تاریخ
فلسفهٔ
سیاسی

بهاءالدین پازارگاد

Call No. ________ Date ________

Acc. No. ________

CENTRAL LIBRARY
THE UNIVERSITY OF KASHMIR

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of 10 Paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.

Date__________

Call No.__________

Acc. No.__________

K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of *.06 P.* will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.

Date ________

Call No. ________

Acc. No. ________

CENTRAL LIBRARY
THE UNIVERSITY OF KASHMIR

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of 10 Paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.

Date________

Call No.________

Acc. No.________

K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of .06 *P.* will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.

*Call No.*__________ *Date*____________

*Acc. No.*__________

K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of *.06 P.* will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.

تألیف و ترجمه

برندهٔ جایزهٔ سلطنتی

تاریخ فلسفهٔ سیاسی

باسیر تاریخی افکار و عقاید سیاسی از آغاز تاریخ تا زمان معاصر

بضمیمهٔ قطعات منتخبه ازمتن آثار فلاسفهٔ سیاسی

بقلم دکتر بهاء الدین پازارگاد

جلد دوم

شامل :

کتاب سوم : عهد فرضیهٔ دولت ملی (از ماکیاولی تا بوسانکونه)

چاپ سوم

باتجدید نظر کلی

تهران تیرماه ۱۳۴۸ هجری شمسی

حق چاپ و تقلید و اقتباس محفوظ است

انتشارات زوار ـ تهران ـ شاه آباد

چاپ محمد علی علمی

«درکارهای دشوار نشاط بسیار وجود دارد»

پاسعور

955
P2987

K UNIVERSITY LIB.
Acc No 105641
Date 22.6.73

کتاب سوّم

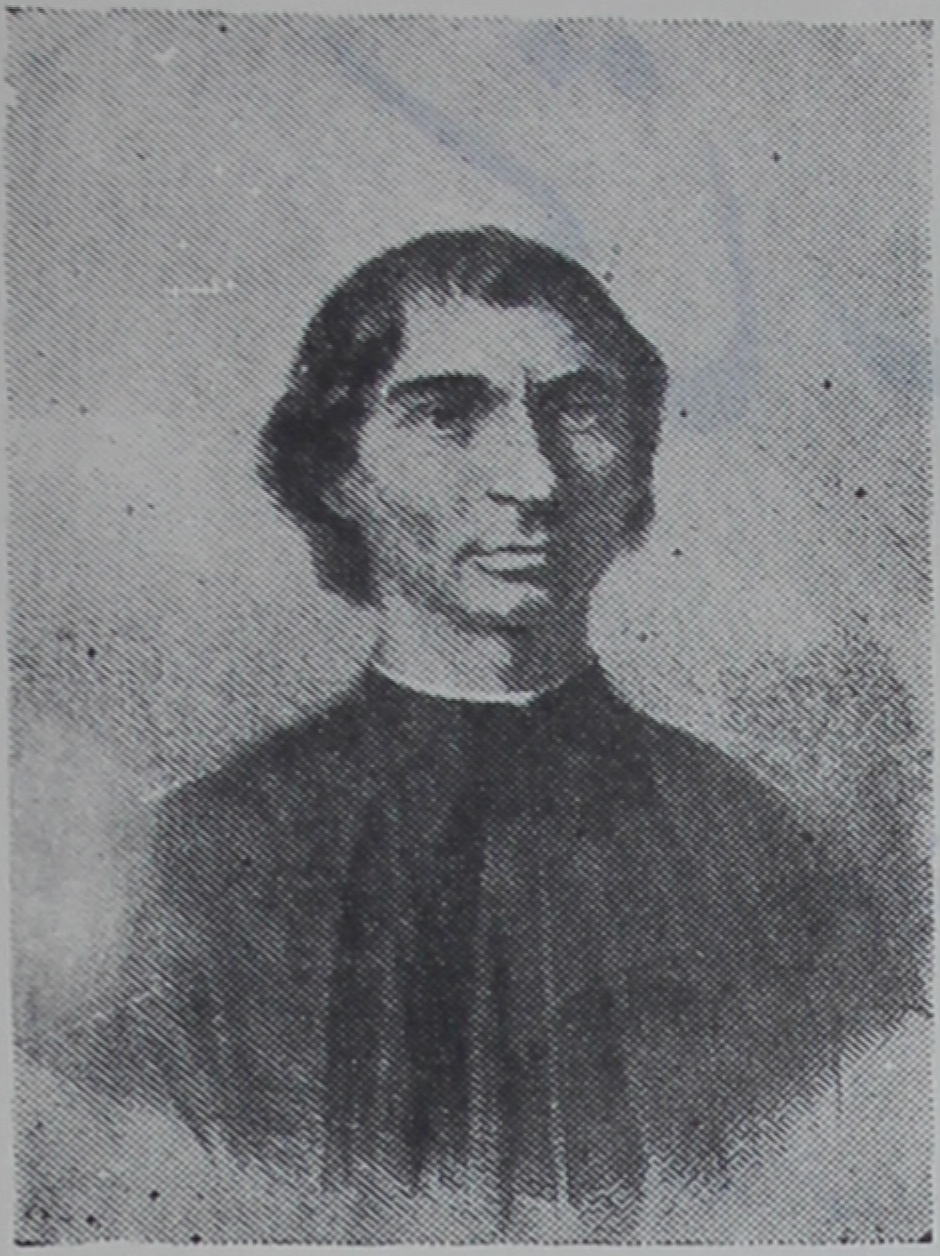
عهد فرضیّهٔ دولت ملّی

از آغاز قرن شانزدهم تا پایان قرن نوزدهم

فصل شانزدهم

ماکیاولی و فلسفهٔ استبداد جدید

(الف) مقدمه در تشریح اوضاع سیاسی قرن شانزده



ماکیاولی

شکست حزب **کنسیلیه** و فلسفهٔ **کنسیلیاریسم** که هدف آن وارد کردن اصول مشروطیت معمول قرون وسطی به حوزهٔ کلیسا بود تا یکی دو نسل منجر به تضعیف مؤسسات نمایندگی در دولت های سیاسی و حکومت های دنیوی نیز گردید. پس از آنکه پاپ و دستگاه وی درمدت متجاوز از یك قرن گرفتار تحقیر و تخفیف گردید و قدرت پاپ رو به تضعیف و تنزل گذاشت بطوری که درفصل قبل اشاره شد در اواسط قرن پانزدهم بار دیگر **ابسولوتیسم** یاقدرت مطلقهٔ پاپ احیا گردید و زندگی ازسر گرفت ودرست همراه همین جریان قدرت سلطنت یا **ابسولوتیسم مانرشی** نیز در تمام کشور های باختری اروپا باسرعت و شدتی هرچه تمامتر روبه‌قوت وازدیاد نهاد.

و هم در این زمان مؤسسات و مقامات و طبقات مختلف موجود مانند اشراف و اعیان و پارلمانها وشهر های آزاد و کشیشان بصورت رقابت بجان یکدیگر افتاده اختلافات بین ایشان شدت یافت. وسلاطین‌ازاین اختلافات استفاده کرده برقدرت خویش افزودند. بدین طریق آفتاب طریقهٔ حکومت نمایندگی قرون وسطائی رو بافول نهاد و دورهٔ سلطنت های مطلقه وحکومت شاهان مطلق‌العنان آغاز گردید. تنها درانگلستان بود که بواسطهٔ کوتاه بودن دورهٔ حکومت مطلقهٔ سلسلهٔ **تیودور** (۱) ، تاریخ حکومت پارلمانی (**پارلمانتاریسم**) ادامه یافت و طریقهٔ حکومت نمایندگی کم وبیش محفوظ

---

۱ – Tudor

ماند . تحولات عظیم هم در دستگاه حکومت‌ها و هم در افکار سیاسی و عقاید درباب حکومت پدید آمد. قدرت سیاسی که درمیان فئودالها و اتحادیه‌ها (کورپوراسیونها) تقسیم شده وحالت تفرق داشت بسرعت به‌شاهان که نمو **اصل وحدت ملی** بنفع ایشان بود انتقال یافت ودردستگاه سلطنت تمرکز پیدا کرد. سلاطین درواقع در آن‌زمان تنها کسانی بودند که ازظهور **فرضیهٔ وحدت ملی** و روح **ناسیونالیسم** فایده میبردند ویا لااقل بیشتر منافع این فلسفه و عملی شدن فکر نوظهور و جدید **ملیت** عاید ایشان میگشت.

این فرضیه که « **سوروِن** (دراینجا یعنی پادشاه) **منبع تمام قدرت سیاسی وهم در رأس قدرت سیاسی است** » تاقبل ازقرن شانزده تنها در تملك عدهٔ‌معدود محققین‌مسائل قضائی (**ژوریست‌ها**) بود که درتحت تأثیر حقوق‌امپراطوری روم‌قرارداشتند. و نیز پاپالیست‌های افراطی (طرفداران قدرت پاپ) فرضیهٔ مزبور را تغییر شکل داده مبدل بفرضیهٔ **حقوق الهی پاپ** نموده مورد استدلال‌واستفادهٔ خود قرار داده بودند، و دیگر دربین سایر طبقات رواجی نداشت. ولی در قرن شانزده این فرضیه رواج یافته نه‌تنها وارد حوزهٔ افکار سیاسئی شد بلکه تمام حوزهٔ افکار سیاسی را اشغال کرد.

این تحولات که در افکار سیاسی وهم‌درعمل‌سیاسی‌پدیدآمد آئینهٔ انعکاس‌تحولاتی بود که در تمام جامعه وشئون اجتماعی اروپا بوجود آمده و در حال نمو و تکامل بود و تقریباً در تمام اروپا از لحاظ اصول متشابه بود. عنصر مهمی که تأثیر در ظهور این تحولات انقلابی داشت همانا مسائل اقتصادی بود. در اواخر قرن پانزده این تحولات اقتصادی که از مدتها پیش‌شروع شده‌وسابقه داشت‌شکل گرفته موجب تأثیرات وتحولات انقلابی در مؤسسات قرون وسطائی گردید . باوجود رواج فرضیه‌های **کلیسای جهانی و امپراطوری جهانی** ، مؤسسات مزبور بر پایهٔ این حقیقت اداره میشدکه **جامعهٔ قرون وسطائی از لحاظ تشکیلات اقتصادی و سیاسی بر اساس محلی بودن استوار است** و سبب این‌مسئله همانا محدود بودن وسائل ارتباط درآن‌زمان بود . در قرن پانزده امکان نداشت بریك کشور سیاسی با اراضی وسیع و قلمرو پهناور با روشی غیر از روش **فدرالیسم سست بنیان** که برای واحدهای محلی استقلال زیاد قائل بود بتوان حکومت نمود . تجارب نیز اساساً صورت‌محلی داشت ودرهرجاکه ازصورت‌محلی تجاوز میکرد عبارت بود ازحمل و نقل اجناس‌معدود ومعین ازراه‌های مخصوص به بنادر وبازارهائیکه عموماً انحصاری بود واین‌نوع تجارت راتنها اصناف تهیه کنندگان‌اجناس میتوانستند نظارت نمایند. اصناف نیزصورت مؤسسات محلی داشتند. واحد تشکیلات تجارتی درقرون وسطی‌شهر بود. درقرن چهارده نه‌آزادی ایاب‌وذهاب‌ونه‌استعمال پول زیاد رواج داشت .

بدیهی است که بسط وسائل ارتباط وتسهیل شرایط آمد ورفت وسهولت حمل‌ونقل با ادامهٔ تجارت محلی وانحصاری منافی بود و منافع اقتصادی بتدریج از دست انحصار چیان‌جزء محلی خارج شده متوجه کیسهٔ‌بازرگانانی گردید که خودرا ازقید راه‌های معین تجارتی وهم از بازارهای انحصاری آزاد ساختند . بیشتر منافع بازرگانی عاید تجاری

میشد که حادثه جو وصاحب جرئت و جسارت وهم پولدار بودند وخودرا به آب و آتش زده بهر بازاری که میتوانست سرمایه را بکار اندازد دست می‌انداختند و نیز هر نوع مال‌التجاره راکه منافع زیاد میآورد حمل و نقل میکردند. این نوع تجارکه حکومت بازارهای اقتصادی بدستشان افتاد بتدریج موفق شدند که تهیهٔ متاع ومحصول را نیز در تحت‌اختیار و نظارت خویش آورند. واین نوع بازرگانان درتحت قدرت اصناف وشهرها که واحدهای اقتصادی سابق بودندقرار نداشتند. بدینطریق کنترل تجارت وتعیین نوع وخواص وشرایط ومعیاربندی اجناس که آنرا **استانداردیزه** کردن امتعه گویند ونیز تنظیم شرایط استخدام و اجرت ونرخ‌بندی و تعیین قیمت اجناس یاتثبیت قیمت‌ها یا کسر کردن یاافزودن آن از عهدهٔ اصناف وشهرهای کوچك خارج بود وتنهاحکومتهائی میتوانستند این‌وظیفه را انجام دهندکه از لحاظ وسعت وجمعیت وتشکیلات بزرگتر از شهرهای کوچك قرون وسطائی باشند. بهمین سبب بودکه تمام حکومت‌های سلطنتی اروپا در قرن شانزده مشغول تنظیم این نوع امور شده واین وظائف رابعهده گرفتند. بعلاوه لزوم بسط تجارت وحفظ وتشویق وترویج آن احساس شد وانجام چنین مهم نیز از عهدهٔ قدرت حکومتهای محلی خارج بود. لهذا درقرن شانزده‌کلیهٔ حکومت‌های سلطنتی اروپا استخراج‌منابع و معادن وترویج تجارت‌را هم در داخلهٔ کشور وهم درخارج کشورخود تشویق نمودند واز این‌راه نیز به‌تقویت قدرت ملی پرداختند.

این تحولات اقتصادی تأثیرات عمیق اجتماعی و سیاسی در برداشت. از زمان امپراطوری روم تا این زمان، اولین مرتبه بودکه جامعهٔ اروپائی واجد طبقه‌ئی شد که هم ثروتمندگردیده هم حادثه‌جو و معامله‌گر بودند و میتوان این طبقه را با مقایسهٔ با اشراف آنزمان طبقهٔ **بورژوازی** یا اواسط الناس قرن شانزده نامید. بدیهی است که این طبقهٔ نوظهور دشمن طبیعی طبقهٔ اعیان و اشراف و تمام متفرعات و مستحدثات ایشان وخصم دستجاتی گردیدکه اعیان آنها را پرورش میدادند زیرا منافع این طبقهٔ جدیدمتوسط در قدرت حکومت وتمرکز حکومت بود ونفوذ وقدرت‌حکومت مرکزی چه در درون کشور وچه در برون کشور بنفع‌ایشان تمام میشد، درحالیکه منافع اشراف و فئودالها برخلاف این بود. بسبب مزبور این طبقهٔ ثروتمند جدید، متحد سیاسی شاهان گردیدند ودر تقویت ایشان کوشیدند. اگرچه قدرت مطلقه وعظیم شاهان بالمآل ممکن بود مضربحال این طبقهٔ ثروتمند متوسط نیز واقع شود وتمول وثروت ایشان درمعرض تهدید خطر مصادره قرار گیرد ولی بسبب مصلحت روز راضی گشتندکه محدودیت‌ها و نظارتهائیکه ازطرف فئودالها و متنفذین وروحانیان و اشراف، سلاطین قرون وسطی را احاطه کرده بود برطرف گردد وقدرت شاه بنفع ایشان افزوده گردد.

اگر فی‌المثل درآن‌زمان، پارلمانها جان می گرفتند وقدرت میبافتند چه بسا که‌این طبقهٔ بورژوازی روز، پارلمانهارا برای مقابله برضد فئودالها و نفوذ اشراف و کنترل ایشان تقویت میکردند ولی پارلمانها هنوز آن مایه را نگرفته و جای خودرا درجامعه بازنکرده وازعهدهٔ انجام‌این‌مهم برنمیآمدند. بخصوص آنکه‌اشراف‌خود درپارلمانها دست داشتند. پس‌نتیجه این شدکه طبقهٔ بورژوا مصلحت خود را دراین دیدکه پارلمان‌را نیز

فدای منافع خود نموده مؤسسات نمایندگی را دست بسته تسلیم شاه نماید و سلطنت را بدین طریق مقتدر مطلق سازد تابتواند نیروی فئودال واشراف رادرهم شکند. هدف این طبقه آن بود که اشراف را ممنوع از نگاهداری دستجات بی نظم ومفتخوارانی نماید که در بار وقضات راهمیشه مرعوب نگاهداشته وتشکیل دسته های راهزن نیز میدادندتاشاه را بنفع فئودالها ضعیف نگاهدارند . خلاصه آنکه بورژوازی ازهمه جهة فایده ومصلحت خودرا در آن دید که قدرت نظامی واداره امورقضائی را تاآنجا که ممکن است درو جود پادشاه تمرکزدهد . بدین طریق حکومت هائی بوجودآمد که تادرجه ئی قوی ومؤثر در اوضاع گردیدند . اگرچه قدرت سلاطین مولد استبداد وغالباً منتهی بظلم وفشار گردید معهذا برای طبقهٔ بورژوا ازلحاظ حفظ منافع ایشان طریقهٔ حکومت سلطنتی برحکومت اشراف فئودال ترجیح داشت .

(ب) استبداد جدید

بدین طریق درسالهای اولیهٔ قرن شانزده، سلطنت مطلقه یا **مانرشی ابسولوتیسم** بسرعت غرب اروپامتداول گشته شکل معمول و رایج حکومت در کشور های باختری گردید . درتمام نقاط باختری اروپا سلطنت مطلقه که علناً متکی بزوربود باقدرت اسلحه وسربازکلیهٔ مؤسسات قرون وسطائی رادرهم شکست ومردم چون ازدستگاه فئودالیسم ناراضی بودندوفئودالیسم بحد اعلای فساد خود گرائیده بود ازشکست آن شاد گشتند و برژیم **سلطنت ملی** اقبال نموده بدان مباهات کردند . رژیم سلطنت مطلقه همینقدر که برقرار گشت وقوامی یافت مشروطیت فئودالیسم و هم رژیم حکومت دولت های کوچك شهرهای آزاد راکه تمدن قرون وسطی بیشتر برآن استوار بودواژگون ساخت همانطور که بعدها **ناسیونالیسم** هنگامیکه قدرت گرفت فرضیهٔ حقوق سلطنت ارثی راکه سرچشمهٔ ظهورونمو سلطنت مطلقه بود درهم شکست . کلیسانیز که مهم ترازتمام مؤسسات قرون وسطی بود دربرابرقدرت سلطنت مطلقه تسلیم وضعیف گشت . املاك خانقاه راسلاطین اروپا اعم ازکاتولیك یاپروتستان تصاحب نمودند وتصرف آن املاك وسیله شد که طبقهٔ متوسطی که قدرت اصلی سلطنت از ایشان ناشی گشته بود ثروتمند بوند . زمامداران مذهبی نیزدرهمه جامجبور باطاعت ازشاه گردیدند ودرتحت ارادهٔ شاه قرار گرفتندتا آنجا که اتوریتهٔ حقوقی وقضائی کلیسا ازبین رفت وکلیسا دیگریك قدرت سیاسی بحساب نیامد. کلیسا ازاین پس بیکی از دوصورت زیر درآمد : یامجمعی گردید بصورت داوطلبی و یا مؤسسه ئی که شریك حکومت ملی باشد و در تمام جریان این تحولات ، طبقهٔ متوسط ثروتمند یابورژوانقش مهم رابازی میکرد .

نمووتکامل سلطنت مطلقه نیزمشابه دورهٔ نمووتکامل سلطنت مشروطه و فئودالی درتمام کشورهای غرب اروپا انجام گرفت

دراسپانی : اتحاد **آرآگون** (۱) و**کاستیل** (۲) بوسیلهٔ ازدواج **فردیناند** (۳)

۱- Aragon ۲- Castile ۳- Ferdinand

با **ایزابلا** (۱) موجب ظهور یك سلطنت مطلقهٔ مقتدر گردید که آن کشور را در قسمت اعظم قرن شانزده بزرگترین قدرت اروپائی قرارداد.

در انگلیس: پایان جنگهای سی ساله موسوم به جنگهای **روزس** یا گلهای سرخ (۲) و سلطنت هانری هفتم (۱٤٨٥ تا ١٥٠٩) آغاز دورهٔ حکومت مطلقهٔ سلسلهٔ تئودور است که تا سلطنت هانری هشتم وقسمت اعظم ازدورهٔ سلطنت الیزابت دوام یافت واگرچه هانری هفتم تخت و تاج خویش را مدیون مساعدت وموافقت اشراف بود باوجوداین، خط مشی وی بطورکلی تابع سیاست معمول زمان گردید. وی نمیتوانست بدون جلب کمك طبقهٔ متوسط موفقیت داشته باشد ومجبورشد که باتمام قدرت خویش بدفع تابعین بی انضباط خود یعنی اشراف که هم تخت وتاج وهم طبقهٔ متوسط درمعرض تهدید ایشان قرارداشت همت گمارد. وی نظم رابرقرارساخت وتجارت راترقی داد. مسافرتهای دریائی اکتشافی راتشویق نمود وبااعمال قدرت سلطنت، مجلس عوام را که نفوذاشراف درانتخاب نمایندگان آن خیلی زیاد بود مضمحل ساخت.

تنها **در آلمان** بطوراستثنا این جریان قدری بتأخیرافتاد زیرا ضعف امپراطوری موجب هرج ومرج گردید ونمواحساسات ملی را که درمشاجرهٔ بین **لوی باواریائی** باپاپها باعث تقویت لوی مزبورشده بود تشویق ننمود وآنرا بتأخیرانداخت ولی این جریان در آلمان نیزمتوقف نگردید وتنها قدری عقب افتاد. چندی بعد **پروس واطریش** نیزمبدل بقدرت های مستقلهٔ سلطنتی (سوورن) شبیه اسپانی وانگلیس وفرانسه گردیدند.

درفرانسه: نمونهٔ اکمل این جریان یعنی تشکیل حکومت مرکزی وقدرت متمرکز سلطنتی رامیتوان مشاهده نمود (۳) وحدت ملی فرانسه بطوری که درفصول قبل اشاره شد درزمان فیلیپ چهارم معروف به فیلیپ وجیه (١٢٦٨ ـ ١٣١٤) یعنی دراواخر قرن ١٣ آغاز گردید ولی این وحدت ملی درخلال جنگهای صد ساله درهم شکست واگرچه وقوع این جنگهای داخلی وخارجی مضر بقدرت سلطنت بود ولی بهماندرجه نیزموجب تضعیف سایرمؤسسات اجتماعی قرون وسطی گردید اعم ازمؤسسات عمومی یافئودالی ومؤسسات نمایندگی که موجب محدودیت وتضعیف سلطنت بودند. امادرنیمهٔ دوم قرن پانزده قدرت سلطنت باسرعتی هرچه تمامتر فزونی گرفت بطوری که فرانسه را دراروپا بیش از سایر کشورها تبدیل بملتی واحد ومتحد وهم آهنگ نمود. فرمان سال ١٤٣٩ تمام نیروهای نظامی کشور را دردست شاه قرارداد وبه وی اجازه داد که مالیاتی برای اداره کردن ونگاهداری سپاه وضع نماید و این اقدام موجب ازدیاد قدرت و اتوریتهٔ سلطنت و نفوذ شاه گردید. سبب اصلی تمایل مردم فرانسه بتقویت سلطنت مطلقه آن بود که قسمتی از

---

۱ - **Isabella**   ۲ - **Roses** یعنی گلهای سرخ. وجه تسمیهٔ آن این بود که افراد یکی ازدودستهٔ متخاصم نشانی بشکل گل سفید ودستهٔ دیگر بشکل ورنگ گل سرخ بکار میبردند.

۳ - رجوع شود به بحث تحت عنوان فرانسه بقلم **Stanley Leathes** در کتاب تاریخ جدید کمبریج جلد اول چاپ ١٩٠٣ فصل ١٢ وکتاب تمدن درخلال قرون وسطی بقلم **G. B. Adams** چاپ ١٩١٤ فصل ١٣

اراضی فرانسه را انگلیسها تصرف کرده بودند و مردم میل داشتند انگلیسهارا از خاک فرانسه برانند ونیل بدین هدف جزاز طریق تشکیل سپاه و تقویت سلطنت میسر نبود . ازنتیجهٔ عمل وموفقیتی که نصیب فرانسه گردید معلوم میشود حساب مردم نیزدرست بوده زیرا درظرف چند سال یك سپاه مجهز ومکمل تربیت یافته بوجود آمد و انگلیسها را ازفرانسه بیرون کرد و قبل از پایان قرن پانزده فئوداتوریهای بزرگ فرانسه مانند **بورگوندی‌وبروتنی وانژو** ازحالت فئودالی خارج شده تابع دولت‌مرکزی گردید.

درخلال همین ایام ملاکین ضعیف شده ازعهدهٔ جمع آوری مالیات املاك که تنها وسیلهٔ قدرت ونفوذ آنهادرشاه بود برنیامدند. دیگر آنکه قدرت شاه‌شامل کلیسای‌فرانسه نیز گردیده برآن مسلط شد بدینطریق ازآغاز قرن‌شانزده تاهنگام انقلاب‌فرانسه شاه تنهامظهرملت فرانسه وفعال مایشاء درآن کشور گردید.

این تحولات عظیم سیاسی که دراین زمان در اروپا بوقوع پیوست طبعاً موجب تغییراتی درفلسفهٔ سیاسی وتئوری‌ها وافکارسیاسی نیز گردید واین‌تغییرات‌درافکارسیاسی دراوایل قرن شانزده دردماغ عجیب و درقیافهٔ شخصی که میتوان اورا **مظهر تضادها** نامید جلوه‌گرشد وآن شخص **ماکیاولی** ایتالیائی است که شاید هیچکس‌ازابناء زمان ومعاصرین وی این خط سیرتکامل وتحول سیاسی راکه درصحنهٔ اروپای آنزمان صورت گرفته است مانند اوبطوروضوح درك نکرده وهیچکس به پوسیدگی مؤسسات آنزمان که بسرعت بازورتغییر نمود ومخصوصاً بتأثیرقدرت برهنه وظالمانه و کیفیت‌تشکیل‌وحدت ملی بازور وشمشیر، وبفساد اخلاقی وسیاسی دستگاه فئودالیسم پی‌نبرده بخصوص‌هیچیك ازمعاصرین ماکیاولی بقدر وی ایتالیای آنزمان را نشناخته‌اند. ولی باآنکه اصلاحات مذهبی یا **رفورماسیون** بلافاصله پس‌از زمان وی انجام گرفته است وی نتوانست پیش بینی کندکه مذهب تادوقرن دیگر پس‌ازاونقش مهمی رادرسیاست عهده دارخواهدبود. لهذا ماکیاولی رابابد تنها فیلسوف ایتالیائی متعلق به مدت محدود ربع اول قرن ۱۶ دانست که نظروی‌کوتاه ونارسا وحوزهٔ تفکر اومحدود بود بهمان ربع قرن یعنی تنها تحت تأثیرشدید وقایع همان چند سال کتاب خودراکه جوهرفلسفهٔ استبداد جدید وقدرت مطلقهٔ ظالمانه است نگاشته ومسلماً اگر درزمان‌دیگر یامکان دیگرآنرا مینوشت یعنی اگر مثلا در ربع دوم قرن شانزده کتاب خودرا برشتهٔ تحریر میاورد بدینصورت نبود ونظریاتش در باب حکومت و سیاست وملت و مذهب بانظریاتی که در کتاب زمامدار و مقالات ابراز داشته‌است فرق داشت.

(ج) ماکیاولی و اصول عقاید سیاسی وی

(۱۴۶۹-۱۵۲۷ بعدازمیلاد)

شرح حال :

نیکولودی برناردو ماکیاولی (۱) سیاستمدار و مورخ و فیلسوف سیاسی

۱- **Nicolo di Bernardo Machiavelli**

ایتالیائی متولد فلورانس ایتالیا ویکی‌از بزرگترین نثر نویسان دورهٔ **رنسانس** ایتالی است . درحملهٔ شارل هشتم وفرار**مدیسی** (۱) ازفلورانس در سال ۱۴۹۴ وارد خدمات دولتی شده در اینمرحله ترقی نمود واز ۱۴۹۸ تا ۱۵۱۲ شاغل مشاغل بزرگ سیاسی گردید ازقبیل دبیرکل (سکرتر) **دیسی** (۲) وازطرف حکومت **فلورنتین** (۳) مأموریت های سیاسی دردولت های ایتالی وفرانسه وآلمان یافت. درمراجعت به‌فلورانس مطالعاتی درامورنظامی کرد . پس‌از جنگ **راوننا** (۴) و شکست فرانسه وعقب نشینی از ایتالی دروازه های فلورانس بروی **مدیسی** باز شد ومدیسی بار دیگر در ۱۵۱۲ واجد قدرت گردید . چون حکومتی که تکیه‌گاه ماکیاولی بود ازمیان رفت مدیسی اورا ازمشاغل دولتی خلع و در ۱۵۱۲ تبعید نمود . چندی بعد باتهام توطئه برضد مدیسی محبوس و گرفتارشکنجه گردید ولی بزودی بکمك پاپ لئوی دهم آزاد شد وپس‌از آن در ویلای خود نزدیك **سان‌کاسیانو** (۵) در**وال‌دی‌پزا** (۶) گوشه گرفته حیات مطالعه وتحریررا پیش گرفت وکتب معروف خودرا برشتهٔ تحریردرآورد که حاوی**فلسفهٔ استبداد جدید وطرفداری ازقدرت مطلقهٔ برهنه وظالمانه** است .

مهم ترین اثرماکیاولی موسوم‌است **به ایل‌پرینسیپ** (۷) یا**پرنس** بمعنی‌شاهزاده ومقصود وی **زمامدار**است واین کتاب درفن زمامداری است بنابعقیدهٔ ماکیاولی . این کتاب راماکیاولی‌درتبعیدگاه نگاشته وشرایط لازم برای‌یك زمامدارموفق‌ودستورهائی راکه بنظرماکیاولی باید زمامداربکاربندد تاموفق باشد ذکرمیکند. دیگر کتابی است موسوم به**دیسکورس** (۸) یامقاولات که درآن نیزفرضیه‌های سیاسی راجع به فن‌حکومت و زمامداری را شرح میدهد و آنرا در فلسفهٔ سیاسی مسلك **ماکیاولیسم** یا فلسفهٔ **ماکیاولیانیسم** (۹) اصطلاح کنند. ودیگر کتابی‌است درتاریخ فلورانس‌ونیز کتابی‌است درفن‌جنك . وی چندکمدی هم نگاشته که ازآنجمله است « **ماندراگولا** » (۱۰)

خلاصه‌ئی ازعقاید سیاسی ماکیاولی .

(۱) هدف وی ازفلسفهٔ موضوعهٔ خویش : تأسیس دولت‌های متحده وقوی ومستقل ومتمرکز ایتالی که تابع کلیسا نباشد ودراروپاصاحب تفوق سیاسی گردد .

(۲) مرام کلی : بدبینی (**پسی میسم**) و طرفداری از ظلم و استبداد وحکومت مطلقهٔ نامحدود .

(۳) طبیعت انسان : گوید انسان موجود سیاسی است وطبعاً فاسد وشرور وخود خواه خلق شده لذا علاج دفع شرور انسانی وشرط برقراری نظم درجامعه همانا تشکیل حکومت مطلقه ومقتدراست . .

(۴) زمامدار وفن زمامداری : چون‌مردم طبعاً بد وخودخواه‌خلق شده‌اندلذا

Medici ـ۱ Dici ـ۲ Florentine ـ۳ Raavenna ـ۴ San Caseiano ـ ۵
Val di pesa ـ۶ Il principe (The Prince) ـ۷ Discourses ـ۸
Machiavellisme , Machiavellianism ـ۹ La Mandragola ـ۱۰

محرک زمامدار باید (اولا) طبیعت خودپرستی (اگوئیسم) باشد و (ثانیاً) روش خود را بر اساس بدبینی (**پسی‌میسم**) قرار دهد واعمال وافعالش شدید وسخت وظالمانه باشد و حدی نداشته باشد وچون طبیعت انسان متجاوز و منفعت جو است و طمع وی را حدی و سرحدی نیست ومدام میخواهد برموجودی مال‌ومقام وموقعیت وقدرت‌خود بیفزایدوچون قدرت وتملك اموال بواسطهٔ کمیابی طبیعی محدوداست لذا کشمکش ورقابت بین افراد، جامعه را به‌هرج ومرج (انارشیسم) تهدید میکند مگر آنکه‌قدرتی‌مافوق ایشان جلوشان را بگیرد و مطامع آنها را مهار کند. زمامدار نه تنها **معمار کشور** و دولت است بلکه **معمار اخلاق و مذهب و اقتصاد** وهمه‌چیزاست. اگر زمامدار بخواهد بماند وموفق باشد نباید ازبدی کردن بهراسد و مبادا از شرارت احتراز جوید زیرا **بدون انجام شرارت و بدی حفظ دولت محال است**. بعضی تقوی ها موجب خرابی و بربادی‌است **وبعضی شرارت‌هاباعث‌بقا وسلامتی. تنها دولت‌متکی بزور موفق است و بس. هیچ ترازو و مقیاسی برای قضاوت عمل زمامدار در دست نیست بجز موفقیت سیاسی و ازدیاد قدرت.**

۵ـ اخلاق و مذهب: اخلاق ومذهب وسایر تصورات اجتماعی همه آلت دست زمامدار است برای نیل بقدرت و آنرانباید درسیاست واداره‌ٔ حکومت‌وزمامداری دخالت دهد ورعایت نماید.

(۶) حقوق و قانون: حقوق وقانون‌ناشی از **ارادهٔ زمامدار** است. زمامدار خود بمنزلهٔ قانون است و قانون موضوعهٔ وی واجب‌الاطاعه. ولی خودش از رعایت قانون واخلاق مستثنی است و **قانون برحسب ارادهٔ زمامدار قابل نسخ و تغییر است. زمامدار مافوق قانون‌است** وهرچه که بخواهدمیتواند بکند. اخلاق، مخلوق قانون موضوعهٔ زمامدار است.

(۷) حکومت: حکومت برپایهٔ ضعف افراد بنا شده وافراد برای‌حفظ خویشتن از خطر افراد دیگر محتاج بکمك دولت‌اند.

(۸) روش حکومت: زمامدار برای نیل‌بقدرت و ازدیاد قدرت وحفظ آن مجاز است بهرعملی اززور وحیله وتزویر وغدروقتل وجنایت وتقلب و نقض قول وپیمان‌شکنی ونقض مقررات اخلاقی متوسل شود. وهیچ نوع عملی برای نیل بقدرت وحفظ آن برای زمامدار ممنوع نیست بشرط آنکه با مهارت و با زیرکی و در صورت لزوم محرمانه و سری انجام گردد تا نتیجهٔ منظوررا بدهد. اگر **عمل** ظلم و جنایت، زمامدار را متهم میکند، درعوض، **نتیجهٔ عمل** که همان موفقیت است وی را تبرئه مینماید.

(۹) سپاه و نظام اجباری: دولت‌باید سپاهی کامل و مجهز داشته باشد که از سربازان ملی تشکیل شده باشد نه افراد روزمرد. خدمت نظام باید ازهفده سالگی تا چهل سالگی انجام شود.

(توضیح: اصل **نظام ملی** ماکیا ولی‌پایهٔ نظام اجباری وسربازگیری معمول درقرون جدیده ومعاصر گردید).

(د) دربیان اوضاع ایتالیا وموقعیت پاپ درزمان ماکیاولی

درایتالیا نیروهای روش اقتصادی و صنعتی جدید نیزمانند سایرنقاط غرب اروپا مخرب مؤسسات قدیم گردید ولی بجهاتی که باموقعیت سیاسی ایتالیا ارتباط داشت نیرو های موجدهٔ نوین نتوانستند مانند سایرنقاط بسرعت پیشروی کنند و نیرو های مزبور بواسطهٔ وجود موانع وعوامل متخالف خنثی گردیده تأثیرعمل آنها بتأخیرافتاد. شهرهای آزاد شمالی ایتالی که طرح های امپراطوری **هوهنس توفن** (۱) بر سر آنها درهم شکسته بود درآن گیرودار بمنزلهٔ واحد های سیاسی واقتصادی ناجور وبی‌موقعی قرار گرفته بودند که باموقعیت و اقتضای زمان برای تشکیل یك قدرت متمرکز و اتخاذ یك خط مشی قوی درسیاست خارجی وفق نمیداد. هنگامیکه ماکیاولی کتب خود را تحریر نمود ایتالی به پنج کشور جداگانه تقسیم شده بود بشرح زیر:

(اول) سلطنت **ناپل** درجنوب **(دوم)** دوچه‌نشین **میلان** درشمال غربی **(سوم)** جمهوری اریستوکراتیك **ونیز** درشمال شرقی **(چهارم)** جمهوری **فلورانس** **(پنجم)** دولت‌پاپ درمرکزایتالی. سقوط جمهوری‌فلورنتین درسال۱۵۱۲ که منجر به گوشه‌گیری ماکیاولی گردید و تحریرات سیاسی وی تحت تأثیر آن اوضاع و در انزوا انجام شده است خود نشان میدهد که آن شکل حکومت قادربحل مشکلات سیاسی‌زمان‌ومقابله بانیرو های سیاسی عصر نبوده است. سیرجریان اوضاع بسوی اصل تمرکز حکومت، ازتجدید حیات دولت پاپ بعدازشکست آن درخلال دورهٔ اعتزالی (شیسم) نیزمشهوداست. پاپ های زمان ماکیاولی باآنکه اکثر رذل و هرزه و فاسد بودند معهذا موفق گشتند که درایتالی محکم ترین دولت را برای خویش برقرار سازند. درتحولاتی که دراین دوره درسیاست اروپابظهور رسید این خود یکی‌ازموارد مهم وبرجستهٔ آن‌است که پاپ رامبدل بیك زمامدار سیاسی مانند سایر زمامداران اروپا نمود ومتصرفات‌پاپ را اجزاء دولت سیاسی پاپ‌قرارداد وآن‌مطامع قدیم پاپ که میل‌داشت درتمام اختلافات‌ومشاجرات جهان مسیحی موقعیت حکم مطلق راداشته باشد مبدل گشت به موقعیتی که بعمل‌وواقعیت نزدیکتر بود، ومحدود ومنحصرشد بیك حکومت سیاسی دنیوی وموظف به حفظ استقلال وقدرت مطلقهٔ پاپ درایتالیای مرکزی واگرچه این التصاق واستحکام ووحدت‌وتمرکز در این ناحیهٔ مرکزی ایتالی آغاز گردید ولی نمو نکرد و بسایر نقاط ایتالی نیز بسط نیافت ولذا مانند سایر کشورهای اروپای غربی بحدکمال نرسیدواز‌دریچهٔ‌چشم‌ماکیاولی حکم یك نیروی سیاسی درحال نمو ومتحرکی را داشت که آنرا محبوس داشته وازنمو طبیعی آن بوسائل مصنوعی جلوگیری کرده باشند.

در ایتالی قدرتی بظهور نرسید که عظمت آن کافی برای متحد کردن تمام شبه جزیره در زیر لوای یك‌حکومت مرکزی باشد. لهذا مردم ایتالی مبتلای بانواع ظلم و فشار وتحقیرگردیدند و تقسیم کشور بین جباران و ستمگران (تیران‌ها) کشورایتالی را

---

۱ — Hohenstaufen

دائماً درمعرض تجاوز فرانسویان واسپانیولیها وآلمانها قرارداده بود . ماکیاولی نیز مانند اکثر ایتالیائیهای معاصر خود کلیسارا بخصوص مسئول این اوضاع میشمارد. رمز سیاست پاپ ایتالی مندرج دراین نکته بود که پاپ شخصاً برای متحد کردن ایتالی و تشکیل یك حکومت مستقل متمرکز ایتالی بسیار ضعیف بود ولی آنقدر قوی بود که بتواند هرزمامدار دیگری را نیز از انجام این عمل باز دارد وازطرف دیگر روابط بین‌المللی پاپ وارتباط وی باکشورهای مسیحی دیگر به‌او یك موقعیت پیشوائی داده بود که بتواند خارجیان رابدخالت درامور ایتالی دعوت کند وپاپ چنین میکرد . سبب انتقادات شدید ماکیاولی به کلیسا نیز همین نکته است چنانچه در کتاب (**دیسکورس**) (مقاولات) خودگوید : (۱)

«ماایتالیائیها لامذهبی و بدیهای خودرا مدیون کلیسای رم وکشیشانش هستیم ولی دینی بزرگتر نیز بدان داریم؛ دینی که موجب فنای ماخواهد شد وآن این است که کلیسا کشور مارا هنوز درحال تجزیه نگاه داشته ومسلماً هیچ کشوری نمیتواند هرگز بمرحلهٔ وحدت رسد وشاد باشدمگر آنکه کاملا مطیع یك حکومت گردد خواه آن حکومت جمهوری باشد یاسلطنتی چنانچه درفرانسه واسپانیا ملاحظه میشود . وتنها علت وسببی که ایتالی واجد آن حالت نگشته وتابع یك حکومت جمهوری یاسلطنتی نیست هماناکلیساست... . کلیسا نه آنقدرقوی است که بتواند برتمام ایتالی حکومت کند ونه بقدرت دیگری اجازهٔ انجام این مهم رامیدهد وهمین نکته موجب آن است که ایتالی هیچگاه قادر بایجاد وحدت درتحت قیادت یك زمامدار نگشته وهمیشه درقید زنجیر عده‌ئی ازشاهزادگان و اشراف باقی مانده که آنقدر موجب انحطاط و تنزل وتضعیف آن گشته‌اند که نه تنها صیدی دربرابر بربرهای نیرومند قرارگرفت بلکه در معرض تجاوزهر کسی است که یکروز میل کند به ایتالیا حمله وتجاوز نماید. »

جامعهٔ ایتالیائی و سیاست ایتالیا بطوریکه ماکیاولی آنرا تصویر کرده ومورخین نیز باا کثر توضیحات وی درباب تشریح اوضاع آن جامعه موافقت کرده‌اند معرف دستگاهی است که اجزاء آن پوسیده وروبفساد گذاشته باشد وتخریب آن حتمی باشد . این جامعه ازلحاظ تفکروتخیل، جامعه‌ئی بود روشن فکر وازلحاظ صنایع ظریفه نیزخلاق ومبتکر بود وزنجیرهای قدرت واتوریته درآنجاکمتر ازسایر نقاط اروپا ارواح وافکار مردم را فشرده بود لذا مردمش صاحب دماغی باز وآزادتر بودند وحاضر و مستعد بودند که با جهانی نوین که باآن مواجه گشته بودند باروحی آرام وخونسرد ودماغی عقلی وتجربی مقابله کنند وجادهٔ ترقی وتعالی راطی نمایند . اما بهمین جهات سیاسی که اشاره شد و بواسطهٔ موقعیت خاص پاپ درآن منطقه ،کشورمزبور درمعرض خطرفاسدترین جریانات سیاسی قرارگرفته مردم آن خواهی نخواهی بطریق ضلالت وانحطاط اخلاقی سوق داده شدند . مؤسسات کشوری قدیم همه ازمیان رفته وازافکار ونظریات قرون وسطائی مانند کلیسا وامپراطوری که حتی درزمان **دانته** نیزمیتوانستند احساسات شرافتمندی رادرمردم برانگیزند نیزجز خاطراتی باقی نماند . ظلم ، قتل نفس ، خیانت و ترور وسائل عادی حکومتهای ایتالی برای ادارهٔ امورمملکت شده بود . **ایمان وحسن عقیده و راستی**

---

۱ - کتاب دیسکورس مقالهٔ (I , 12) درباب کتب تیتوس لیویوس

ودرستی ، **افکار کودکاله وپوچ تلقی میشد** بطوریکه اشخاص روشنفکر نیز کمتر میتوانستند متظاهر بدان باشند. **زوروتزویر کلید موفقیت بود. بازارهرزه‌درانی وعیاشی وفسق وفجور رایج وشایع گشته بود. خود پرستی مایه و پایهٔ هر اقدام ومحرك هرعمل فردی یااجتماعی شده بود.**

آن دوره بحقیقت به «**دورهٔ حرامزادگان وحادثه جویان**» مشهورشده بود وچنان مینمود که جامعه ئی را که ارسطو درکتاب خود تصویر کرده و گفته است : «**هنگامیکه انسان از قانون و عدالت جدا شود مبدل پست ترین حیوانات میگردد**» درایتالیا صورت واقعیت یافته باشد. بنابراین ماکیاولی راکه دراین زمان کتاب نوشته و فلسفه‌ئی مناسب زندگی هموطنان خود بوجود آورده است بقول یکی‌از مفسرین فلسفهٔ سیاسی‌معاصر، باید فیلسوف سیاسی جامعه‌ئی دانست که از**انسان بی‌بند وبار وبی‌همه چیزوافسار گسیخته ومنفرد** تشکیل شده که درآن ، هرفرد بتنهائی برپای خود ایستاده وهیچ نوع انگیزه ومحرکی وعلاقه‌ئی ندارد بجزآنچه که حس خود پرستی وی آنرا تجویز کند. ماکیاولی چنین جامعهٔ نوظهور وعجیب دورهٔ جدیدایتالی را تصویرنموده ولی تصویر وی نیز بعقیدهٔ بعضی‌ازمورخین عاری ازمبالغه نیست وشاید خاص ایتالیای قرن شانزده باشد.

این نکته رابابد نیزدراینجا متذکرشد که ماکیاولی‌ازتحریر کتاب‌زمامداروتقدیم آن بیکی‌از شاهزادگان مدیسی منظور شخصی نیزداشت و میخواست بوسیلهٔ این کتاب باردیگر بمنصب ومقام نائل آید وشاید ضمناً هم وحدت ایتالی و تشکیل حکومت واحد درآن کشورمیسر گردد ولی نه وی باردیگر بمنصب ومقام رسید ونه ایتالیای‌متحددرآن قرن بوجود آمد. **مدیسی** دیگر نمیتوانست ماکیاولی رابخدمات دولتی گماردو نیزحائز شرائط وقدرت لازم هم برای بوجودآوردن سلطنت مستقلهٔ‌واحد ومتمرکزایتالی نبود.

(ه) در تحلیل فلسفهٔ سیاسی ماکیاولی طبق دو کتاب زمامدار و مقاولات

ماکیاولی تحریر هردوکتاب را ظاهراً درحدود سال ۱۵۱۳ بپایان رسانید ولی تحلیل وی درباب حکومت درآن دو کتاب مختلف است. بعضی از فلاسفه ونویسندگان به پیروی ازنظریهٔ روسومعتقدند که عقاید ماکیاولی دردو کتاب مزبور متضاد است ولی بعضی معتقدند که باید اوضاع واحوال وجهات تحریر کتاب زمامدار را در نظر گرفت وبادرنظر گرفتن این نکته چندان تضادی بنظر نخواهد رسید. در هردو کتاب مشترکاً اسباب وعلل صعود و سقوط دولتها و وسائل تثبیت دولت بوسیلهٔ زمامدار ، مورد بحث و تحلیل قرار گرفته . درکتاب زمامدار رژیم مانرشی یاحکومت مطلقهٔ سلطنتی را تشریح میکند. درکتاب مقاولات بیشتر بتشریح اسباب وعلل بسط جمهوری رم پرداخته و این تقسیم دوموضوع بدوکتاب وفق میدهد باتقسیمی که درآغاز کتاب زمامدار نسبت بنوع دولتها قائل گردیده وزمامداری وطرز حکومت رابدونوع تقسیم میکند یکی‌رژیم مانرشی یاسلطنتی و دیگر رژیم جمهوری. کتاب زمامدار منتخباتی ازعقاید ونظریات

ماکیاولی است که بمنظورخاص و برای نیل بهدف معین تحریر شده که چنانچه اشاره شد ارجاع مقام ومنصب ازطرف مدیسی بوی باشد . معهذا هردو کتاب معرف نظریات وعقایدی است که شهرت ماکیاولی درعالم فلسفه بطرح همان عقاید است مانند عقیدهٔ به **استعمال وسائل برخلاف اخلاق برای انجام مقاصد سیاسی** وعقیده باینکه **حکومت باید برپایهٔ زوروتزویر استوار باشد** . اما در کتاب زمامدار ازحکومت عامه که در کتاب مقاولات درتشریح جمهوری رم از آن بحث میکند و آنرا برای ایتالی زمان خود غیرعملی میشمارد ابداً ذکری درمیان نیست .

تحریرات سیاسی ماکیاولی کمترجنبهٔ فلسفی داشته وبیشتر جنبهٔ فنی دیپلماسی وعلم زمامداری عملی دارد وباید آنرا ازتحریرات دیپلماسی شمرد نه فلسفی. باید دانست که آن درجه که بازی دیپلماسی وقمار سیاسی باشدت هرچه تمامتر در روابط بین کشورهای ایتالی زمان ماکیاولی متداول بود هنوز تاآنزمان درتاریخ سابقه نداشت. نقض پیمانها بسرعت واعمال زور وتجاوز بیکدیگر وبکاربردن تزویر وحیله وحادثه جوئی تاآندرجه بطوروضوح وبی پرده هنوزبین دول معمول نشده بود **وچون تزویر وحیله وفیرنك سیاسی شاید از آغاز تاریخ ازصفات خاص دیپلماتها بوده ودیپلماتها موصوف بدان صفات بوده اند لذا تحریرات ماکیا ولی اززمان وی تازمـان حاضر همیشه مورد پسند دیپلماتها بوده‌است** . مقصود ازدیپلمات ها البته کسانی است که شاغل مشاغل سیاسی مؤثرمانندحکومت ووزارت وصدارت وسفارت بوده ومیباشند وحرفهٔ آنها حل‌وعقد امورسیاسی است . همواره بین اصطلاح **دیپلمات‌ها باسیاسیون** که بیشتر برتئوریستهای سیاسی وفلاسفهٔ سیاسی ومفسرین سیاسی اطلاق میشود باید فرق گذاشت معمولا بنابه تبعیت از نکتهٔ بالا تحریرات دیپلماتیك نیز باتحریرات فلسفی سیاسی فرق دارد . تحریرات دیپلماتیك معمولا درباب اهمیت قمارسیاسی و بردو باختهای سیاسی طریق مبالغه می‌پیماید و بردقمارسیاسی رابخاطر نفس **قمارسیاسی و بازی** سیاسی اهمیت میدهد بدون توجه بهدفهائی که قمارسیاسی برای نیل بدان هدفها انجام گرفته. ومانند آن است که وقعی بدان هدفها ننهاده نفس بازیگری سیاسی رابخودی خود حائزاهمیت میشمارد وازاهمیت هدف سیاسی میکاهد وچنان مینماید که **پلیتیك وسیاست را** بخودی خودیك هدف غائی فرض میکند درحالی که تحریرات فلسفی‌سیاسی باتحلیل فلسفی‌سیاسی بتشریح علل واسباب وقایع وتفسیرهدف وطرز عمل سیاسی برای نیل بدان ودرجهٔ موفقیت آن قمارسیاسی که بکار رفته است و مقایسهٔ آن باسایر انواع قمار های سیاسی میپردازد و هیچگاه هدف قمارسیاسی را ازنظردورنمیدارد . بااین توضیح اکنون میتوان پی برد که هنگامیکه میگوئیم تحریرات ماکیاولی جنبهٔ تحریرات دیپلماسی دارد مقصود ماچیست ؟ ماکیاولی هدف قمارسیاسی را ازنظردور داشته و یاآنرا بطوری تصغیر میکند که غیر قابل توجه میگردد ونفس قمارسیاسی وبرد سیاسی وموفقیت سیاسی‌وکسب‌قدرت سیاسی رابخودی خود بمنزلهٔ اصل و هدف میشمارد .

وی مسائل زیررا مورد بحث قرارمیدهد :

مکانیسم دستگاه حکومت ، وسائلی که موجب قوت واستحکام و باعث قدرت دولت میشود ، خط مشی وسیاستی که موجب بسط قدرت دولت میگردد و اشتباهاتی که منجر به‌فساد یاسقوط حکومت‌میشود. نکاتی که بیش‌ازهرچیز مورد توجه ماکیاولی‌قرار گرفته **سیاست، نظام وسپاه ، وعملیات سیاسی و نظامی** است واین دوراکاملا ازفرضیات اخلاقی ومذهبی واجتماعی تفکیك میکند مگر هنگامیکه این عوامل مؤثر درموفقیتهای سیاسی و آلت سیاست واقع شوند .

هدف سیاست بعقیدهٔ وی آن است که قدرت سیاسی راحفظ و افزون نماید. میزان موفقیت سیاسی رامقیاس قضاوت وسنجش سیاست میداند اعم از اینکه خط مشی سیاسی یاروش سیاسی که درپیش گرفته شده است ظالمانه باشد وفاقد عناصر ایمان وقانون باشد یانباشد ، برای وی علی السویه‌است . هدف وی درهرحال موفقیت سیاسی‌وافزایش‌قدرت وحفظ قدرت است ولی درعین حال ازعکس‌العملی‌هم که این طریقهٔ موفقیت سیاسی پدید می آورد غافل ننشسته . وی مکرر دربارهٔ فوائد زیرپا گذاشتن اخلاقیات و انجام اعمال خلاف اخلاق ازطرف زمامدار بمنظور نیل بهدف قدرت بشرط آنکه بازیرکی ومهارت تمام انجام شود وزمامدار راگرفتارعکس‌العمل هانتماید بحث کرده‌و اصرار وی دراین نکته بیشترموجب بدنامی‌وسوء شهرت ماکیاولی گردید بطوری که‌آزادی‌خواهان جهان بعدها او را **پیغمبر استبداد وظلم** خوانده و بوی لعنت می‌فرستند ولی بیشتر منظور ماکیاولی همان تفکیك فرصیهٔ سیاست ازسایر فرضیات وعوامل‌است وفرضیهٔ سیاست را بخودی خود مستقل ازسایرعوامل دانسته موجودیتی جداگانه برای آن قائل‌است.

(و) درفرضیهٔ تفکیك اخلاق ازسیاست وعدم تعصب اخلاقی

فرضیهٔ ماکیاولی درباب **تفکیك اخلاق ازمصلحت سیاسی** تادرجه ئی شباهت دارد بفرضیهٔ ارسطو که درکتاب سیاست وی آمده وطبق آن فرضیه ، حفظونگاهداری دولت رابدون‌رجوع بخوبی یابدی دولت لازم میشمارد . ولی گمان نمیرود که ماکیاولی درطرح این نظریه رجوع بارسطو کرده یاازوی‌یاازدیگری‌مطلب‌را اقتباس کرده باشد. معهذا بین مرام دنیویت ماکیاولی (سکیولاریسم ۱) بامرام **ارسطوئی طبیعی** که دوقرن قبل‌از ماکیاولی درکتاب «**دفاع ازصلح**» مارسیلیو (دفنسورپاسیس۲) تشریح شده‌است شباهتی بنظرمیرسد .

علاوه بر اینکه ماکیاولی ومارسیلیو درنفرت از پاپ بسبب اینکه موجب نفاق و تجزیهٔ ایتالی گردیده است اشتراك عقیده دارند، درباب فوائد سیاسی که باید مذهب از لحاظ نتایج دنیوی ومادی متضمن باشد نیز توافقی بین عقائدآن دو مشاهده میشود (۳)

---

۱ — Secularisme ۲— Defensor Pacis

۳ - previte - Orton در نسخهٔ کتاب Defensor که نشر داده چندین فراز متشابه از هردو نفر در حواشی کتاب آورده است .

اما مرام سکولاریسم ماکیاولی بمراتب بیش از مارسیلیو بحدافراط رفته وعاری از افکار سوفسطائی در باب حقیقت دورویه است (۱)

مارسیلیو ازاستقلال عقل بدین طریق دفاع میکند که اخلاقیات مذهب مسیح را مربوط بعالم دیگر دانسته وآنرابرتر از آن میشمارد که انسان جهان خاکی بتواندبدان دست یازد در حالیکه ماکیاولی بهمین دلیل که اخلاقیات مربوط بعالم دیگر است آنرا مردود میشمارد.

وی معتقد است که عقاید وتقواهای مسیحیت تأثیر در تضعیف اخلاق دارد. مسیحیت را با مذاهب قدیمه مورد مقایسه قرار داده مذاهب قدیم را بیشتر مردانه وواجدمردانگی وقدرت میداند و مذهب مسیح را موجب ضعف وپستی وتحقیر نفس آدمی میشمارد چنانچه درکتاب مقاولات مینویسد: (۲)

« مذهب ما مسرت و سعادت اعظم را در مرتبه ئی پست و حقیر نهاده و مسائل دنیوی را مورد تحقیر قرار میدهد در حالی که مذاهب دیگر نیکی اعظم را درعظمت روح وقوت بدن وکلیهٔ صفاتی میداند که انسان را قوی وقادر سازد.. این اصول مسیحیت بنظر من مردم را ضعیف نموده و موجب شده است که بازیچهٔ دست اشخاص طرار و شرور قرار گیرند. اشخاصیکه بدین وسیله با کمال سهولت و بدون ترس وملاحظه مردم را اداره مینمایند مشاهده میکنند که چگونه جسد عظیم مردم جامعه بخاطر تحصیل بهشت در برابر صدمات آزار و زحمات واردهٔ بخود متمایل بصبر وبردباری بوده ودرصدد انتقام نیستند. »

بطوریکه از بیان فوق بر میآید ماکیاولی تاآن درجه که شهرت دارد از تأثیرات اخلاق ومذهب در جامعه‌های بشری و درحیات اجتماعی وسیاسی انسان غافل نبوده واگر چه اعمال خلاف اخلاق را برای نیل بهدف برای زمامداران جایز میشمارد ولی شك نداشته است که رواج فساد اخلاق درمیان مردم وجود حکومت خوب را محال مینماید چنانچه وی ازاخلاقیات نیز بطریقی سخن گفته تقوی‌های معمول دررم قدیم ودر کشور سویس معاصر خود را مورد تحسین قرار داده و موفقیت اخلاقی مزبوررا نتیجهٔ سادگی وخلوص در خانواده‌ها واستقلال افراد درحیات خصوصی وسادگی عادات وصرفه‌جوئی ووفاداری در مورد انجام وظایف عمومی و وجود قابلیت اعتماد در ایشان میداند. ولی میگوید مفهوم این بیان آن نیست که زمامدار باید معتقد بمذهب و عادات و اخلاق رعایا باشد و تقوی‌های ایشان را بکار بندد و بدان عمل نماید. ماکیاولی هرنوع وسائل را اعم از جزئی یاکلی که درسیاست بکار رود **نیرو** میشمارد.

درباب **نیروی اخلاق** مثالی آورده میگوید یك لشکر همانطور که بوسیلهٔ توپ و وتفنگ میجنگد و توپ وتفنگ یکی از ابزار وسلاح پیشرفت سپاه محسوب میشود واجد بودن **مورال** یا روحیهٔ اخلاقی در سربازان یکی دیگر از وسائل است برای پیشرفت

۱ــ رجوع شود به جلد اول این کتاب ۲ ــ کتاب دیسکورس مقالهٔ (II/2)

درجنگ ولی درنظر زمامدار عاقل هر دو عامل متساویا حکم سلاح جنگی‌را دارند و موجب پیشرفت هستند وزمامدار زیرك مراقبت خواهدکرد که هر دو سلاح ازنوع اعلی وواجد بهترین خواص مؤثر باشند. ماکیاولی یك‌ترازوی مضاعف یا دونوع‌مقیاس برای سنجش اخلاقیات تهیه‌کرده یکی برای زمامداران و دیگری برای اتباع کشور وبعبارت دیگر **دونوع** اخلاق قائل میشود . **نوع اول** بوسیلهٔ میزان‌افزایش قدرت وحفظ‌قدرت سنجیده میشود **نوع دوم** بوسیلهٔ قوتی که رفتار وسلوك رعایا بگروه اجتماعی یاجامعه می‌بخشد وچون بعقیدهٔ وی **زمامدار خارج ازگروه یا جامعه قرار دارد** و تنها رابطهٔ خاصی با جامعه‌دارد، وی از میزان وحوزهٔ‌اخلاقیاتی که‌درد‌رون‌جامعه‌حکمفرماست خارج بوده و مستثنی است واخلاقیات معمول درجامعه ودر میان افراد جامعه شامل حالِ زمامدار نمیگردد .

سبب لاقیدی اخلاقی ماکیاولی یا **عدم تعصب** وی نسبت باخلاقیات همان علاقه وتوجه وی نسبت بهدف واحداست‌که همان قدرت سیاسی باشد و چون تمام توجه وی منعطف بدین هدف نهائی است نسبت بسایر عوامل‌خونسردی ولاقیدی وعدم اعتنا نشان میدهد واهمیتی بدان عوامل نمیگذارد . وی برای اثبات عقیدهٔ خویش متوسل به امثلهٔ تاریخی ازسابق واززمان معاصر خود گردیده وپایهٔ‌استدلال را برفلسفهٔ امپریسم‌عملی(۱) یا فلسفهٔ تجربی و واقعیات می گذارد نه بر **امپریسم استنباطی** (۲) که عبارت باشد از آزمایش آنچه که از فرضیه‌ها و اصول کلی استنباط میشود . بعضی از مفسرین فلسفهٔ ماکیاولی از این‌حیث باشتباه رفته معتقدند وی روش تاریخی (۳) را در استدلال خود بکار برده واین اشتباه ناشی از آن است که ظاهراً ملاحظه کرده‌اندکه ماکیاولی بیشتر بامثله‌ئی از تاریخ‌گذشته متوسل‌گردیده ولی این استنباط صحیح نیست زیرابکار بردن متدتاریخی در استدلال عبارت از آن است‌که با رجوع بوقایع تاریخی بنتیجهٔ مطلوب برسیم یعنی ازوقایع تاریخی وتحلیل‌آن یك فرضیه را استنباط واستخراج کنیم‌درحالیکه ماکیاولی چنین‌نکرده بلکه ابتدا یك فرضیه را خودطرح کرده و دعوی‌صحت‌آن‌رامیکند سپس برای اثبات آن فرضیه یا اخذ نتیجه ویا تصویر وتجسم آن متوسل با مثلهٔ تاریخی میشود. ازجهتی میتوان‌گفت‌که روش‌وی برخلاف روش تاریخی‌است واز اشتباهات وی آن است‌که میگوید طبیعت انسان درهمه‌جا وهمه زمان یکسان است و برای اثبات قول خود درکتب تواریخ جستجوکرده وهرجا امثله‌ئی در تاریخ یافته‌است‌که مؤیدعقیدهٔوی بوده است همان را بعنوان شاهد آورده . پس روش وی روش تاریخی نبوده و میتوان گفت روش استقرائی است و یا بر اساس روش‌مشاهده و امعان نظر (ابسرواسیون ٤) است‌که بهدایت حس عادی (٥) وبکار بردن زیرکی و رعایت پیش بینی انجام‌گرفته و توانسته است درك‌کند چه‌سخنی را درچه‌مورد، وکدام‌مثال وشاهد را درچه موقع ذکر کند و استدلالات وی غالباً نوعی سفسطه و ازباب مغالطه است اما بطوری با مهارت وزبردستی دلائل خود را اقامه‌کرده که ردآنها درنظر اولیه مشکل بنظر میرسد .

---

۱ - practical Empiricism ۲ - Inductible Empiricism ۳ - Historical Method
٤ - Observation ٥ - Common sense

ژانت (۱) یکی از نویسندگان توصیف خاصی از تحریرات ماکیاولی نموده میگوید: «وی علم سیاست را بزبان بومی و عوام محیط خود ترجمه کرده» مقصودش اینست که این علم بزرگ را تصغیر و کوچك نموده و بصورت بومی و معرف اوضاع محیطی خود درآورده ولباس شهر خود را برآن بپوشاند.

دیگر اینکه فرضیه‌های سیاسی ماکیاولی بطریق مرتب ومنظم (سیستماتیك ۲) تنظیم نیافته بلکه بصورت توضیحات متفرقی است که در موارد خاص ذکر میکند. ولی متضمن نظریاتی است که قابل تنظیم بوده و امکان داشته که یك فلسفهٔ سیاسی جامع و منظم از آن بوجود آورد چنانچه این عمل بعد از وی بوسیلهٔ دیگران انجام شد. توضیح آنکه ماکیاولی چندان علاقه بفلسفه نداشته و مایل نبوده است از اصولی که از دریچهٔ چشم ماکیاولی مفید بحال زمامدار است تجاوز کند و آن اصول را بسایر حوزه‌های اجتماعی یا حیات انسانی بسط و تعمیم دهد. بعضی اوقات اصولی را ذکر میکند وغالباً مانند آنکه آنها را از مسائل مسلم و پیش پا افتاده شمرده باشد ذکر دلیل نمی کند و حکم قاطع نسبت بصحت آنها صادر مینماید. چون نظریات او را متفکرین بعد از وی به‌صورت یك فرضیهٔ سیستماتیك درآورده‌اند خالی ازفایده نیست که ذیلا بذکر بعضی از این فرضیه‌ها پرداخته ارتباط نظریات مختلف و متفرق اورا با یکدیگر درك کنیم وهم با فرضیه‌های متشتت او که بعقیدهٔ خودش قابل تعمیم است آشنا شویم.

(ز) ـ در فرضیهٔ اگوئیسم جهانی (۳)

کلیهٔ مسائلی را که ماکیاولی درباب **خط مشی سیاسی** ذکر میکند برپایهٔ این فرضیه قرار میدهد که‌طبیعت انسان در همه‌جا وهمه زمان اساساً خودخواه است و انگیزهٔ مؤثری که باید زمامدار بدان تکیه‌کند همانا **اگوئیستیك** یعنی مبنی برخودخواهی وخودپرستی است مانند میل بحصول امنیت در توده‌ها ومیل بتمرکز قدرت در زمامدار. گوید **حکومت برپایهٔ ضعف وعدم لیاقت و بی‌کفایتی افراد بناشده** زیراافراد قادر بحفظ خویشتن از تجاوز سایر افراد نیستند مگر آنکه قدرت دولت بیاری ایشان برخیزد. بعلاوه طبیعت آدمی شدیداً متجاوز و منفعت‌جو خلق شده و هدف مردم این‌است که آنچه که دارند نگاه دارند و باز هم **هل من مزید** گویان برآن بیفزایند. هم در مسئلهٔ قدرت وهم‌درتملك اموال، امیال انسان‌را حدی طبیعی نیست و آرزوهای بشری‌را حدودی وغایتی مشهود نه. درحالیکه هم قدرت وهم مقدار اموال و مستملکات بواسطهٔ کمیابی طبیعی محدوداست. لذا مردم همیشه در یك‌حالت طغیان و کشمکش و زدوخورد ورقابت با یکدیگر بسر میبرند واین حالت، جامعه را به‌هرج و مرج تهدید میکند مگر آنکه قدرتی وراء قانون وجود داشته‌باشد که‌طباع سرکش‌مردم‌را مهار کند. ولی‌مخفی نماند که**قدرت زمامدار همیشه برپایهٔ همان هرج‌ومرج قریب‌الوقوع ومورد انتظار دائمی استوارگردیده** یعنی انارشی قریب‌الوقوع، مردم را راضی میکند که

---

۱ - Janet ۲ - Systematique ۳ - égoïsme universelle

بقدرت مطلقه تن دردهند وخودرا در دامان زمامدار مقتدر اندازند پس همان انارشی فکری یا خیالی یا واقعی نیز بنفع زمامدار وموجب ازدیاد قدرت وی‌میگردد زیرا مسلم است که امنیت تنها درصورتی میسر میگردد که حکومت قوی باشد.

ماکیاولی این فرضیهٔ حکومت رادرتمام مباحث کتاب امری مسلم وغیرمحتاج بدلیل پنداشته وبهیچوجه درانیفکر نیست که آنرا بیك فرضیهٔ عمومی وکلی روانشناسی درمورد رفتار وسلوك انسان بسط دهد. وی مکرراشاره میکند که افرادآدمی بطورکلی بدخو شروررهستند وزمامدار عاقل باید خط مشی خود را برپایهٔ فرض مزبور قرار دهد. وی بخصوص تأکید میکند که حکومت موفق باید هدف خود را احراز امنیت مالی و جانی افراد قراردهد زیرا ایندومطلب ازامیال عمومی وجهانی طبیعت‌انسان واولین میل‌طبیعی بشر است واز اینجا فلسفهٔ‌کلبی یا بدبینی خود را ابراز داشته بنحومثال میگوید:

«هرفرد حاضراست قاتل‌پدر خودرا عفو کند ولی حاضر نیست که ترکه واموال پدرش درمعرض‌توقیف قرار گیرد وازاستفادهٔ ازآن محروم گردد»

سپس این نکته را افزوده میگوید:

«زمامداردوراندیش قتل نفس‌میکند ولی دست به یغما و غارت‌اموال مردم نمیبرد.»

همین جنبه ازفرضیهٔ ماوکیاولی است که بعدها پرورده و پخته شده تکمیل گردید ومبدل بیك فلسفهٔ منظم (سیستماتیك) روانشناسی شد تا بدان‌وسیله مطلبی حق جلوه‌داده شود وصحت‌آن ثابت‌گردد وچون بدینطریق تکمیل گردید فلسفهٔ **توماس هابس** ازآن نتیجه شد. بعبارت دیگر، فلسفهٔ سیاسی هابس را باید همان فلسفهٔ خام ماکیاولی‌دانست که لباس فلسفهٔ روانشناسی‌کلی پوشیده وتکمیل‌گردیده است.

درباب بدی طبیعت انسان وخاصیت اگوئیسم مزاج‌آدمی‌ماکیاولی فشار کلامرا روی شیوع این بدی و اگوئیسم درکشور ایتالی گذاشته وآنرا علامت فساد اجتماعی میداند. درنظروی ایتالی نمونهٔ یك جامعهٔ فاسد میباشدکه نتوانسته است لااقل رژیم سلطنتی را مانند فرانسه واسپانی برای تعدیل فساد ایجاد نماید. درمورد مزبوردر کتاب مقاولات گوید: (۱)

«در حقیقت بیهوده است که بجستجوی خوبیها و علل موفقیت های آن کشور هائی برخیزیم که آنان نیز ازفسادیکه سراسر ایتالیارا فراگرفته است برکنار نیستند. فرانسه واسپانی نیز درفساد اوضاع با ایتالی مشترکند و اگر می بینیم درآندوکشور آندرجه بی نظمی و اغتشاش بقدر ایتالی وجود ندارد مربوط بخود آن کشور ها نیست... بلکه منوط باین حقیقت است که هریك از این دوکشور دارای پادشاهی هستندکه کشور را متحد نگاهداشته است.»

پس مسئلهٔ غامض ایتالی در نظر ماکیاولی آن است که دریك جامعهٔ فاسد ایجاد دولتی واحد نماید وماکیاولی معتقد است که با چنان اوضاع واحوال بجزسلطنت مطلقه هیچ نوع حکومتی مؤثر نخواهد بود و همین نکته مطلب را روشن میکند که چگونه

۱ ـ کتاب مقاولات مقالهٔ 1.55

ماکیاولی در عین حال که طرفدار احساساتی جمهوری روم قدیم بود حامی استبداد (**دسپوتیزم ۱**) نیزهست واما مقصود وی از فساد بطوریکه توضیح میدهد فساد افراد است وفقدان ایمان و پاکدامنی وراستی و درستی ووظیفه شناسی و از خودگذشتگی در افراد مردم که حکومت عام (پوپولر ۲) را غیرممکن ساخته ونیز رواج استفاده جوئی و زورگوئی وطغیان واختلاف وعدم تساوی عجیب درتمول وقدرت ووجود شکاف زیاد بین فقرا وثروتمندان وفقدان صلحجوئی وعدالت و ازدیاد روزافزون حرص وطمع و نفاق و فقدان اتحاد وشیوع بی قانونی وسلب امانت واعتبار وتحقیرمذهب ودیانت عموماً مظاهر فساد اجتماع میباشند. لهذا بعقیدهٔ وی برقراری رژیم حکومت جمهوری در سویس ودر بعضی قسمتهای آلمان که در آنجا حیات کشوری هنوز توأم با استحکام بوده و مقررات اجتماع حفظ شده است میسر گردیده ولی درایتالی برقراری چنین حکومت ممکن نیست وهنگامیکه ایمان و تقوای لازم از میان رفت و فساد جای آنرا گرفت، نه اعادهٔ آن ایمان وتقوی میسراست ونه آنکه حکومت منظم وصحیح میتواند بدون وجود ایمان وتقوی در مردم بوجود آید، وتنهاحکومتی قابل وجود است که متکی بقدرت استبدادی باشد وبس.

بعقیدهٔ ماکیاولی صرفنظراز رواج فساد اخلاق، حالت تعدی و تجاوز طبیعی نفس انسان، مبارزه و رقابت را در هرجامعه یك روش جاری قرارداده واین نکته سبب میشود که از طرفی حکومت در هر قدم مواجه با مشکلاتی گردد که اگر در صدد رفع آن بر نیاید مبتلای بشکست شود زیرا «همیشه اشتباه مردم ناشی از آن است که نمیدانند درچه موقع امید های خودرا محدود سازند» و ازطرف دیگراین نکته موجب استحکام وازدیاد قدرت حیاتی یك جامعهٔ سالم است که در آن جامعه منافع متضاد اشخاص در حال تعادل قرار گرفته باشد.

ماکیاولی رقابت بین‌طبقهٔ اشراف‌زادگان (پاتریسین‌ها ۳) وطبقهٔ عوام (پلبین‌ها ٤) را در روم، فلسفه و سر قدرت حکومت رم میشمارد و میگوید از این رقابت، آن استقلال اخلاقی واستحکام مبانی اخلاق و رفتار در مردم بوجود آمد که بعظمت رم کمك کرد. و چون چنین جامعه ئی در دست زمامداران عاقل قرار گرفت که مالك قدرت و اتوریتهٔ عظیم ولی قانونی بودندآن روح مردانگی وسرکشی وطغیان طبیعی که درمردم وجود داشت و در صورت عدم نظارت موجب اغتشاش و یاغی گری میشد بدست این زمامداران بمجرای صحیح گذاشته شد ومردم روم‌را مبدل بمردمی جنگجو وآمادهٔ نبرد وهم فاتح نمود وهمین نکته سبب فتوحات رم وسرعظمت روم قدیم است.

ماکیاولی بهمین سبب دردنبالهٔ تحقیق‌فوق فرضیهٔ قدیم مشروطیت مرکب یادرحال موازنه‌را مطرح کرده ودر آغاز کتاب مقاولات‌فرضیهٔ **دائرهٔ مشروطیت** (دائرهٔ کنستیتوسیونل) راتقریباً کلمه بکلمه ازکتاب ششم تاریخ **پولی بیوس** نقل میکند. اماموازنه وتعادلی‌راکه ماکیاولی درنظرمیگیرد موازنه وتعادل سیاسی نبوده بلکه موازنه‌وتعادل

Patriciens , Patrician — ۳ Populaire , popular — ۲ Despotisme — ۱
Plèbéiens , Plebeians — ۴

اجتماعی و اقتصادی است یعنی **موازنه و تعادل بین منافع مختلفهٔ درحال رقابت** که قدرت مطلقهٔ مستقلهٔ زمامدار مقتدر مراقب باشد که تعادل آنها برهم نخورد. این بحث فلسفی ماکیاولی نیز برای فرضیهٔ قدرت مستقله (سوورن) محتاج بتکمیل بود و **ژان بودن و هابس** آنرا تکمیل کرده مطلبی بر آن افزوده اند که در محل خود ذکر خواهد شد.

(ح) دربیان آنکه قانونگذار باید قادر مطلق باشد

دومین اصل کلی و عمومی که ماکیاولی متذکر میگردد «اهمیت عظیمی است که وی بقانونگذار در جامعه میدهد. میگوید: **یك دولت موفق باید بوسیلهٔ یك فرد واحد تشکیل و تأسیس شود** و قوانین حکومتی را که آن فرد مؤسس بوجود میآورد معرف حالت و خاصیت ملی مردم آن کشور است. تقوای اخلاقی و کشوری مولود قانون است وچون جامعهٔ روبفساد نهاد دیگر قادر باصلاح خود نخواهد بود بجز آنکه تنها دردست یك فرد قانونگذار قرار گیرد و تنها آن فرد قادراست که جامعهٔ بیمار را دوباره شفا بخشد. واصولی را که همان مؤسس وضع میکند موجب شفای آن جامعه خواهد بود. وی در کتاب مقاولات چنین مینویسد: (۱)

« باید دانست که بطور کلی هیچگاه اتفاق نمیافتد و یا بندرت اتفاق میافتد که یك جمهوری یا مانرشی مطابق اصول صحیح ایجاد و خوب اداره شود یا مؤسسات قدیمی آن کاملا رفورم و اصلاح گردد مگر آنکه این عمل بدست یك فرد انجام گیرد، وحتی لازم است آنکس که دماغ وی موجد مشروطیت (کنستی توسیون) است تنها خود وی آن مشروطیت را بموقع اجرا گذارد.»

مقصود ماکیاولی از ذکر اصطلاح کنستیتوسیون که آنرا بکلمهٔ مشروطیت معنی کردیم بطوری که از توضیحات وی بر میآید تنها ایجاد تشکیلات سیاسی نیست بلکه کنستیتوسیون اصطلاحی وی شامل اخلاقیات و اجتماعیات مردم نیز بوده ومعتقد است که این کنستیتوسیون ناشی ازقانون ونتیجهٔ عقل وخرد وپیش بینی قانون گذاروا حدو منحصر بفرد خواهد بود. بعقیدهٔ وی **درعمل، حدوحصری برای اعمال وافعال زمامدار** نیست مشروط بر آنکه زمامدار باقواعد فن زمامداری آشنا باشد. گوید **زمامدار حق دارد ومیتواند دولتهای قدیم را درهم شکسته دولتهای جدیداز آن ایجاد کند: شکل حکومت را تغییر دهد، جمعیت ها را ازمحلی بمحلی دیگر کوچ دهد وعقاید اخلاقی نوین وتقوی های تازه خلق نموده وارد حوزهٔ عقاید رعایای خود نماید** اگر زمامداری فاقد سرباز وقشون است باید تنها خویش را مورد ملامت قراردهد زیرا وی باید اقداماتی نموده باشد که بدانوسیله بی‌غیرتی و سستی و نامردی مردم تابع خود راعلاج و برطرف کرده باشد. قانونگذار نه تنها **معماردولت** است بلکه **معمارجامعه** ومعمار تمام مؤسسات اخلاقی ومذهبی واقتصادی آن نیز خواهد بود.

---

۱ – کتاب مقاولات، مقالهٔ I,9

در تحلیل این افسانهٔ گزاف گوئی ومبالغه سرائی ماکیاولی در باب اختیارات واعمال و افعال زمامدار ودولت بطوریکه محققین تاریخ فلسفهٔ سیاسی غور کرده‌اند ملاحظه میشود که این قسمت از افکار وی ناشی از چند مبدأ، ومعلول چند علت است. یکی آنکه قسمتی از این فکر را از افسانهٔ قدیم درباب قانونگذار از نویسندگانی مانند **سیسرو** و **پولی بیوس** اقتباس نموده، دیگر آنکه این افکار انعکاسی است از عقیده ودرك وی در مورد مسائل غامضی که یك زمامدار قرن شانزده درمیان فساد و پوسیدگی تمام دستگاه جامعه با آن مواجه میگردد. بعقیدهٔ وی یك زمامدار تنها بوسیلهٔ واجد بودن یك نبوغ سیاسی میتواند موفق گردد، بدینطریق که **ابتدا یك قدرت نظامی نیرومند ایجاد کند** که بدانوسیله بی نظمی را برطرف نموده شهرهای کوچك آزاد ونواحی مستقل را که موجب اغتشاش‌اند مطیع سازد، ودرپایان یك نوع روحیهٔ ملی نوین وروحیهٔ اطاعت ووفاداری کشوری درجامعه بوجود آورد. کلیهٔ اوضاع و احوال زمان وی چنین ایجاب میکرد که سرنوشت ملت ایتالیارا تنها دردست یك زمامدار مستبد مطلق بیند.

علاوه براوضاع واحوال تاریخی آنزمان، منطق فلسفهٔ سیاسی خودرا نیز دراین راه وبرای نیل بدین هدف واثبات این عقیده بکار برده زیرا چنانچه بعقیدهٔ وی این فرضیه راصحیح شماریم که افراد بالطبع خودخواه خلق شده‌اند لازم میآید دولت و نیروئی که قانون بدان متکی است تنها قدرتی باشد که جامعه‌را بیکدیگر پیوندد، والزامات اخلاقی را باید بعداً ازقانون وحکومت استنباط واستخراج کنیم. دراینمورد نیز **هابس** نظریهٔ ماکیاولی را تکمیل کرده آنرا بابیان منظم وتابع سلسلهٔ استدلال (سیستماتیك) ذکر مینماید.

چنانچه **مقیاس اخلاقی دوگانهٔ ماکیاولی** راکه به ماکیاولیسم معروف است (یعنی اینکه برای زمامدار وبرای مردم درآن واحد دومقیاس متضاد اخلاقی قائل شده واخلاق درنظر وی بدودستهٔ متضاد تقسیم میشود واخلاقی که رعایت آن برای مردم لازم است بعقیدهٔ وی برای زمامدار لازم نیست. این فرضیه رافرضیهٔ مقیاس اخلاقی مضاعف یادورویهٔ ماکیاولی اصطلاح کنند) ازنظر استدلال فوق تحلیل کنیم بیشتر مطلب روشن میشود ومقصود وی ازقائل شدن بدونوع مقیاس اخلاقی درك میگردد. بعقیدهٔ وی زمامدار که خالق دولت است نه تنها خارج ازحوزهٔ قانون وحقوق قرار گرفته بلکه چنانچه قانون اخلاقیات را وضع ومقرر دارد خودش خارج ازآن حوزهٔ اخلاقیات قرار میگیرد. برای قضاوت اعمال زمامدار معیار وسطح سنجشی (استاندارد) وجود ندارد بجز موفقیت وی درانجام مصالح سیاسی بمنظور ازدیاد قدرت وادامهٔ قدرت دولتش. صراحت لهجه‌ئی که ماکیاولی دربیان این نتیجه و قبول آن و توصیهٔ آن بزمداران درکتاب زمامدار بکار برده است موجب شهرت کتاب مزبور به **بدی وگمراهی وواجد بودن روح شیطانی** گردید درحالی که کتاب مقاولات وی نیز اگر درمندرجات آن دقت شود کمتر ازکتاب زمامدار نیست وحاوی همان مسائل است. **ماکیاولی باکمال صراحت اجازهٔ ظلم وستمگری وغدروخیانت وقتل وجنایت رابزمامدار داده وبکار بردن کلیهٔ وسائل شیطانی رابرای نیل بقدرت وحفظ وازدیاد آن مجاز میشمارد مشروط براینکه باکمال**

مهارت وزبردستی وزیرکی وبقدر لزوم سری ومخفی ودور ازانظارخلق انجام شود تاموجب عکس العملی بضررزمامدار نگردد واورا به غایات وهدف ها نزدیکتر سازد . وی دراین باره درکتاب مقاولات چنین مینویسد : (۱)

« مسلم است که اگر عمل زمامدار او را متهم به بیدادگری میکند نتیجهٔ عمل وی اورا معذور داشته وتبرئهٔ می نماید. وچون نتیجهٔ عمل او نیکوست چنانچه درموردرومولوس چنین است (۲) نتیجهٔ عمل ، همیشه زمامداررا معاف ازسرزنش میکند زیرا آنکس باید مورد توبیخ قرارگیرد که بمنظور تخریب مرتکب بدی وشدت عمل گردد نه آنکس که بدی وتعدی را برای مقاصد مفیده بکارمیبرد »

ودر کتاب زمامدار(پرنس) چنین مینویسد : (۳)

« طریقیکه مردم طبق آن زندگی میکنند غیر از طریقه ئیست که سزاوار است چنان زندگی کنند ، وآنکس که روش معمولی ومناسب مزاج عامه راترك گوید وخط سیری را تعقیب نماید که سزاوار است تعقیب کند بزودی در یابد که خط مشی جدید بجای سلامت ونجاح اورا به بربادی وفناخواهدکشانید ... لهذا زمامداریکه مایل است خویشتن را حفظ نماید باید بداندکه نباید همیشه خوب باشد بلکه برحسب ضرورت ولزوم نیز باید بدباشد ... ونیزلازم نیست ازتوبیخ و ملامت نسبت به شرارتی که مرتکب میشود باك داشته باشد زیرابدون بدی وشرارت حفظ دولتش همواره مشکل خواهد بود . پس از آنکه زمامدار تمام اطراف وجهات کاررا درمد نظرگرفت آنگاه می بیند آنچه را که تقوی ودرستی خوانده میشود چنانچه رعایت نماید وی را بسقوط وفنا خواهدکشانید ، درحالیکه اعمال دیگری که ظاهراً بدی وشرورتلقی میشودچنانچه بدانها عمل شودنتیجهٔ آن موجب سلامت وبخیر وصلاح زمامدار خواهد بود» .

کتاب زمامدار ماکیاولی بخصوص باذکرنکات مربوط به‌لزوم زبردستی وطراری ومهارتی که برای زمامدار قائل میشود درحقیقت مظهروتصویر نمونهٔاعلای (ایدالیزهٔ) یك ستمگرقرن شانزده ایتالیاست که البته قدری‌هم در آن مبالغه بکار رفته باشد ورتوش شده باشد . **تصویرکسی‌است که دورهٔ استبداد ، وی راواردحیات‌سیاست کرده وترقی داده باشد** واگرچه نمونهٔ افراطی چنین‌فردی درایتالی متعدد دیده میشودولی **فردیناند** دراسپانی **ولوی یازده** درفرانسه **وهانری هشتم** شاه انگلیس نیزازهمین نمونه اشخاصی بودندکه ماکیاولی آنهارابعنوان‌زمامداریاپرنس موردتحلیل‌قرارمیدهد.

ماکیاولی آن نوع زمامداری راکه اهل وسواس وتردید نباشد ومدبر وکاردان باشد نیزستوده ولی نسبت بزمامدارانی که حدوسط رادرسیاست میگیرند وهمچنین نسبت بخط مشی های حد وسط وقرین شك وتردید بدبین‌است وبدان اعتماد ندارد وچنین خط مشی رانتیجهٔ ضعف میداند . درتحسین‌نوع زمامدار مدبر وکاردان گاهی بطوری بطرف افراط میرود که در قضاوت خود دچار اشتباه شده تنها ظواهر را مینگرد چنانچه **سزار بورژیا** (٤) رابعنوان نمونهٔ یك زمامدارعاقل مثال آورده وشکست سیاسی وی رانتیجهٔ حوادث غیرقابل اجتناب جلوه میدهد .

---

۱ – کتاب مقاولات مقالهٔ (۹ ر ۱) ۲– رومولوس برادرخودرا بقتل رسانید ۳– کتاب زمامدار فصل ۱۵ ۴ – Cesare Borgia

هابس فرضیهٔ قانونگذار مقتدر مطلق ماکیاولی را تعمیم داده وبیك فرضیهٔ کلی موسوم به فرضیهٔ قدرت مطلقهٔ سیاسی (ابسولوتیسم سیاسی) تبدیل نموده‌است. ماکیاولی دوطبقه را موردستایش قرارمیدهد یکی‌مستبدکاردان ودیگر مردم آزادی که حکومت برخود داشته باشند و بطوریکه ملاحظه میشود این دو کاملا با یکدیگر تضاد دارند. ماکیاولی این دوفرضیه راتوأم بایکدیگر قرارداده غالباً اولی‌رابرای‌تشکیل وتأسیس یك دولت یاحکومت لازم میشمارد ودومی رابرای حفظ ودوام حکومت پس‌از تأسیس مفید میداند.

فلسفهٔ حکومت ماکیاولی را بصورت اصطلاحات سیاسی زمان معاصر میتوان دردوفرضیهٔ اصلی زیرخلاصه‌کرد: **(اول) فرضیهٔ انقلاب: (دوم) فرضیهٔ حکومت.** وی استبداد رابالاخص دردومورد تجویز میکند: (اول) برای‌تأسیس یك‌حکومت‌وتشکیل دولت (دوم) برای‌اصلاح ورفورم کشور فاسد وخراب. وازبیان وی چنین‌استنباط میشود که معتقد است همینقدرکه دولتی تأسیس شد تنهابشرطی میتوان آنرا حفظ‌کرد وادامه داد که **مردم نیز تادرجه‌ئی درحکومت‌سهیم باشند** ونیززمامداراموری‌جاری‌وعادی کشور را **طبق قانون و با رعایت حق مالکیت و سایر حقوق رعایا** اداره نماید بعقیدهٔ وی «**استبداد شدید وشدت‌عمل استبدادی یك دوای‌قوی‌ومؤثرسیاسی است‌که برای کشورهای گرفتارفساد ودربعضی ازموارد برای همهٔ‌کشورها لازم است معهذا این دوا سمیت دارد وباید آنرا بااحتیاط بسیار بکار برد.**»

(ط). در فرضیهٔ جمهوریت (رپوبلیکانیسم) و ملت (ناسیونالیسم)

بطوریکه اشاره شد طرفداری شدید وا کیدماکیاولی ازسلطنت‌مطلقه بااحساسات شدید وصمیمانه‌ئی که نسبت به آزادی و حکومت مستقل جمهوری رم نشان میدهد خیلی منافات دارد. **تأسیس دولت وحفظ دولت** رادومطلب مختلف میداند وبین آندوفرق میگذارد. حفظ دولت رامنوط بمفید بودن قانون دولت میشمارد زیرا بعقیدهٔ وی‌قانون، منبع تقوی‌ها وتمام معتقدات اخلاقی اتباع کشور است. میگوید حتی در رژیم سلطنت، **شرط اولیه واصلی پایداری حکومت آن‌است‌که بوسیلهٔ قانون اداره شود.** وی برای جلوگیری‌ازسوء استفاده های اداری، معالجات‌قانونی وقضائی‌را تجویزمیکند تابدانوسیله بتوان ازاغتشاشات غیرقانونی جلوگیری کرد. خطرات‌سیاسی فقدان قانون وبی‌قانونی زمامداران وخطر سیاست های مزاحم خلق رانیز گوشزد میکند. بخصوص **زمامداران محتاط راتوصیه بخود داری ازتجاوز باموال و نوامیس رعایا میکند زیرابعقیدهٔ وی این دونکته‌است‌که مردم رابسهولت‌تحریك بمقاومت دربرابر زمامدار مینماید**. وی درزمان عادی ایجاد مقررات معتدلی را در هرکجا که میسر باشد توصیه نموده و میگوید: سختی و شدت عمل رانیز باید بارعایت احتیاط واعتدال بکاربرد. ونیز گوید «**چنانچه درحکومت عدهٔ بیشتری سهیم باشند آن**

حکومت پایدارتر است» . این بیان وی با بیان دیگرش که میگوید «حکومت باید بطور مطلق در دست یکنفر باشد» تضاد دارد. شاید منظور وی در قسمت اخیر، حکومت در زمان عادی است یعنی پس از تأسیس و تشکیل حکومت و پس از رفع مشکلات و یا شاید منظور وی شرکت افرادی است در حکومت که بمنظور شور و مشورت از طرف زمامدار تعیین گردیده و منتخب زمامدار باشند و در عین حال مطیع مطلق ارادهٔ وی بوده و ظاهراً عنوان نمایندگان مردم را داشته باشند چنانچه در پارلمانهای اواسط قرون وسطی معمول بوده و هم در کشورهای نیمه دموکراسی یادارای دموکراسی صوری و اسمی زمان معاصر ما باشکال دیگری رایج و متداول است . و نیز آنچه که مسلم است نظر ماکیاولی در بیان مطلب اخیر که باسایر گفته های مؤکد وی که قبلا اشاره شد تضاد دارد ، جامعه ئیست که دچار فساد نشده باشد .

درهرحال ماکیاولی زمامدار انتخابی رابزمامدار ارثی ترجیح میدهد ومعتقداست که زمامداران باید انتخابی باشند . اما کیفیت انتخاب آنانرا شرح نمیدهد و همچنین درباب شرکت دادن مردم درامرحکومت توضیح نمیدهد که مقصود وی چیست و مردم را بچه طریق وچگونه باید درامر حکومت شرکت داد . بطوریکه بافرضیه های اصلی و اساسی ماکیاولی که عبارت از ترجیح حکومت مطلقهٔ فعال مایشائی فرد واحد برسایر انواع حکومت است وفق دهد . وبدینطریق تضادهای عجیب در فلسفهٔ وی دیده میشود که غیرقابل تفسیر بنظر میرسد .

عجیب تر آنکه از فوائد آزادی عمومی نیز بحث میکند بطوریکه افراد بتوانند پیشنهادات خودرا که بنفع عامه است بیان کنند ونیز آزادی بحث را تجویز مینماید تابدان وسیله در هرمورد استدلال هردوطرف قضیه را بتوان شنید وروی آن تصمیم گرفت . میگوید مردم باید مستقل باشند زیرا هیچ وسیله ئی برای جنگجو نمودن طبیعت مردم دردست نیست مگر آنکه وسائل شورش وطغیان قدری در اختیار ایشان باشد و وسائل مزبور بالتمام ازایشان گرفته نشود .

درباب **شعورقضائی** وقضاوت مردم هم بحث کرده وآنرا با شعور قضائی و قضاوت زمامدار مورد مقایسه قرار میدهد . میگوید دربعضی موارد مانند سیاستهای پیچاپیچ، مردم بقدر زمامدار دوراندیش و آخربین نیستندولی درمسائلی که درحدود فهم و تفاهم مردم است مانند سنجش وزن و ارزش لیاقت یك کلانتر یا شهردار مردم هم محتاط تراند وهم قضاوتشان دقیق تر از زمامدار است .

با وجود مرام کلبی وعقاید مبنی بربدبینی، ماکیاولی نتوانسته است حکومت لیبرال و قانونی را مردود شمارد و آنرا مورد احترام میداند و همین نکته سبب شده است که نویسندهٔ مشروطه طلبی مانند **هارینگتون** (۱) فیلسوف انگلیسی عقاید وی را برخلاف سایر نویسندگان و مفسرین فلسفهٔ سیاسی مورد تحسین قرار داده است .

ماکیاولی بهمان درجه که ازحکومت عام (درهرجاکه مصلحت و ممکن باشد)

۱- Harrington

وازحکومت سلطنتی (در هرجا که لازم آید) طرفداری میکند نسبت بحکومت اشرافی (اریستوکراسی) وطبقهٔ اشراف بدبین و دشمن طبقهٔ مزبور است. وی بیش از سایر نویسندگان معاصر خویش این نکته راموردتأکید قرارمیدهد که **منافع طبقهٔ اشراف، هم بامنافع سلطنت و هم با منافع طبقهٔ متوسط تضاد دارد** ومیگوید: حکومت منظم برای حفظ نظم وبقای خود محتاج است که یا افراد طبقهٔ اشراف را درتوقیفگاه نگاه دارد ویا آنها را معدوم وریشه کن نماید. میگوید:

« این آقایان محترمی (جنتلمن‌هائی) که برروی تودهٔ اموال خود عمر خویش‌را ببطالت و تنبلی میگذرانند بدون‌آنکه هیچ نوع خدمت مفید انجام دهند در هرکجا که باشند دشمنان تمام حکومت‌های کشوری هستند ».

درجای دیگر درکتاب مقاولات گوید: (۲)

« تنها راه برقراری نظم، تأسیس یك حکومت سلطنتی است‌زیرا آنجا که جسد جامعهٔ مردم کاملا فاسدگردیده است بطوریکه قوانین برای جلوگیری از مردم فاقد قدرت است ایجاد یك قدرت اعظم لازم میآید تا با سطوت سلطانی و قدرت مطلقهٔ کامل از مطامع متجاوز ازحد وازفساد مقتدرین جلوگیری نماید».

بعقیدهٔ ماکیاولی تنهاچیزیکه موجب تحسین وی ازسزار بورژیا بوده‌آن است که سزار مزبور باوجودآنهمه جنایاتی که مرتکب‌شده حکومتی بهتر به‌روم داده که بمراتب برگلهٔ امرای غارتگر که سزار آنها را برانداخت ترجیح داشت. ماکیاولی گوید: این زمامدار با اسلحهٔ آتشین بجنگ‌شیطان قیام کرده بود ولااقل در آن رذالتها وشرارتهائی که‌مرتکب گردید یك‌هدف‌سیاسی بزرگ وقابل‌تحسین نهفته‌بود درحالیکه مخالفین وی همان رذالت و پستی‌ها را مرتکب می‌شدند بدون‌آنکه واجد چنان هدف سیاسی باشند.

ماکیاولی علاوه بر نفرت از اشراف‌نسبت به‌سربازان روزمزد یا تفنگچیان‌اجیر و این نوع سپاه نیز ابراز نفرت نموده وآنرا یکی ازاسباب وعلل‌مؤثر دربی‌قانونی‌وهرج ومرج در ایتالی میداند. دراینمورد گوید: **این دستجات روزمزد باندهائی‌هستند که ازعده‌ئی اراذل واوباش تشکیل یافته وحاضراند برای‌هرکس که بآنها بیشتر پول دهد شمشیرزنند ونسبت به احدی وفادار نبوده غالباً ضرر و خطر ایشان برای اربابشان بیشتر است تا برای دشمنان اربابشان**. ونیز گوید این سربازان حرفه‌ئی (پروفسیونل) کاملا جای سربازان قدیمی شهرهای آزادرا که‌اتباع کشور بودند گرفته علاوه براینکه قادرند ایتالیا رانابود کنند دربرابر دستجات‌سربازان وفادار فرانسوی عدم لیاقت وعدم صلاحیت خودرا ثابت کرده‌اند. ماکیاولی‌روش‌فرانسه را درملی کردن سپاه خود مفید دانسته و اصرار میورزد که تربیت افراد برای تشکیل سپاه ملی وتهیهٔ تجهیزات ولوازم جنك از ضروریات اولیهٔ یك دولت است. مدعی است که بوسیلهٔ تجارب ومشاهدات شخصی بروی ثابت شده است که دستجات تفنگچی‌روزمزد وهمچنین دستجات سربازان کمکی که ازافرادخارجی تشکیل واستخدام‌شده بودند هردو

---

۱ ــ کتاب مقاولات مقالهٔ III, 41

محرب ومضر بحال زمامدار بوده و قابل اعتماد نیستند . هر دو دسته خزانهٔ زمامدار را خالی میکنند ودر مواقع سخت هم مردکار نبوده شکست میخورند (۱)

ماکیاولی به فن جنگ اهمیت داده آنرا اولین نکته‌ئی میداند که باید مورد توجه زمامدار واقع شود و میگوید شرط موفقیت زمامدار در تمام حادثه جوئی‌ها و عملیات اصلاحی وی‌دانستن فن جنگ‌است ونیز قبل از هرچیز باید هدف زمامدار تشکیل دادن‌یک سپاه قوی‌از اتباع کشور باشد که خوب مجهز باشند و بحد کمال واجد انضباط و وفادار بدولت باشند. بعقیدهٔ وی کلیهٔ افراد سالم بین سنین هفده و چهل باید در تحت تعلیمات نظامی قرار گیرند . زمامدار میتواند باچنین نیروئی تحصیل قدرت نموده حدود کشور را بسط دهد وبدون وجودچنین نیرو قربانی اغتشاشات داخلی و فدای مطامع زمامداران همسایه خواهد شد .

وراء این دوعقیدهٔ ماکیاولی یعنی اعتقاد بلزوم‌تشکیل سپاه ملی ونفرت وی‌نسبت باشراف، حس دیگری نیزدیده میشود که بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی تا درجه‌ئی مرام کلبی(سینی کیسم)وی‌را درعقایدسیاسی‌تعدیل‌میکند وآن‌حس وطن‌پرستی‌ملی(پاتریوتیزم) است‌و میل وی بوحدت ایتالی وحفظ ایتالیا از بی‌نظمی‌های داخلی و حملات بیگانگان . وی در اینمورد نیز صراحت لهجه بخرج داده انجام وظیفه نسبت بکشور را مقدم برتمام وظائف دیگر شمرده میگوید : (۲)

« آنجا که موضوع حیات و سلامت کشور درمیان بوده و بستگی باخذ تصمیم دارد هیچ یك از تصوراتی‌مانند عدالت یا بی عدالتی، انسانیت یا ظلم، سربلندی یا ننگ‌نباید مورد توجه قرارگیرد، بلکه باید تمام مسائل‌دیگر را بیکسو نهاده تنها مسئلهٔ مورد توجه آن باشد که چه‌راهی را باید پیش‌گرفت تا حیات وآزادی‌کشور را تأمین نماید .»

این بود نمونه‌ئی ازاحساساتی که درایدآلیزاسیون قدرت مطلقه و ظالمانهٔ فرضیهٔ ماکیاولی مندرج بوده ودرفصل آخر کتاب‌زمامدار نیز این‌احساسات بخوبی آشکاراست.

ماکیاولی همیشه امیدوار بوده است که‌یکی از ستمگران زمان یعنی یکی‌ازحکام ایتالی قیام‌کند وشاید بیشتر نظر وی بسلسلهٔ **مدیسی** بوده که یکی از شاهزادگان ایشان صاحب جرئت ونظری‌وسیع گردد و کشورهای درون ایتالیا را متحدکند و آنقدر شجاع‌باشد که بتواندآمال ماکیاولی را صورت تحقق دهد. چنانچه در فصل آخر کتاب زمامدار می نویسد . (۳)

«واگر ... بمنظور اثبات اهمیت موسی لازم بودکه مردم اسرائیل در مصر در اسارت بسر برند واگر برای معلوم‌شدن عظمت وغیرت کوروش لازم بودکه پارس‌ها تحت ظلم و فشار مدها قرارگیرند، واگر برای‌ارائه وتجسم‌ارزش تزیوس (٤) لازم‌بودکه آتنی‌ها

---

۱ این نوع سربازگیری در قرون وسطی معمول بود وسربازانی را استخدام میکردند که مانند سپاه‌های‌زمان معاصر سربازثابت (آکتیف) و سپاه رسمی دولت نبوده‌اند مانند استخدام تفنگچیان روزمزدکه سابقاً درایران نیز معمول بود ودرهنگام بروزحوادث بطریق فوق‌اقدام بجمع آوری سپاه مینمودند .

۲ ــ کتاب مقاولات مقالهٔ 41 ـ III

۳ ــ کتاب زمامدار فصل ۲٦

۴ ــ Thesius

آواره ومتفرق شوند ، پس بهمین طریق در این زمان برای اینکه عظمت و اهمیت و تقوای روح ایتالی معلوم گردد و بثبوت رسد لازم بود که ایتالی بچنین روزی افتد که وضع مردم آن بدتر از اسارت یهودیان ومظلومتر از پارسها و پراکنده‌تر و آواره‌تر از آتنی‌ها شود و فاقد پیشوا ورئیس و فاقد نظم گردد و مبدل بملتی شود مغلوب ، غارت زده ، محروم، مجروح، آزرده، محکوم بحکم دشمنان ، ودر معرض هر نوع تخریب و ویرانی قرار گیرد» .

همواره بدین نکته باید توجه داشت که درعین‌حال که امیدصلح در درون ایتالی و وحدت‌ایتالی محرك‌حقیقی افکار وعقاید ماکیاولی بوده‌است امید وی‌بیشترجنبهٔ احساسات داشته زیرا ماکیاولی نقشهٔ معینی برای انجام‌این کار درنظر نگرفته و آنچه که میگوید نتیجهٔ همان‌احساسات‌است• وغیر ازهمان‌عقیدهٔ کلی درباب وحدت‌ایتالی در تحت حکومت مطلقهٔ یك سلطان مستبد بهمان نحو که در فرانسه و اسپانی‌عمل شده بود ، ماکیاولی یك خط مشی روشن وسیاست مشخصی را برای‌وحدت ایتالی بدست نمی‌دهد . گویا این‌فکر را یك امید بعید و آرزوی دورو دراز دانسته که بدون‌تحقق آن‌سعادت و آبادی کشور محال‌باشد. بنابراین ماکیاولی یك‌طرح‌واضح برای‌تشکیل یك‌حکومت‌ملی‌متمرکز ایتالیائی وحکومتی که تمام اراضی ایتالی‌را اداره کند بدست نداده است .

(ی) اشتباهات ماکیاولی در طرح فلسفهٔ خویش و نقاط ضعف و قوت فلسفهٔ وی

درپایان اینمقال باید این نکته را مورد توجه خواننده قرارداد که این که گفتیم ماکیاولی درتحت تأثیر اوضاع زمان‌قرار گرفته وافکار وی‌ناشی ازاوضاع سیاسی‌معاصر وی بوده مقصود اوضاع کشور ایتالی است ونباید افکار ماکیاولی را آئینهٔ افکار وعقاید واوضاع سیاسی تمام اروپا درآغاز قرن شانزده پنداشت. همچنین عدم اعتنا و لاقیدی ماکیاولی نسبت بعوامل اخلاقی ومذهبی‌واقتصادی واینکه‌ملاحظه میشود که عوامل‌مزبور را خالی از اهمیت شمرده آنرا نیروهائی در جامعه معرفی میکند که یك زمامدار سیاسی هوشمند میتواند آنها را بصورت ابزار و آلاتی بنفع‌دولت بکار برد معرف‌عقاید اروپای زمان ماکیاولی نیست . این‌نکته لازم بود دراینجا گفته شودزیرا کتاب زمامدارماکیاولی خواننده راگمراه میکند و ممکنست خواننده آنرا نمایندهٔ افکار شایع‌عصر ماکیاولی در تمام حوزهٔ اروپا شمارد .

دوکتاب معروف ماکیاولی تقریباً درخلال‌مدت ده‌سال مقارن با زمانی نوشته‌شده که **مارتین لوتر** کتاب خود را در **ویتن برك** (۱) بدرب‌کلیسا نصب کرد و آن نتیجهٔ

---

۱ - **مارتین لوتر** نود وپنج رساله شامل نود وپنج سئوال ازکلیسا در اعتراض بعمل کلیسائیان درفروش بهشت وعفوگناهان دنیوی بازاء اخذوجوه نوشته در سی ویکم اکتبر هزار و پانصد وهفده آنرا بدیوار کلیسای ویتن برك آلمان **Wittenberg** نصب‌کرد لوتر از پیشوایان اصلاحات مذهبی است . (رجوع شود بفصل هفدهم همین کتاب)

تأثیر اصلاحات مذهبی (رفورماسیون) پروتستان بود که سیاست وافکار سیاسی‌را بیش از پیش وارد حوزهٔ مذهبی نمود .

واما اشتباهاتی که در طرح فلسفهٔ ماکیاولیسم ازطرف وی دیده میشود وانتقاداتی که ازطرف مفسرین فلسفهٔ سیاسی نسبت بعقیدهٔ ماکیاولی وارد آمده بسیاراست وشرح آن موجب تطویل کلام . اجمالا آنکه قیافهٔ سیاسی واخلاق وسابقهٔ مشاغل اداری ماکیاولی وهم مفهوم ومعنی حقیقی فلسفهٔ وی ازمعماهای تاریخ جدید است و انواع تضادهادروجود این شخص وهم در فلسفه وعقایدش دیده میشود. وی ازطرفی بصورت یك فیلسوف کلبی کامل یاشکاك درجهٔ اول ظاهر میشود . وازطرف دیگر بشکل یك میهن‌پرست احساساتی ویك ناسیونالیست هفت جوش آشکار میگردد . باز از طرف دیگر یك ژزوویت (۱) یا مزور سیاسی دیده میشود . وگاهی در قیافهٔ یك دموکرات جلوه می کند وزمانی هم خود را یکنفر طرفدار بی‌غل وعش استبداد وخاطرخواه صمیمی مستبدان معرفی مینماید.

ولی نکتهٔ حساس اینجاست که بهریك ازاین اشکال که ظاهرمیشود قدری قیافهٔ‌حق بجانب نشان میدهد باینمعنی که درعقاید ونظریاتی که درباب هریك ازمواردفوق اظهار میکند جزئی ازحقیقت وقدری از واقعیات (رئالیسم) وجود دارد بطوریکه گفته های وی درمرحلهٔ اول درخواننده خالی ازتأثیر نیست اما در نظر ثانوی و عمقی باظهارات وی ، سطحی بودن‌آن یا جنبهٔ سفسطه و مغالطه یا مبالغه اش آشکار میگردد. نظریات وعقاید ماکیاولی بخصوص در کشورمداران وزمامداران وصاحبان مقامات سیاسی ومالکان‌قدرت اززمان خود ماکیاولی تا زمان حاضرهمیشه مؤثرافتاده وگفته‌های وی بمذاق این طبقه بسیارگوارا وشیرین‌آمده و باوجودآنکه فلسفهٔ وی عمقی نیست‌آنرا غالب زمامداران بخصوص درکشورهای استبدادی یا نیمه استبدادی وعقب افتاده که هنوزپختگی وشرائط ولیاقت لازم حکومت ملی را پیدا نکرده اند بکار بسته و بدان عمل کرده اند و باآنکه مکرر تبعیت کنندگان از دستورهای زمامداری ماکیاولی دچار شکست‌های‌فاحش گردیده و عاقبت کارشان بنابودی و عاقبت کار کشورشان بویرانی و بربادی کشیده است باز هم مستبدان بعد از ایشان از سرنوشت‌آنها عبرت نگرفته کسانی که همیشه نیل بقدرت یا ازدیاد قدرت مطمح نظر و آمالشان بوده و یا درشرف نیل بقدرت بوده اندگفته های ماکیاولی را بدون تفکر و اندیشه ازصمیم قلب پذیرفته و ازآن پیروی کرده اند .

بتصدیق‌عموم فلاسفهٔ سیاسی بعداز ماکیاولی وکلیهٔ مفسرین سیاسی این‌نکته مسلم شده که فلسفه‌ئیکه موفقیت سیاسی را صرفاً یا بیشتر از هرچیز نتیجهٔ تزویر و زیرکی و مهارت وطراری زمامدار بداند، و شکست سیاسی را تنها نتیجهٔ اهمال زمامدار بشناسد کاملا سطحی‌است وعمقی‌نیست وهیچگاه نمیتوان‌عوامل‌مهم‌دیگر رامانند اخلاقیات، مذهب، اجتماعیات‌واقتصادیات که ازآغاز تاریخ تا زمان معاصردرتعیین سرنوشت ملل و موفقیت یا شکست زمامدار یا سیستم ورژیم حکومت نقش مهم را عهده دار بوده است ،نادیده

---

۱ - Jesuits این فرقه بنام انجمن عیسی یاژزوویت درسال ۱۵۳۳ تأسیس‌شد واعضاء‌آن را دورو و مزور خواندند لذا ازآن ببعد اصطلاح ژزوویت باشخاص مزور مذهبی اطلاق‌شد.

گرفت و تا این درجه مانند ماکیاولی عوامل مزبور را غیر مؤثر و بی اهمیت پنداشت و آن عوامل را تنها آلات وابزاری برای نیل بقدرت دانست.

و این خود از اشتباهات بزرگ ماکیاولی در طرح فلسفه اش میباشد و هم اینکه فلسفهٔ ویرا از اهمیت علمی وفلسفی انداخته در زمرهٔ فرضیه های سطحی وغیر عمقی قرار داده است.

ماکیاولی ازمسائل اجتماعی واقتصادی ومذهبی بحثی بمیان نیاورده مگر درموارد معدود وقلیل درحالیکه درزمان وی بخصوص مذهب ازسیاست جدا نبوده وبحث ازسیاست بدون بحث از مذهب مسلماً بحثی سطحی خواهد بود ونه آنکه با موازین عقلی ومنطقی وایدآلی ونه با واقعیات وفق میدهد.

بعقیدهٔ بعضی ازمفسرین فلسفهٔ سیاسی، اشتباه ماکیاولی درغفلت ازشناختن اهمیت عوامل مذهبی واجتماعی واقتصادی ناشی ازاحساسات شدید بلکه شهوت وی درباب وحدت ایتالی است که همیشه خواب یك ایتالیای متحد و بزرگ و قوی را در میان دول اروپا می‌دیده وهمچنین محدودیت فکر وی وهمین احساسات شاید سبب گردید که اهمیت مردم را نیز نشناخت وفراموش کرد که مردم بیش ازآلات سیاسی یا موجودات سیاسی هستند. وی همه چیزرا سیاست دانست وسیاست را طوری ایدآلیزه کرد که سایر مسائل را فراموش نموده مردم را ازکشیش و اشراف گرفته تا صنعت‌گر ودهقان عموماً رشته های یك نسج ملی شمرد که مانند موم دردست ارادهٔ زمامدار باشند. تجارت وصنعت و وسائل آسایش زندگی وهنر راکه بزندگی، نشاط وشوکت میبخشید وحیات‌را قابل تحمل میکرد ازمد نظر دور داشته آزادی را منحصر بفرضیهٔ ظلم ومتعلق بستمگران دانست. این فرضیه وجدا کردن سیاست ازسایرعواملی که موجد بشریت و شالودهٔ حیات اجتماعی هستند و درشت کردن سیاست درزیر ذره بین **ماکیاولیسم**، جهانی را درنظر مجسم میکند که همچون بیابانیست لم یزرع وبایر وآنرا باید **جهان ماکیاولی** خواند.

اما ازلحاظ علم سیاست ونمو و ترقی سیاست، فرضیهٔ او مفید بوده همانطور که فن اقتصاد ابتدا فنی جامد ومجزی ازسایر فنون ومسائل شمرده میشد وآنرا تنها عبارت میدانستند ازبحث ازآنچه که بمسائل پولی مربوط است وآنرا از سایرعوامل دیگر جدا میکردند. اما بعد بتدریج معلوم شد که سیاست اقتصادی بدون رعایت اخلاق عملی نیست وبا اخلاقیات تماس کامل دارد.

ماکیاولی درتحقیق درفن زمامداری وعلم سیاست ساده (یعنی بدون ارتباط آن با سایرعوامل) صاحب نظری وسیع بوده و بسبب مأموریت های سیاسی که داشته بیش از سایرنویسندگان معاصرخود بصیرت داشته لذا بیش ازسایر نویسندگان زمان خودبروشن ساختن مفهوم دولت درعرف اصطلاح جدید کمك نموده است.

اصطلاحاتی‌راکه وی درعلم سیاست بکاربرده بعدازاو درعلوم سیاسی رایج گشت و تاکنون‌هم معمول ومصطلح‌است مانند اصطلاح «**جسد سیاسی**» و«جسد سیاسی مستقل» یا **سوورن**. رواج این اصطلاحات بعد ازوی دلیل برآن است وهم نتیجهٔ آن است که

کتب اورا فلاسفه وسیاسیون بعد از ماکیاولی مکرر خوانده واقتباس کرده ودر تحریرات وگفتگوهای خود بکار برده اند.

اصطلاح دولت را بطریقی که ماکیاولی وصف میکندوگوید که «**دولت عبارت از نیروی متشکلی است که در سرزمین خود صاحب قدرت اعظم باشد و در روابط خود با دولت های دیگر با ارادهٔ خود خط مشی مشخص دارد**» همان است که درقرون جدید صورت واقعیت یافت ونیزطبق بیان وی دولت درجامعه‌های جدید مقتدر ترین مؤسسات بشری است. دولت جدید ملزم باداره و نظارت بر سایر مؤسسات اجتماعی وملزم براهنمائی ایشان بطریقی که موافق با منافع دولت باشدگردیده و این تقریباً معادل است با همان دولت خیالی وایدآلی ماکیاولی. نقشی که دولتهای جدید در قرون‌جدیده وزمان مُعاصر درسیاست جدید بازی کرده و میکنندمعرف بصیرت ماکیاولی درمورد سیرزمان وجریان تکامل سیاسی عصرمیباشد و شاید نیزاین واقعهٔ تاریخی که با نظریهٔ ماکیاولی وفق داده است یك تصادف تاریخی باشد. دراینصورت بایدگفت که ماکیاولی هرگزخیال نمیکرده است که قسمتی از افکار وی درباب ایدآلیزاسیون دولت روزی جامهٔ عمل حواهد پوشید.

نکته‌ئی راکه باید در پایان این فصل اضافه نمودآن است که عقیدهٔ ماکیاولی در قسمت لاقیدی وعدم تعصب بحقیقت مذهب وتفکیك آن ازسیاست ازدوقرن بعدازماکیاولی درافکار فلسفی قرون جدیده راه یافت و ازآن ببعد خاصیت مشترك عقاید سیاسی گردید چنانچه درنتیجه **مسئلهٔ تفکیك مذهب ازسیاست** اصلی لازم ومسلم درمشروطیت های دموکراسی شمرده شد ودر قوانین اساسی کشورهای مشروطه جای گرفت ولی تا دوقرن پس ازماکیاولی این قسمت ازعقیدهٔ وی بهیچوجه مورد عمـل پیدا نکرد. بنابراین باید گفت که عقیدهٔ وی در بـاب مذهب خارج ازموقع بوده وامری بوده است محلی ومربوط به‌ایتالیا وعکس‌العمل خشم ماکیاولی نسبت باوضاع دربار پاپ وعملیات پاپ بوده‌است.

(ك) ـ اشاره‌ئی بسنت ماکیاولیسم در خاور زمین

در پایان این مبحث بیمناسبت بنظر نرسید که اشارهٔ مختصری بسنت ماکیاولیسم درخاور زمین وسابقهٔ عقاید مشابه با نظریات ماکیاولی درکشورهای خاوری بشود.

بطوریکه درآغاز فصل‌ششم‌این کتاب اشاره شد دراین‌مجموعهٔ تاریخ فسلفهٔ‌سیاسی که خاص سیر عقاید ونظریات سیاسی درباختر است نظر بفلسفهٔ‌خاور زمین‌نبوده و بجز در چندمورد معدود که درجلد اول لزوماً وبرای‌مقایسه، اشاره بسنن سیاسی خاور زمین شده وبجزآنچه که در فصل ششم درمورد فلاسفهٔ قدیم چین مذکورآمد دیگرذکری از فلسفهٔ‌سیاسی شرق بعمل‌نیامده. علاوه برتوضیحاتی که درفصل ششم داده‌شد دراینجانکات زیر را نیز در مورد سیر عقاید سیاسی درمشرق زمین برای‌مزید توضیح متذکرمیشویم.

(اول) تاریخ مشرق زمین نشان میدهدکه سابقه و سنت و عادت در طرز ادارهٔ

حکومت‌های مشرق‌زمین از عهد قدیم بر پایهٔ قدرت مطلقه (ابسولوتیسم) بوده و چنانچه مورخین قدیم یونان نیز که بعضی از آنها در ادوار قدیمه با ایران و سایر کشورهای خاوری مسافرت کرده در سفرنامه‌های خود این نکته را متذکر شده‌اند، و بطوریکه در کتاب اول مشاهده شد، هرودوت در تاریخ خود مینویسد که هفت نفر ایرانی مأمور بحث و تحقیق در مقایسهٔ سه نوع حکومت مانرشی واریستوکراسی ودموکراسی گردیدند و بالاخره حکومت مانرشی را برای ایران ترجیح دادند «رجوع شود بفصل دوم جلد اول این کتاب». البته حکومت‌های مانرشی که در طی قرون تاریخی در کشور های شرقی بوجود آمده اند از حیث سلوك ورفتار اختلاف داشته بعضی معتدل‌تر وملایمتر بوده و شاید حکومت آنها نمونهٔ تقریبی از آن مانرشی باشد که افلاطون و ارسطو هم آنرا ستوده‌اند. ولی اکثر حکومت‌های مطلقهٔ خاوری طبق فرضیهٔ ارسطو بطرف تیرانی وستمگری سیر نموده مبدل بحکومت‌های مستبد گشته اند یعنی طبق فرضیه وتقسیمات فیلسوف مزبور مبدل بنوع فاسد و انحطاط یافتهٔ مانرشی گشته‌اند. در هرحال حکومت دموکراسی و ملی در کشورهـای خاوری سابقه نداشته وتنها یکنوع حکومت اعم ازاینکه معتدل یا تندرو بوده‌است درشرق معمول بوده و آنهم حکومت مستبدهٔ مطلقه است.

(دوم) بسبب فوق یعنی بسبب آنکه در کشورهای خاورزمین هیمشه يك نوع حکومت رواج داشته لذا بحثی هم درمیان فلاسفه ونویسندگان خاورزمین درتحلیل انواع حکومتها بمیان نیامده و تحریراتی در این‌مورد بنظر نرسیده است. در بعضی از کتب اخلاقـی و اندرز و دواوین شعرا هم که مباحثی بذکر اوصاف حکومت یعنی بیان شرائط يك حکومت خوب اختصاص داده‌شده «مانند فصل تحت عنوان «درسیرت پادشاهان» در گلستان سعدی و سیاست نامهٔ خواجه نظام‌الملك و امثال آن» آنچه ملاحظه میشود اندرز هائی است به‌شاهان که با عدالت بامردم رفتار کنند ویا دربیان فن‌جنك ودستور بسلاطین که‌چگونه يك جنك‌را اداره نمایند که بپیروزی ایشان پایان یابد یا آنکه محارم وکسان واعضاء و اطراف خودرا چگونه‌انتخاب کنند واز این قبیل که بهیچوجه ارزش فلسفی ندارد وآنرا نتوان يك بحث فلسفی منظم ومتشکل طبق اصول علمی باختری خواند.

(سوم) پس بطور کلی باید گفت که در خاور زمین يك فلسفه بنام فلسفهٔ سیاسی بمفهوم این اصطلاح در کشورهای باختری اصولا وجود نداشته ومورد هم نداشته که وجود داشته باشد. وهمانطور که در مقدمهٔ فصل ششم هم اشاره‌شد شاید این گفته مبالغه نباشد که «فلسفهٔ سیاسی خاورزمین محتاج بطول وتفصیل وتألیف وتدوین نیست وآنرا میتوان تنها در دوکلمهٔ **آقائی و غلامی** خلاصه نمود یعنی آنکه يك یاچند نفر قادر مطلق باشند و مابقی بندگان فرمانبردار ومطیع» اگر این گفته را مبالغه فرض کنیم ولی حاوی جزئی یا قدری ازحقیقت هست بدین معنی که طرز حکومت دموکراسی یونانی وررومی که‌ریشهٔ دموکراسی‌های باختری امروز است در کشورهای خاور زمین ازقدیم‌شناخته نشده‌ومعمول نگردیده‌است، زیرا افکار سیاسی مربوط بحکومت مردم باید در سرزمینی پرورش یابد که مردم بتوانند در مورد حکومت‌مردم تفکر وهم بحث نمایند وبعبارت دیگر آزادی‌فکر

وبیان اولین شرط وجود وجود زمینهٔ مستعد پرورش عقاید سیاسی وشایستهٔ ظهور ونمو فلسفهٔ سیاسی است.

اما درباب **سنت ماکیاولیسم**، یعنی سابقهٔ عقاید استبداد نوین ماکیاولی که ازدو قرن بعد از وی معمول گردید وتا بامروز رواج دارد وبلکه دربعضی از کشورهای جهان بحد اعلی وایدآلی خود رسیده و مجسم کنندهٔ ایدآل ماکیاولی در طرز ادارهٔ حکومت است عملا درکشورهای خاور زمین سابقه داشته ولی تحریراتی با آن صراحت وپرده‌دری مانند تحریرات ماکیاولی دردستورهای حکومتهای شرقی تاکنون بنظر مؤلف ومترجم این کتاب نرسیده است.

البته سراسر تاریخ کشورهای آسیائی نیز مانند کشورهای قدیم اروپا مملواز تاریخ ستمگری و خونریزی هاست و مثلا درایران، چنگیز وتیمور هم ظهور کرده اند اما در تحریرات مورخین سلاطین شرقی یافلاسفه وادبای خاوری دیده نمیشود که بزمامدار دستور شکستن تمام سدوداخلاقی وقیود مذهبی برای نیل بقدرت داده شده باشد وبرای نیل بقدرت وحفظ قدرت وازدیادقدرت هرعمل خلاف اخلاقی از تزویر و تقلب وخدعه وحیله وقتل علناً تجویز شده باشد ولوآنکه عملا ازطرف بعضی زمامداران انجام شده باشد. وگویا این اولین مرتبه است درتاریخ وحتی در تاریخ باخترزمین که یکنفر متفکرو نویسنده بااین صراحت، دستور شکستن تمام قیود اخلاقی را برای نیل بقدرت صادر نموده است.

درمرور بتاریخ اسلام دستور ووصیتی بنظر میرسد ازطرف امام ابراهیم (قرن هشتم میلادی) خطاب به ابومسلم خراسانی که در سال ۱۲۹ هجری صادرشده وچول جالب توجه است خلاصهٔ تاریخی از سابقهٔ صدور این دستور وعین این دستور از نظر مشابهت آن با جزئی از نظریات ماکیاولی دراینجا ذکر میشود:

ابراهیم بن محمد بن عبدالله بن عباس معروف بامام ابراهیم اولین پیشوائی است از خاندان عباسی که بمخالفت با خلافت خانوادهٔ مروانی اموی در عهد خلافت مروان حمار آخرین خلیفهٔ اموی قیام نمود. عبدالرحمن ابومسلم خراسانی قهرمان معروف که بلقب **امیر آل محمد** ملقب گردید در سفری که بمکه نمود در آنجا خدمت امام ابراهیم رسید. امام مزبور در قیافه وچهرهٔ او علائم رشد وکیاست و جلادت را خواند و در بین همراهان که همه از شیعیان آل علی بودند ابومسلم را که در آن هنگام در سن ۱۹ سالگی بود بنمایندگی خود برگزید وبرای قیام برضد امویان ودعوت خلق بپیروی از آل عباس دستوری بوی داد که آن دستور به **وصایای امام ابراهیم** معروف است. وابومسلم در مدت قیام ودعوت خود بنام آل عباس آن وصایای وحشت‌انگیز خطرناک‌را تاآخرین نقطه و مو بمو بلکه بیش ازحد انتظار بمعرض عمل درآورد. چنانچه درتواریخ اسلامی ثبت است غیر از آنچه که درجنگها بقتل رسانیده شخصاً بموجب وصیت مزبور صد هزار نفر را از دم تیغ گذرانیده است.

باید دانست که ارادت واخلاص وپیوستگی ایرانیان بخاندان امام علی بن ابی طالب وذراری پیغمبر اسلام، از صدر اسلام درعهد خلفای راشدین وبخصوص از شخص علی بن

ابی طالب سرچشمه میگیرد. ایرانیان پیوسته کوشش داشتند که عنوان خلافت در سلسلهٔ بنی هاشم از آل علی استقرار یابد. اما سیاست بنی‌امیه‌عربی‌محض بود و نسبت به‌ایرانیها که‌آنها را با تحقیر اعاجم می‌خواندند بنظر حقارت و ذلت می‌نگریستند. بالطبع در دل‌های ایرانیان محبت بخاندان علی و بغض و کینه نسبت به‌دودمان بنی‌امیه شدت یافت. چنانچه درزمان ظهورمختار ابوعبیدهٔ ثقفی‌د‌ه‌خونخواهی شهدای کربلا، بیشتر ازهمراهان و تابعین مختار، ایرانیانی‌بودند که میخواستند باین‌عنوان ازبنی‌امیه انتقام‌گرفته باشند.

احساسات ضد اموی در ایرانیان ادامه داشت تا اواخر سلسلهٔ‌بنی‌مروان که امویان رو بضعف و انقراض میرفتند ایرانی‌ها وبالاخص اهل خراسان بقیادت ابومسلم خراسانی قیام کردند وقصد باطنی ایشان انتقال خلافت ازبنی امیه بآل‌علی بود ولی چون بزرگان وسادات علوی دعوت ابومسلم وسایر نقبا (۱) را در قبول خدمت نپذیرفتند، وبخصوص حضرت امام جعفر صادق زعیم علویان دعوت داعیان را رد کردند باین عنوان که این امر برما مستقرنخواهد شد، بناچار ایرانیان متوجه آل عباس شدند که ازاواسط دورهٔ اموی مستعدکار بودند وزمینه رابرای شورش وانقلاب ضداموی فراهم می آورند تادرعهد امام ابراهیم که علنی شیعیان خود را وادار بقیام کردند و ابومسلم راکه دارای عزم و اراده ونبوغ بود سلسله جنبان انقلاب معرفی نمودند.

ابومسلم درسفرمکه امام ابراهیم را ملاقات نمود و امام ابراهیم وصایای خود را برپرچمی‌سیاه که بعدها شعار عباسیان‌شد بوی تفویض نمود و اورا مأمور صحنهٔ خراسان وقیام علنی کرد.

و این است عین دستور و وصیت امام ابراهیم بابومسلم.

«... فاقتل من شککت فی‌امره ومن کان‌فی امره شبهة ومن وقع فی نفسك منه شئی وان استطعت ان لا تدع بخراسان لساناً عربیاً فافعل، فانما غلام بلغ خمسة اشبار تتهمه فاقتله» (۲) گوید که «درامرحکومت وتحصیل قدرت... نسبت بهر کس که‌شك کردی ودرکارهر کس که شبهه نمودی وهر کس که ازاو دردل تواندك‌نگرانی پیداشد اورابقتل برسان و اگر لازم شدکه در خراسان یك نفرعربی زبان هم باقی نگذاری باقی نگذار (یعنی تمام‌اعراب مقیم خراسان رابقتل برسان ـ م) وهر کجا یك‌بچه‌را هم دیدی که طول قدش پنج وجب باشد ومورد تهمت‌واقع شود اوراهم بقتل برسان».

بطوریکه ملاحظه میشود امام ابراهیم دروصیت‌خود صریحاً بابو مسلم برای نیل بقدرت دستورقتل وخونریزی میدهد ولی مانند ماکیاولی دستور صریح برای نقض تمام سنن اخلاقی وشکستن عادات مذهبی نداده است.

ابومسلم نیزچنانچه تاریخ نشان میدهد وصیت مزبور راکه شامل جزئی از دستور

---

۱ ـ نقبا جمع نقیب عنوان رؤسا ونمایندگان نهضت ضد اموی درایالات ایران بود.

۲ ـ رجوع شود بجلد نهم ازحلقات جرجی زیدان (سلسلهٔ روایات تاریخ اسلام تحت‌عنوان «ابومسلم خراسانی» چاپ مصر بسال ۱۹۳۲ صفحات ۱۸و۱۹ ـ و به «الطبری» چاپ ۱۹۲۷ و سایر تواریخ اسلامی).

ماکیاولی است وهمان روح ماکیاولیسم درآن دیده میشود بکاربست چنانچه **ابو سلمهٔ خلال** همکار ودوست خودرا که بوزیر آل محمد ملقب شده ودرنهضت بااوهمکاری کرده بود پس‌از نیل بقدرت چون بوی بدگمان گشت که باعلویان (اولاد علی) برای تفویض خلافت با ایشان مکاتبه کرده روزی اورا احضار نموده و گفت : « آیاوصیت امام‌ابراهیم را بخاطرداری ؟ »

ابوسلمه متوجه مطلب گشته گفت «آری» وبلافاصله گردن‌خودرا درجلو شمشیرابو مسلم قرارداده وابومسلم باشمشیر سردوست وهمکارخودرا قطع نمود .

مقصود ازذکراین مثال تاریخی آن بودکه سنت ماکیاولیسم یعنی‌طریقهٔ‌حکومتی که اوپیشنهاد میکند درقرن‌ها قبل‌از ماکیاولی درشرق سابقه داشته ولی دستور صریح شکستن تمام مقررات اخلاقی و وجدانی و مذهبی برای نیل بقدرت و حفظ قدرت ، خاص ماکیاولی‌است. ولااقل دستوری‌مکتوب ومدون وروشن‌وصریح‌مشابه نظریات ماکیاولی درفلسفهٔ خاورزمین بنظر نرسیده است . صریحترین دستوری که بنظررسید همین دستور امام ابراهیم است که آن هم تنهاقتل و خونریزی را تجویز کرده و تجاوز به اخلاقیات ننموده نمیگویدکه برای نیل به قدرت از هرعمل خلاف اخلاق باك نداشته باش .

فصل هفدهم

آغاز دورهٔ رفورماسیون و رفورمرهای اولیهٔ پروتستان وظهور افکار سوسیالیسم و کمونیسم در ایندوره

انابپ تیسم یاکمونیسم مسیحی ـ توماس مونزر ـ ملکور هوفمان ـ جان اف لیدن وسلطنت زیون ـ فارل ـ مارتین لوتر ـ ژان کالوین جان ناکس

(الف) ـ مقدمه

اصلاحات مذهبی پروتستان دراروپا که آنرا **رفورماسیون** (۱) اصطلاح کنند فلسفهٔ سیاسی اروپا راباختلافات عقایدمذهبی ومسائل ئولوژیکی مخلوط کردبطوریکه اختلاط سیاست بامذهب ازقرون وسطی نیزتجاوز نموده دورهٔ آن تاقرون جدید امتداد یافت . فرضیه های سیاسی راسعی میکردند بااستدلالات مذهبی وتئولوژیکی ثابت کنند واتحادیه ها و پیمانهای سیاسی نیز بنام مذهب و حقایق مذهبی منقعد میشد . اما جوهر عقاید سیاسی واستدلالات سیاسی عموم احزاب وفرق مذهبی اعم ازکاتولیك یاپروتستان وشعب آن یکی بود. بدینمعنی که هرفرقهٔ مذهبی یك فلسفهٔ سیاسی مناسب وموافق باعقاید مذهبی خود بوجود نیاورد وسبب این مسئله آن بود که عقاید سیاسی مسیحیت همه‌ازیك سرچشمه آب میخورد و ریشهٔ آن همان تجارب سیاسی اروپا در قرون وسطی بـود . دانشمندان تمام کلیساها درباب سیاست دارای افکار وعقاید مشابهی بودندکه ازقرن یازده سرچشمه میگرفت وعقاید قرن مزبور نیزبطوریکه دیده‌ایم از ازمنهٔ قدیمتر ناشی شده ومیراث‌عقاید ادوار قدیم بود . ولی ارتباط منطقی (لوژیکی) این‌عقاید سیاسی بدستگاه مذهبی‌وتئولوژیکی مانند قرون‌وسطی سست بود وبرپایهٔ مستحکمی استوارنبود. بعبارت دیگرلازم بودکه این دوعنصر راباز‌حمت واستدلال بیکدیگر ربط دهند وعناصر استدلالی ایشان طوری نرم وقابل انعطاف بودکه پروتستانها بنحوی آن را مورد استفادهٔ خود قرارمیدادند وکاتولیك ها بنحودیگر همان سلسلهٔ استدلال را برای اثبات فرضیات خود

Reformation ـ ۱

بکار برده بامقاصد خویش وفق میدادند. بهمین سبب بود که رفورماسیون **یك فرضیهٔ سیاسی خاص پروتستانتیسم** بوجود نیاورد وهمچنین شعب پروتستان یعنی کلیساهای موسوم به **انگلیکان (۱) و پرسبی تریان (۲) و لوتریان (۳)** هیچ کدام یك فرضیهٔ سیاسی که متکی بفلسفهٔ مذهبی پروتستان باشد ایجاد ننمودند.

شاید اگر روابط این فرق مذهبی باحکومت پایدار مانده بود ومدت مدیدی طول میکشید یعنی عامل زمان هم بقدر کافی دراختیار این فرقه‌ها قرار میگرفت، هرفرقه موفق می گشت که یك فلسفهٔ سیاسی مناسب شرائط خود وموافق باتئولوژی خود بوجود آورد. ولی اوضاع واحوال جهان اجازهٔ چنین امررا نداد وعقاید سیاسی این فرق، مشترك و مشابه بایکدیگر باقی ماند و ارتباط با اوضاع زمان داشت نه بافلسفهٔ مذهبی . و نیز اختلافات سیاسی که بین این فرق مذهبی بوجود آمد مربوط باختلافات تئولوژیکی یا فلسفهٔ مذهبی نبود بلکه باوضاع واحوال وموقعیت کلیسا ها وروابط سیاسی آنها ارتباط داشت. بهمین سبب انگلیکانها یا لوتریان ها یا کاتولیکهای **گالیکان (٤)** غالباً بیش از آنچه که درمورد تئولوژی خود بایکدیگر موافقت داشتند درباب حقوق الهی شاهان متحدالقول بودند و **کالوینیست‌ها (٥) وژزوویت‌ها (٦)** رامتساویاً ومشترکاً دشمن میداشتند.

اگرچه دستجات مذهبی هر کدام یکسلسله فرضیه های مذهبی برای خود ترتیب داده بودند وهمچنین در بعضی جزئیات فرضیاتی در باب سیاست داشتند ولی طبقه بندی فرضیه های سیاسی ایشان هیچگاه با طبقه بندی عقاید مذهبی آنها وفق نمیداد.

تنها قطع روابط باکلیسای رم مشکلات سیاسی پروتستانهارا که ناشی از جریانات قرون وسطی بود یعنی موضوع دخالت مذهبیون را درامورسیاسی ودخالت سیاسیون را درامور مذهب حل ننمود. البته شکل و طرز این روابط تغییر کرد ولی درعین حال این روابط ودخالت هاتشدید یافت زیرا دراینموقع بمناسبت اقتضای زمان وسیرحوادث، مذهب بیشترمتکی بامورسیاست گردیده ومذهبیون بیش از پیش غرق درسیاست ودخالت درامور سیاسی گردیدند. رابطهٔ کلیسا بادولت برحسب موقعیت سیاسی ومذهبی درهر کشور بشکلی درآمد وبایکدیگر فرق داشت. ازطرف دیگرفرضیه ها وعقاید شایع و معمول درباب کلیسا ومذهب باحقایق وواقعیات زمان واحتیاجات روز وفق نمیداد ولذا وحدت کلیسا درهم شکست ودیگر تااین تاریخ وحدت کلیسا یعنی وحدت جامعهٔ مسیحیت اعاده نیافت. ازاین پس هم این وحدت اعاده نخواهدیافت ودورهٔ آن منقضی گشته‌است. با درهم شکستن حکومت کلیسای رم همواره این نکته موردتوجه قرار گرفت که حافظ ایمان وعقیدهٔ مذهبی که و کدام مقام باید باشد وچون مرکزمقتدری جزدولت و مقامات کشوری باقی نمانده بود ومقام دیگری قادربقبول این مسئولیت و انجام آن نبود، این وظیفه طبعاً و بخودی خود برعهدهٔ دولت واگذارشد. بعبارت دیگر تصمیم براینکه آئین درست وپاك چیست

۱– Anglican ۲– Presbyterian, Presbyterien ۳– Lutheran ۴– Gallican کاتولیك های طرفدار آزادی کلیسای فرانسه ۵ – Calvinistes رجوع شود باواخر همین فصل ۶ – Jesuites یسوعیون

وتشخیص اینکه راه صواب در امور مذهبی کدام است بزمامداران سیاسی محول گردید و لازم شد که حکومت تصمیم گیرد و اعلام کند که حقیقت مذهبی چیست و کدام است ؟ درنتیجهٔ این سیرتحول آبی گل آلود ازپیچیدگی وابهام درعالم سیاست و مذهب هردو بوجودآمد و سیاسیون و بازیگران سیاسی موقعی مناسب برای صید ماهی در آب گل آلود یافتند.

(ب)- دربیان فرضیهٔ اطاعت کورکورانه و فرضیهٔ حق مقاومت در برابر قدرت دولت

بطورکلی رفورماسیون ومشاجرات فرق مذهبی که ناشی ازآن بود، جریان وسیر حوادث را که بنفع قدرت سلطنت های اروپائی بود سریع ترکرد بدینمعنی که زمینهٔ موجود برای اقتدار سلاطین را تقویت نمود وموجب مزید تحکیم قدرت مانرشیهای اروپا گردید. مفهوم عدم موفقیت کلیسا باصلاح ورفورم خویش بوسیلهٔ شورای عام این بود که انجام هیچ نوع اصلاح درکلیسا بدون کمک وحتی بدون اعمال نیرو ازطرف زمامداران دنیوی میسر نیست. **مارتین لوتر** تقریباً زودتر از هر کس دریافت که پیشرفت رفورم یا اصلاحات مذهبی درآلمان منوط بکمک شاهزادگان و زمامداران است. در انگلیس رفورماسیون بوسیلهٔ قدرت مطلقهٔ **هنری هشتم** انجام‌شد ونتیجهٔ فوری آن ازدیاد قدرت سلطنت بود. وچون مشاجرات بین فرق مذهبی رو بشدت وبسط نهاد بطورکلی درتمام اروپاشاهان تنها مراکزی بودند که ایجاد وحدت ملی دراطراف ایشان امکان پذیر گشت وبطوری که گفتیم سیرزمان و تاریخ بطرف **ناسیونالیسم** یا تشکیل واحد هائی مستقل ازاجتماع بنام **ملت** جریان داشت. بخصوص این نکته درربع آخرقرن شانزده‌درفرانسه بیشترمشهود بود. بدون مبالغه میتوان گفت که درتمام نقاط اروپا درمشاجرهٔ بین فرق مذهبی موفقیت همیشه بافرقه‌ئی بود که باسیاست های قوی داخلی متحدگشته‌ازقدرتهای سیاسی کمک گرفته بود.

درانگلیس وآلمان شمالی، **پروتستانتیسم** باشاهزادگان متحدبود. امادرفرانسه واسپانی پروتستانتیسم بااشراف و بزرگان ایالات وشهرها اتحاد نمود. نتیجه این شد که مذهب ملی دوکشوراخیرالذکر کاتولیک باقی ماند.

درهرحال هرفرقهٔ مذهبی که دچارشکست گردید بنفع شاهان تمام شده و هرکس که دراین قماربزرگ سیاسی باخت، سلاطین بردکردند. وباآنکه رژیم سلطنت مطلقه هدف رفورماسیون نبود و رفورماسیون مبدع و مبتکر این‌فکر محسوب نمیشود معهذا محصول‌مشاجرات مذهبی آن‌شدکه سلطنت مطلقه دردرجهٔ اول منافع کثیر ازاین‌مشاجرات برده برقدرت خویش، افزود وقدرت خود را در حوزهٔ اروپا تا چند قرن مستقر ساخت.

این اثر یعنی اثر قدرت روزافزون سلطنت بسبب دیگری نیز تشدید یافت وباعث افزایش قدرت‌سلطنت گردید وآن‌ظهوردسته‌های‌افراطی‌یا رادیکالیسم درمیان طرفداران اصلاحات مذهبی بودکه قائدین‌رفورماسیون وپیشوایان‌احزاب مقتدر این نهضت واکثریت

طرفداران آنرا مجبور ساخت تا خودرا درد امان شاهان وشاهزادگان اندازندزیرا برای ایشان لازم شد که در دوجبهه بمبارزه پردازند . از یکطرف با پاپ که در آنمورد باید تمام اصول فلسفی واستدلالاتی راکه در دوقرن اززمان گیوم دوکام تا آنزمان معمول شده بود بعنوان اسلحه برضدپاپ بکار برند، وازطرف دیگر برای جلوگیری از عکس العملی که ممکن بود بشکست ایشان منتهی شود ناگزیر گشتند حتی بیش از کاتولیکها بدفع نهضت‌های رادیکالی و افراطی مذهبی که برای اصلاحات اجتماعی نیز قیام کرده و خود را پروتستان معرفی میکردند پردازند . وبرای ایشان لازم گشت که لااقل خودرا ازآنها جدا سازند زیرا بورژوا یا طبقهٔ متوسط مترقی قرن شانزده که برای پیشرفت خودشاهان راکمك میدادند از این طبقه واهمه داشته ونسبت بایشان خشمگین بودند ودرجهٔ خشم ایشان بحد خونخواری رسیده بمراتب بیش از درجهٔ خشم وعصبانیت بورژواهای ادوار بعد در نهضت‌های کارگری وپرولتاریائی بود .

توضیح این واقعه آنکه نهضت پروتستانتیسم که برای اصلاحات مذهبی بوجود آمده بود مانند سایر نهضت‌های اصلاح طلبی جبهٔ وسیعی را اشغال کرده افراد منتسب باین جمعیت به سه فرقهٔ اصلی تقسیم میشدند : **(اول)** فرقهٔ جناح راست که محافظه کار بودند **(دوم)** فرقهٔ رادیکال وافراطی که جناح چپ را اشغال کرده از اصلاحات مذهبی گذشته تقاضای اصلاحات اجتماعی واقتصادی و درهم شکستن سیستم طبقاتی وتغییرات اقتصادی را نیز داشتند وازجمله نهضت‌های مهم این فرق دست‌چپ یکی نهضت **انابپ تیسم** (۱) است و دیگر شورش دهقانان درسال ۱۵۲۵ **(سوم)** فرقهٔ سوم در حدوسط این دوفرقه قرارگرفته بودند واکثریت با ایشان‌بود . این‌فرقه با زمامداران سیاسی متحد شده از ایشان کمك گرفتند لذا توانستند حزبی مقتدر تشکیل دهند و موفق به انجام اصلاحات مذهبی گردیدند . **لوتر** و **کالوین** از پیشوایان مهم این فرقهٔ حد وسط پروتستانتیسم محسوب میشوند .

(ج) ـ در نهضت انابپ تیسم یا کمونیسم مسیحی

انابپ تیسم نام یك فرقهٔ مذهبی مسیح است که در زمان لوتر ابتدا در آلمان بوجود آمد وبعد بسویس و هلند و مراوی سرایت کرد و این چهار کشور مرکز اصلی ایشان گردید . عده‌ئی از ایشان نیز درسال ۱۸۷۵ بآمریکامهاجرت‌نموده در داکوتای‌جنوبی از ایالات کشورهای متحدهٔ آمریکا مسکن گزیدند . نهضت این قوم نهضت رادیکالی یا افراطی دورهٔ رفورماسیون و عقاید ایشان بقدری افراطی بود که لوتر پیشوای جنبش رفورماسیون آنها راخطرناك دانسته‌سعی کرد جلوایشان را بگیرد واین‌نهضت راازمیان ببرد ولی موفق نگردید . مرام این‌فرقه علاوه بر اصلاحات مذهبی شامل‌یك سلسله‌عقاید سوسیالیستی و کمونیستی بود وبرای‌پیشرفت‌مرام خود و برقراری کمونیسم مذهبی‌مجاهده نمودند ولی فعالیت ایشان بشکست منجر شد زیرا افراد این‌فرقه نتوانستند یك تشکیلات

Anabaptisme — ۱

منظم وواحد و متمرکز ومتحد بوجود آورند وغالباً بین خودشان برسر افکار و عقاید اجتماعی ومذهبی وسیاسی اختلاف بوده لذا اکثر آنها افرادی بودند پراکنده ومردم دیگر نیز با ایشان بانظر استهزا یا نفرت مینگریستند و از ایشان احتراز میکردند . اوضاع عصر نیز بامرام افراطی ایشان وفق نمیداد ولی ازلحاظ اصول مشترك العقیده بودند. در قسمت مسائل مذهبی مخالف غسل تعمید اطفال بودند و میگفتند تعمید اساساً در کتاب مقدس نیامده وعنوانی ندارد. دیگر آنکه میگفتند: **روح هرفرد بشر بلاواسطه با خداوند ارتباط دارد و بایدبخداوندحساب خودرا بدهد بدون لزوم واسطهٔ انسانی** . ونیز معتقد **به برادری مطلق در عالم مسیحیت** بودند . اما درقسمت امور اقتصادی واجتماعی ، **ربح وتنزیل را حرام میشمردند ، طرفدار صلح بودند ، هیچگاه سوگند یادنمیکردند**، ومعتقدبودند که **اطاعت ازدولت عملی اهرمنی و شیطانی است و مردود** . دسته‌ئی از افراطیون ایشان طرفدارسوسیالیسم و کمونیسم و **الغاء دو اصل مالکیت و ازدواج** وهم‌حامی **لغو قوانین** بودند .

از جمله پیشوایان ایشان یکی **توماس مونزر** (۱) یك نفر کشیش ساکسونی بود که بواسطهٔ تعلیمات سوسیالیستی خود تابعین بسیار پیدا کرد و عامل مهمی در جنگ دهاقین درسال ۱۵۲۵ بود وپس ازشکست دهاقین دستگیرواعدام گردید . پس از او یکی از افراد این فرقه موسوم به **ملکورهوفمان** (۲) درناحیهٔ **رن** مدعی شدکه وی خود مسیح است که تجدیدظهور وعودت نموده. این شخص در۱۵۳۳ در **استراسبورك** زندانی گشت. مقارن همین ایام افراداین فرقه درشهر **مونستر** (۳) در غرب آلمان گرد آمده یك دولت تئوکراسی(دولت سیاسی مذهبی۴) یعنی سلطنتی که خداوند پادشاه آن شمرده میشد تشکیل دادند .

درسال ۱۵۳٤ شخصی بنام **جان اف لیدن** (۵) عهده‌دار ریاست این‌قوم گردید و آنرا **سلطنت زیون** (٦) نام نهادند ودر آن حکومت، هم قانون و هم ازدواج وهم‌حق تملك اموال الغاشده واین‌سه وجودنداشت. این‌شکل افراطی مسلك اناباپتیسم پس‌ازحملهٔ شاهزادهٔ اسقف مونستر درسال ۱۵۳۵ وتصرف شهر واعدام پیشوایان فرقه پایان‌یافت ولی نهضت ازمیان نرفت واین عقاید را بازماندگان افراد این فرقه نگاهداشته ونشر دادند وعده‌ئی از ایشان درتحت قیادت **منوسیمونس** (۷) به **منونیت‌ها** (۸) معروف شدند. اخلاف اناباپتیست‌هائی که مقیم سویس بودند بعدها از سویس اخراج شده در بوهیمیا واطریش وروسیه وسایر نقاط اروپا پراکنده گشتند واناباپتیست‌های روسیه در سال ۱۸۷٤ به آمریکا مهاجرت‌کرده در ایالت داکوتای جنوبی (۹) مسکن گزیده حیات عادی پیش‌گرفتند و دیگر ازآن پس فعالیتی از ایشان‌بروزنکرد واین نهضت‌بدین طریق بپایان یافت (۱۰) .

باید دانست که افکارفرق افراطی پروتستان و نهضت‌های رادیکالی ازاین‌نوع که

Theocracy - ۴ Munster - ۳ Melkor Hoffmann - ۲ Thomas Munzer - ۱
South Dakota - ۹ Menonites - ۸ Meno simons - ۷ Zion - ٦ John of Leiden - ۵

۱۰ - برای ملاحظهٔ تاریخچهٔ تفصیلی نهضت اناباپ تیسم رجوع شود بکتاب « صعود و سقوط اناباپ‌تیست‌ها » بقلم E . B . Bax

آنرا **متفرعات جنون آمیز پروتستانتیسم** میگفتند ازقرنها قبل در زیر سطح آرا اجتماع درحال غلیان تدریجی بود واین افکارقبلاهم درزیر پرده‌وجودداشت‌وچون‌هنگامی فرارسید که رشتهٔ نظم وانضباط‌صوری اجتماع گسیخته‌شد ودستگاه‌امپراطوری وحکومت متزلزل گردید این افکار ازپرده برون افتاده آشکار گشت . بهمین سبب بود که بورژوازی که‌درحال ترقی وقوس‌صعودی قرار گرفته بود از این نهضت بسیار وحشت کرد وبا این عناصر هرجاکه توانست وآنهارا بچنك آورد بانهایت خشم وقساوت وسبعیت‌رفتار نمود. لوتر وکالوین نیز اینگونه رفتار را تأئید کردند .

پس سلطنت در نتیجهٔ این جنبش‌های رادیکالیسم نیز از دوجانب تقویت‌شد هم از جانب طبقهٔ متوسط مترقی که برای حفظ منافع خود ودفع اشراف ودفع این‌نوع‌نهضتها بشاهان کمك میکردند وهم ازطرف رفورمرها یا طرفداران اصلاحات مذهبی که بمنظور پیشرفت خویش درجنك با پاپ وهم برای دفع افراطیون که آنها را مانع پیشرفت مقاصد خود میپنداشتند خودرا بدامان پرنس‌هاو زمامداران سیاسی انداختند .

بدینطریق جنبش **رفورماسیون** ازطرفی و **نیروهای موجود اقتصادی** که بورژوازی مظهر آن بود ازطرف دیگر دست‌بدست یکدیگر داده‌حکومت‌مطلقهٔ سلطنتی را درواقع بوجودآورده درداخلهٔ کشورها قدرت مطلقه بدان بخشیدند و در خارج کشور نیز دست‌حکومت را برای‌هر نوع فعالیت‌از مهاجمه وجنگ گرفته تاعقد پیمان یاشکستن عهود وغیره بازگذاشتند یعنی حکومت‌را درتمام‌اقدامات داخلی وخارجی آزاد گذاشتند. بدینطریق نوعی جدید از حکومت در اروپا بوجود آمد که نمونهٔ کامل اروپای قرن ۱۶ وسرمشق سایر دولتهای اروپائی قرن۱۷ ببعدوهم سرمشق سایر کشورهای جهان‌درقرن ۱۹ گردید وآنرا دراصطلاح سیاسی‌زمان معاصر **دولت مستقل ملی** (دولت سوورن ناسیونال) خوانند وهمین‌طرز جدید شالودهٔ ناسیونالیسم دورهٔ معاصرما قرارگرفت .

درخلال‌همین احوال، نهضت پروتستانتیسم حاصل دیگری نیز ببارآورد که بالمآل نتیجهٔ‌آن عمل در جهت مخالف هدف پروتستانتیسم بود: توضیح آنکه در اکثر نقاط اروپای شمالی بعضی دستجات اقلیت مذهبی بوجودآمدند که نسبتاًقوی‌بودند. تعدادافراد این اقلیت‌ها آنقدر بود که‌حزب صاحب قدرت وهم‌حکومت‌ها نمیتوانستند بدون‌آنکه‌نظم عمومی را بخطر اندازند این اقلیت‌ها راتحت‌فشارقراردهند یاازمیان‌ببرند. این‌دستجات نیز بقدرحزب یا جمعیتی که حکومت وقدرت را دردست داشت مصمم بودندکه از فوائد مؤسسات حقوقی وقضائی موجود بنفع‌عقاید ومذهب خود برخوردار شونده ولی هریك عقیدهٔ مذهبی بین دویاچند دسته درآن‌واحد در معنی یك اختلاف سیاسی بود وهر نوع‌اختلاف اختلاف سیاسی را دربر داشت .

ازطرف دیگر **فرضیهٔ مدارا و اغماض مذهبی** در اینموقع هنوز ضعیف بود وباکندی پیش‌میرفت . وپیشرفت این عقیده بستگی داشت با اوضاع واحوال. یعنی هرجا که مجبور میشدندوملاحظه میکردند که تعقیبات مذهبی وفشار براقلیت‌هاموجب‌اغتشاش میشود ناگزیر راه اغماض‌ومداراپیش میگرفتندتا بتدریج که این‌فرضیه راه تکامل گرفت و

هنگامی رسید که فرضیهٔ اغماض مذهبی اصلی مسلم ومعمول وشایع گردید. **اصل اغماض مذهبی** این است مردمی که صاحب مذاهب مختلفه هستند میتوانند در تحت ادارهٔ یك حکومت سیاسی واحد ویك سلسلهٔ قوانین عرفی مشترك با مهربانی با یکدیگر بسر برند و برسر اختلاف عقیدهٔ مذهبی نزاعی نداشته باشند و نسبت بیك حکومت سیاسی مشترك وفادار باشند.

در این زمان اختلاط و ترکیب مذهب با سیاست بحد کمال رسیده بود . از طرفی شرط اول دیانت وسرفصل ایمان مذهبی آن بود که باید زمامداران را تقویت وتأئید کرد وآنان را تفوق داد. ازطرف دیگر دفاع ازمذهب و عقاید مذهبی در حقیقت متضمن حملهٔ بزمامداری بود که عقیدهٔ مذهبی دیگر داشت. زمامدار در اینمورد باوجود فرقه‌های مذهبی مختلف نمیتوانست خود را دارای دومذهب معرفی کند، وچون شاه منسوب بیك مذهب میشد بالطبع در یك کشور ابهام واشکال عجیبی پیش میآمد زیرا شاه ناگزیر یك مذهب داشت وسایر فرقه‌های مذهبی بنام دفاع ازمذهب خود باید وی را خارج از مذهب شمارند واورا تأئید نکنند.

اصل اصلاحات مذهبی یا رفورماسیون متضمن این نکته بود که هر فرد نه تنها حق دارد با نظریات حکومت موافقت نکند بلکه حق دارد که بمنظور دفاع از عقاید خود که آنرا مذهب واقعی میشمارد مقاومت هم بنماید وآنرا **حق مقاومت** نام نهادند . بدیهی است که اقلیت‌ها یا فرقه‌های معتزله ومخالف دولتهای مذهبی نیز مدعی بودند که حق استفادهٔ از اصل مزبور را دارند . درقرون ۱۴ و ۱۵ طرفداران اصلاحات مذهبی مدعی حق مقاومت دربرابر **پاپ کافر** شدند. درقرن ۱۶ مدعی **حق مقاومت** در برابر سلطان خارج ازدین گشتند یعنی شاهانی که اموال کلیسارا تفریط نمایند واین نکته را نیز نام اصلاح مذهبی میدادند ولی درحقیقت موضوع سیاسی بود یالااقل متضمن سیاست بود .

لهذا موضوعی از فلسفهٔ سیاسی که درآن عصر نقل مجالس ومحافل گردید و بحث درآن رواج یافت آن بود که « **آیا رعایا حق مقاومت در برابر زمامداران دارند ویا آنکه موظف باطاعت کور کورانه از اوامر سلطان هستند ومقاومت درتمام احوال خطاست ؟** » فرضیهٔ اولی بنام « **حق مقاومت** » خوانده شد وفرضیهٔ دوم به « **اطاعت بدون مقاومت** » یااطاعت پاسیف (۱) موسوم گردید .

فرضیهٔ اطاعت کورکورانه تفسیر تازه یاشکل تازه‌ئی بود از فرضیهٔ حقوقی الهی سلطنت. وچون حقوق الهی سلطنت فرضیه‌ئی صحیح وواجب الاطاعه شمرده میشد طرفداران آن اطاعت کورکورانه راعبارهٔ اخرای همان فرضیه یالازمهٔ آن شمردند. امااینکه آیا اطاعت کورکورانه نسبت بسایراقسام حکومت غیرازمانرشی هم نیزلازم است یالازم نیست بحثی بود آکادمیك که درحوزهٔ تحقیق دانشمندان ومحققین قرار داشت. طرفداران قدرت سلطنت بطریق دیگر نیز وجوب اطاعت کورکورانه را استدلال میکردند . میگفتند درصورتیکه قدرت شاه‌را نیز ناشی ازمردم بدانیم بازهم اطاعت کورکورانهٔ رعایاازمقام سلطنت لازم میاید چون اطاعت از امر وی اطاعت ازامر جامعه است. پس فرضیهٔ اطاعت کورکورانه بدوطریق توجیه وتفسیرشد و اگر چه درقرن ۱۶ هردو نوع استدلال جنبهٔ

Obéissance Passif , Passive Obedience — ۱

مذهبی (تئولوژیکی) داشت و نتیجهٔ هردو ومقصود ازهردویکی بود ، در قرون بعد که فلاسفه به تفسیرفلسفهٔ حقوق الهی سلطنت یا **فلسفهٔ قدرت ناشی ازمردم** (تئوری پوپولر ۱) پرداختند نتایج این دوتفسیر ازیکدیگر تفکیك گردید . وچون عصری رسید که تفکیك سیاست از مذهب مطرح شد وعمل بدان لازم آمد ، طرفداران تفکیك مذهب ازسیاست توانستند همان تفسیردوم را دردست گرفته حقوق عام (پوپولر) را ازتئولوژی جداسازند درصورتی که ازطریق تحلیل فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت، انجام این مهم خالی ازاشکال نبود. باید دانست که این دونوع توجیه فرضیهٔ اطاعت کورکورانه تازگی نداشت و نیزدر نظرمردم آنزمان فرضیهٔ قدرت ناشی ازپروردگار و فرضیهٔ قدرت ناشی ازمردم متضاد بایکدیگر جلوه نمیکرد ، زیرا عقیدهٔ بلزوم اطاعت کشوری جزئی بود ازایمان وتقوای مسیحیت که از زمان **سن پول** در مسیحیت راه یافته بود و در عین حال که مسیحیون تمام قدرتها را ناشی از خداوند میدانستند قدرت زمامدار دنیوی‌را ناشی از مردم میشمردند و دردماغ خویش اختلافی بین این دو مطلب تصویر نمیکردند . درخلال قرون وسطی نیز معدودی ازنویسندگان به تبعیت ازگرگوار بزرگ گاهی موضوع اطاعت کورکورانه را عنوان کرده بودند، ولی‌دربحثهای فلسفی‌شیوع نیافته بود تادرقرون۱۶و۱۷ که موضوع‌اصلی بحث روزگردید . ازطرف دیگراین فرضیهٔ کلی که « **اتوریتهٔ سیاسی ناشی ازمردم است** » تاآنزمان متضمن فرضیهٔ **حق مقاومت** نبود .

تفکیك و تشخیص این دو فرضیه (یعنی فرضیهٔ اطاعت کورکورانه و فرضیهٔ حق مقاومت) ازیکدیگر که اولی عقیدهٔ طرفداران سلطنت ودومی عقیدهٔ ضدسلطنت‌معرفی‌شد ازوقایع سیاسی وجریانات قرن شانزدهم است .

(د) . مارتین لوتر و عقاید سیاسی او

شرح حال وآثار :

مارتین لوتر

مارتین لوتر (۲) رفورمر مذهبی از اهل آلمان متولد **آیس لبن** (۳) که درآلمان بپدر اصلاحات مذهبی یاپدر رفورماسیون معروف است تحصیل کردهٔ **ارفورت** (۴) ابتدا راهب سلك اگوستینیان بود وبعد برتبهٔ کشیشی نائل‌آمد، در شهر **ویتنبرك**(۵) بتعلیم دیالکتیك‌وفیزیك و کتب مقدس پرداخت،در ۱۵۱۰ تا۱۵۱۱ بمأموریت برم‌رفت واز مشاهدهٔ اوضاع آنجا متأثر گشت، درویتنبرك پروفسور علوم مذهبی گشت (۱۵۱۱ ـ ۱۵۴۶) ، و بوعظ دربارهٔ تفسیر اصل « **آئین رستگاری بوسیلهٔ ایمان نه عمل** » پرداخت . بموضوع

---

۱ — Theorie Populaire , Poqular Theory   ۲ — Martin Luther
۳ — Eisleben   ۴ — Erfurt   ۵ — Wittenberg

خرید وفروش بهشت و بخشش گناهان بوسیلهٔ پول نقد که از طرف کشیشان کلیسا معمول بود انتقاد کرد و بدین نوع اعمال حمله نمود و رسالهٔ خود را شامل **۹۵** سئوال از کلیسا در این باب و مردود شمردن عمال فروش بهشت و عفو گناهان در ۳۱ اکتبر **۱۵۱۷** بدرب کلیسای ویتنبرك الصاق نمود و از بیانات خود در حضور مجمع سلکی خویش (رهبانان اگوستینیان) نیز دفاع کرد و از پاپ بشورای عام شکایت نمود و هم علنی در لیپزیك بمناظرهٔ با مذهبیون پرداخت. بعد قدمی فراتر نهاده تفوق پاپ را منکر شد. استدلالات خود را بصورت رسالاتی بنام «**خطاب به اشراف مسیحی ملت آلمان**» و «اسارت بابلی کلیسا» و «آزادی یك مرد مسیحی» نشر داد.

در سال **۱۵۲۰** مورد تکفیر **پاپ لئوی دهم** واقع شد. لوتر فرمان پاپ را در باب تکفیر خود در ملاء عام آتش زد. **بدادگاه وورمز** (۱) احضار شد و طبق حکم دادگاه در ۱۷ آوریل **۱۵۲۱** محکوم گردیده و مرتد شناخته شد. فردریك از اهل ساکسونی از دوستان لوتر او را درقلعهٔ وارتبورك (۲) مخفی کرد (۱۵۲۱–۱۵۲۲) در آنجا رساله‌ئی بنام «پیمان خانقاه» نگاشت و کتاب مقدس عهد جدید را بآلمانی ترجمه کرد. در ۱۵۲۲ به ویتنبرك برگشت و بقیهٔ عمر خود را صرف تکمیل تشکیلات کلیسائی که تأسیس کرده بود نمود و بایکی از راهبه های سابق موسوم به **کاطرین فن بورا** در ۱۵۲۵ ازدواج کرد. کتاب مقدس عهد عتیق را نیز ترجمه کرده و تفسیراتی بر آن نگاشت.

در بیان عقاید سیاسی لوتر

لوتر اولین رفورمر دورهٔ اصلاحات مذهبی محسوب میشود. لوتر و کالوین از لحاظ عقاید اخلاقی اساسی مشترك العقیده بوده‌اند باینمعنی که هردو مقاومت در برابر زمامداران را از تمام جهات مردود و مذموم شمرده‌اند. در نظر گرفتن نکتهٔ فوق برای مقایسهٔ تاریخ کلیساهای **لوتران** با کلیساهای کالوینیست در ادوار بعد قابل ملاحظه است، زیرا بعدها هم در اسکاتلند و هم در فرانسه کالوینیست‌ها باعث بسط و نشر این فرضیه گردیدند **که مقاومت سیاسی بمنظور نیل باصلاحات مذهبی مجاز و برحق است**. درحالیکه این نظریه باعقیدهٔ **کالوین** مؤسس فرقهٔ کالوینیست تباین داشت. **جان ناکس** (۳) پیشوای اصلاحات مذهبی در اسکاتلند که کالوینیست بود در محاکمه‌ئی که اعضاء محکمهٔ آن همه کاتولیك بودند میخواست باتکیه بنیروی افکار عمومی و وجههٔ ملی خود غلبه نماید. وی در این قسمت از تعلیمات کالوین منحرف شده در محاکمهٔ مزبور حق مقاومت را تجویز کرد. تاریخچهٔ کالوینیست‌های فرانسه نیز مشابهت باتاریخچهٔ کالوینیست‌های اسکاتلند داشت و ایشان نیز بهمین نقطه رسیدند. اما اوضاع سیاسی آلمان شمالی برخلاف طوری بود که اطاعت کورکورانه جزء لایتغیر و ثابتی از آئین کلیسای **لوتران** گردید.

درمقایسهٔ لوتر باکالوین، طبیعت لوتر بیشتر باعتدال نزدیك بود و لوتر بیش از کالوین طرفدار آزادی فردی و آزادی عقیده و مذهب شخصی بود. لوتر فشار و اعمال قوه

---

۱ — **Worms**   ۲ — **Wartburg**   ۳ — **John Knox**

را درمسائل مذهبی جایز نمی‌شمرد چنانچه گوید : (۱)

«کفروشرك را نمیتوان بازور ازکسی دور ساخت . برای حصول اینمنظور آلت دیگری لازم است نه زور واین خود مبارزهٔ دیگریست غیرازمبارزهٔ باشمشیر. دراینجا کلام خدا وسیلهٔ مبارزه است واگر کلام خدا نیز از عهدهٔ انجام این مهم برنیاید قدرت دنیوی هیچگاه قادربحل مسئله نخواهد بود ولوآنکه جهان راازخون مملوسازد.»

لوتراعمال زوررا وسیلهٔ ناشایسته‌ئی برای تقویت مذهب میداند وماهیت‌مذهب را یك‌امردرونی‌وباطنی می‌شمارد که‌درنظر وی‌جنبهٔ‌اسرارآمیز ومعمائی‌وتصوف(میستیك۲) یاخلوص واخلاص قلبی یاصورت عالم خلسه راداشته وغیرقابل اعلام واخبار بجهان‌خارج است . ودستگاه روحانی وتشکیلات مذهبی وکشیشی را تنهاکمك برای نیل باین هدف ودربعضی مواردآنرامانع نیل باین هدف میشمارد واین‌عقیده را **آئین برحق شناختن ایمان وروحانیت مرد مسیحی** نام میگذارد .

باید توجه داشت که مقدمات عقاید لوترچه درباب‌کلیسا وچه درباب دولت‌ازقرن ۱۴ به بعد شایع بود . دعاوی واتهامات وی نسبت بکلیسای رم ، زندگی‌تجملی واغتشاش دربار پاپ ، استفادهٔ مالی رم ازمالیاتهای مذهبی‌آلمان وارسال وجوه ازآلمان به رم، اعزام خلفا ومطرانهای خارجی بکلیسا های آلمان ، فساد اخلاقی دستگاه قضائی پاپ ، خرید وفروش بهشت وعفوگناهان بازاء پرداخت پول ومسائلی ازاین قبیل که موردبحث وتوجه لوترقرارگرفته بود عموماً مسائلی بودکه ازمدتهاقبل جسته جسته درگوشه‌وکنار ازآنها سخن گفته میشد وموارد شکایات واز جملهٔ تألمات مردم بود . پایهٔ استدلال لوتر برضد پاپ ودستگاه سلسلهٔ مراتب (هیرارشی) پاپ درست همان اصول معمول‌درمشاجرهٔ کنسیلیه بوده و براساس فرضیهٔ کنسیلیه قرارگرفته بود چنانچه لوتر میگفت : « کلیسا مجمع تمام معتقدین بمذهب مسیح در روی کرهٔ زمین‌است» یعنی مانندکنسیلیریستها کلیسا رابجامعهٔ‌کل مسیحیون معنی میکرد . حملهٔ وی به امتیازات ومصونیت های‌کشیشان تبعیت ازهمان‌خط مشی وبراساس استدلال جمعیت های ضدپاپ ادوارسابق بود که میگفتند : « اختلاف رتبه ها و درجات تنها وسیلهٔ تسهیل در ادارهٔ امور است وگرنه تمام طبقات مردم ازکارگر وزارع وصنعتگر گرفته تاکشیش همه متساویاً مفید بحال‌جامعه بوده ودر جامعه وظیفه‌ئی را عهده دار هستند و لذا دلیلی ندارد که کشیش درمسائل دنیوی مانند کارگروسایرصنوف، مسئول مقامات دنیوی نباشند ومانند سایرین قابل احضارومحاکمه وتعقیب ومجازات نباشند .» لوترگوید : (۳)

« حقیقتاً آنزمان‌گذشته است‌که بتوان تحمل نمود‌که قانون روحانی‌حقوق‌آزادی‌وحیات واموال‌کشیشان را تاایندرجه محترم دارد . مثل این است که طبقات دیگر مسیحیون معنویون خوبی نبوده ویامانندکشیشان اعضاء جامعهٔ‌کلیسا شناخته نشده باشند» .

۱ــ رجوع شود به مقالهٔ تحت عنوان (اتوریتهٔ دنیوی لوتر) جزء نشریات Weimar Werke.

۲ــ Mystique , Mystic

۳ ــ رجوع شود برسالهٔ لوتر موسوم به «خطاب باشراف ملت‌آلمان» نشریهٔ سال ۱۵۲۰ ترجمه Wace and Buchlheim بانگلیسی . نشریات Werke جلد ششم صفحهٔ ۴۱۰

اگرچه لوتر شخصا مخالف فشار مذهبی و اعمال زور درمورد مذهب بود معهذا نتوانست پیش بینی نماید یافکر کندکه مذهب نیزمیتواند اتوریته وانضباط مذهبی حوزهٔ خودرا بدون استمداد اززمامداران سیاسی حفظ کند، لذا اوضاع واحوال اورانا گزیر کرده است که باوجود معتقد بودن بعقیدهٔ فوق برای جلوگیری از کفر وشرك ودفع آن برای منع تعلیمات مخالف مذهب متوسل بقدرت دولت شود یعنی درعمل نتیجه وثمر فلسفهٔ وی خلاف نیت وی گردیده میگوید چون کلیساازعهدهٔ رفع نقائص واحتیاجات خودبر نمیآید ناچار امید باصلاح وتصفیهٔ کلیسا لزوماً متوجه زمامداران دنیوی میشود . دررسالهٔ خود موسوم به «اعمال نیك» مینویسد : (۱)

« اما این بهترین طریقه ونیز تنها علاجی است که باقی میماندکه شاهان، شاهزادگان، اشراف، شهرها وجامعه‌ها، خودشان اصلاحات مذهبی را آغاز کنند و راه اصلاح را بگشایند تا اسقفان و کشیشان هم که اکنون از اصلاحات مذهبی واهمه دارند از ایشان تبعیت نمایند ».

لوتر بهمان طفره وگریز قدیمی نیزمتوسل شده این طریقه را یك ابداع موقتی میداندکه بمناسبت لزوم فوری وغیر مترقب، اجرای آن تجویزمیشود. میگوید: «شاهان وشاهزادگان نیز برحسب لزوم خود اسقف هائی هستند» . سبب اصلی اختلاف لوتر با کلیسای رم نیز برسرهمین مسئله شدکه حکومت دنیوی‌را عامل اصلاحات مذهبی دانست. بعلاوه زمامدار دنیوی درنظر وی بمنزلهٔ حکم مطلق ومؤثر گردید دراینکه تصمیم گیرد که مواد اصلاحات چیست وطریقهٔ انجام اصلاحات چگونه باشد؟ حکومت‌را قاضی تشخیص شرك ازایمان شمرد وتعریف. شرك وایمان‌را باختیارحکومت سیاسی گذاشت. بدین‌طریق لوتر کمك به‌ایجاد یك کلیسای ملی نمود که سابقاً آنرا یك هیولای مهیب مذهبی میخواند.

وچون لوتر برای‌حصول موفقیت دراصلاحات مذهبی بدینگونه متوسل بشاهزادگان وزمامداران گردید در نتیجه تسلیم این نظریه شدکه « رعایا وظیفه‌دارند نسبت‌بزمامدار اطاعت کورکورانه نمایند » وچون وی بمسائل مذهبی پرداخته وبه سیاست‌علاقه نداشت باوجود استقلال نفسی که واجدبود وعلاقه‌ئی که بآزادی مذهب داشت اتخاذ نظریهٔ فوق یعنی تأیید **فرضیهٔ اطاعت مطلق از زمامدار از لحاظ سیاسی** به وجهه‌وی لطمه‌ئی وارد نساخت چون به‌سیاست‌اهمیتی نمیدادمگر درمورد لزوم. بعلاوه طبعاً به‌اتوریتهٔ کشوری احترام میگذاشت وجداً با فشار سیاسی ازطریق اغتشاش وشورش وطغیان‌مخالف بود.

لوتر برای **مقام زمامداری** احترام قائل‌بود نه برای‌اشخاص چنانچه یکوقت گفت که : « زمامداران بطور کلی احمق‌ترین اشخاص وبدترین دغلها و عموماً رذل ومتقلب وبی‌شرف‌هستند». وی بطورکلی‌اعتمادی بافراد بشر وتودهٔ مردم نداشت‌چنانچه گوید: (۲)

«زمامداران این جهان خدایان هستند ، مردم شیاطینی عوام هستند که خداوند گاهی آنچه راکه مستقیماً بوسیلهٔ شیطان انجام میدهد میل میکند بوسیلهٔ ایشان بموقع عمل

---

۱ ــ ترجمهٔ رسالهٔ مزبور بانگلیسی بوسیله **W. A. Lambert** از جملهٔ نشریات **Werke** جلد ششم صفحهٔ ۲۵۸.

۲ ــ نقل‌قول از لوتر بوسیله **Smith** درکتاب «قرن‌رفورماسیون» چاپ ۱۹۲۰ صفحهٔ ۵۹۴

گذارد . ازآن جمله است عمل طغیان و شورش که مجازاتی است برای گناهان مردم من ترجیح میدهم که مبتلا به اعمال بدزمامداران بشوم ولی گرفتار اعمال نیك مردم نکردم »

قوت کلام و تأکید لوتر در مورد فرضیهٔ اطاعت مطلق از سخن زیر معلوم میشود که گوید : (۱)

« برای هر کس که متدین بدین مسیح باشد شایسته و عاقلانه نیست که برضد حکومت اقدام کند اعم ازآنکه حکومت عادل یا غیرعادل باشد. کاری بهتر ازآن نیست که نسبت بتمام اشخاصیکه مافوق ما قرار گرفته اند مطیع و خدمتگذار باشیم . بهمین سبب عدم اطاعت گناهی‌است عظیم‌تر از قتل و بی‌عفتی و دزدی و خلاف امانت و امثال آن ».

بطوری که ملاحظه میشود در عقاید سیاسی لوتر نیز تضاد آشکار وجود دارد و افکار سیاسی وی برپایهٔ منطق واستدلال استوار نبوده از این‌حیث تابع اوضاع واحوال زمان وتحت تأثیرجریانات‌روز قرار گرفته و درهمان مسئلهٔ اطاعت مطلق وی نیز اشکال وایراد وارد است زیرا همان شاهزادگانی که لوتر بدانها متکی بوده واطاعت ازایشان را واجب شمرده لااقل در صورت ظاهر و طبق قانون معمول زمان رعایای امپراطور حساب میشدند . لوتردرمورد امپراطور ناگزیر شده‌است که درعقیدهٔ خود تحریف نماید وازآن عدول کند زیرا معتقداست که اگر امپراطور از حدود اتوریتهٔ امپراطوری خود تجاوز کرد، مقاومت در برابر وی جایز است، و این بیان وی کاملا متباین با اصل کلی اطاعت مطلق میباشد . البته همانطور که اشاره شد سبب این تضادگوئی آن است که عقاید سیاسی لوترصرفاً تابع اوضاع زمان بود وتحت تأثیر جریانات روز قرار گرفته زیرا درآن‌زمان‌قدرت‌امپراطور نسبت بشاهزادگان، درحوزهٔ عمل، یعنی‌ازلحاظ واقعیات مفهومی نداشت واسمی‌بود بی‌مسمی و لذا این‌تضادگوئی لوتر نیز درعمل حائز تأثیر و اهمیت واقع‌نشد . امافرضیه‌ئی از لوتر که مورد عمل واقع شد وحائز اهمیت گردیدهمان فرضیه‌ئی بود که میگفت مقاومت دربرابر اتوریتهٔ کشوری ازهرجهت ودرهمه حال اخلاقاً خطاست و سبب این بود که فرضیهٔ مزبور بنفع زمامداران سیاسی بوده ازآن استفاده کردند و لذا شایع و رایج گردید و عقاید دیگر لوتر که با فرضیهٔ مزبور منافی بود کان لم‌یکن پنداشته شد.

اما نتایجی که از رواج مسلك **لوترانیسم** حاصل گردید من حیث‌المجموع برخلاف مقاصد لوتر واقع شد . باآنکه لوتر از لحاظ مذهبی بیش از کالوین لیبرال و طرفدار آزادی مذهب بود، کلیساهای دولتی که بنام‌کلیساهای لوتران تأسیس نمود آلت اجرای مقاصد سیاسی دولت ومحکوم بحکم نیروهای سیاسی گردیدند وکلیساهای مزبورردرواقع صورت شعبی از ادارات و مؤسسات دولتی پیدا کرد . انفکاك کلیسای جهانی و توقیف مؤسسات و خانقاه‌ها و کورپوراسیونهای مذهبی آن و الغاء قانون شرع ، دستگاه‌های نظارت قوی‌راکه درقرون وسطی نسبت بقدرت سیاسی و دنیوی وجود داشت ازبین‌برد. تأکید لوتر در اینکه مذهب امری کاملا درونی ومربوط به باطن انسان است و فرضیهٔ اطاعت مطلق وی، موجب ظهور و تقویت یك نوع حس سکوت وخاموشی ورضا وتسلیم در

۱ـ رسالهٔ «اعمال نیك» ترجمهٔ لامبرت بانگلیسی ازنشریات **Werke** جلد ۶ صفحهٔ ۲۵۰

مردم نسبت بقدرت دنیوی گردید. شاید دراثر نشر این فکر جنبهٔ روحانیت مذهب هم تقویت یافته باشد، ولی **قدرت** دولت مسلماً درنتیجهٔ این نوع تبلیغ، افزون گردید.

در مقایسهٔ کلیسای **لوتر آن** با کلیسای **کالوینیست**، این نکته جلب توجه میکند که کلیسای لوتران مطیع دولت است ویك جنبهٔ اسرارآمیز وصوفی مآبی (میستی کیسم) یا حالت تصوف روحانی دارددرحالیکه درکلیسای کالوینیست اعمال وافعال دنیوی وحتی موفقیت‌های دنیوی ازوظائف مسیحیت محسوب میگردد.

(ه) ژان کالوین و فلسفهٔ کالوینیسم و قدرت کلیسا

(۱۵۰۹ - ۱۵۶۵ ب.م.)

شرح حال و آثار:

ژان کالوین

ژان کالوین (۱) تئولوژیست و رفورمر فرانسوی متولد **نوئیون** در **پیکاردی** (۲) تحصیلات خود را در پاریس و اورلئان و بورژ در رشته های تئولوژی وحقوق انجام داده، افکار وعقاید وی دراروپای مرکزی وغربی رسوخ کامل یافت ومسلك ومرام خود را که شامل مسائل اجتماعی وسیاسی واخلاقی ومذهبی است **کالوینیسم** نامید. وی در جزء منحرفین قرارگرفته طرفدار جدی آئین اصلاحات مذهبی گردید وروبهٔ خودرا علناً درسال **۱۵۲۸** اعلام کرد. در**۱۵۳۳** ازپاریس تبعیدشد وبه‌شهر **بال** در سویس پناهنده گشت. در آنجا کتاب معروف خودرا موسوم به «مؤسسهٔ مذهب مسیح» نشرداد (۳) وی از ترس تعقیب راه مسافرت وآوارگی پیش گرفت وهمواره ازشهری بشهر دیگرمیرفت. هنگامیکه ازشهر ژنوعبور میکرد **فارل** (٤) وی‌را دعوت نمود که درژنو متوقف گردد و باتفاق فارل تشکیل یك حکومت **تئوکراتیك** در شهر دهد ولی اصلاحاتی که بعمل آوردند بحدی جنبهٔ افراط داشت که درسال **۱۵۳۸** در اثر شورش عام هردو نفر مجبور بترك شهر گشتند. از آن پس بواسطهٔ شهرتی که کتاب وی در استراسبورك حاصل کرده بود در آن شهر بسمت پروفسور تئولوژی و پیشوای روحانی کلیسا (پاستورکلیسا) تعیین گردید.

در ۱۵٤۱ وی‌را باصرار برای اصلاحات مذهبی به ژنو دعوت نمودند وبه‌ژنورفته اصلاحاتی درامور مذهب انجام‌داد وانضباطی بسیار شدید درکلیسای ژنو برقرارساخت. اما برقراری این انضباط شدید را از اشتباهات اومیشمارند. کالوین باعده‌ئی که آنها را کفار ومشرکین میخواند بمشاجره ومباحثه پرداخت و از جملهٔ اعمال وی آنکه **میکائل سروتوس** ازجملهٔ مخالفین خودرا در۱۵۵۳ در آتش سوزانید و این تنها عملی بودکه

---

۱ - Jean Calvin , John Calvin ۲ - Noyon , Picardi

۳ - Institution Chrëtienne این کتاب درسال ۱۵۳٦ بانگلیسی ترجمه شده ٤ - Farel

کالوین را بدنام کرد . در ۱۵۵۹ یك آکادمی در ژنو تأسیس نمود که خود در آن تعلیم تئولوژی را عهده‌دار گشت . حکومت وی در ژنو کانون دفاع از پروتستانتیسم در تمام اروپا گردید . فلسفهٔ کالوین که به کالوینیسم معروف است مجموعهٔ پراکنده و متفرقی است که منظم و سیستماتیك نیست . اما تحریراتش بواسطهٔ دقت منطقی که در آن بکار رفته مفهوم وروشن است . قوت‌فکر وی مؤثر در سیر افکار سیاسی ملل اروپا درراه تحصیل آزادی گردیده . **جان ناکس** که اورادر ۱۵۵٤ ملاقات کرده سیستم وی را به اسکاتلند برد ودر آنجا این طریقه تکامل یافت وبعداً در آمریکای شمالی شایع گشت . قریحه وروحیهٔ کالوین تا پایان عمرزنده وعالی بوده وبواسطهٔ ضعف بدنی سست نگشت . درسن ۵۵ صحت خودرا ازدست داده ورخت از این جهان بربست .

عقاید سیاسی کالوین

کلیساهای کالوینیست در هلند و اسکاتلند و آمریکا وسائل عمدهٔ نشر فرضیهٔ حق مقاومت وبرحق شناختن و تجویز این‌عقیده در اروپای غربی گردیدند . اما این واقعه مطابقت با قصدکالوین نداشت زیرا ازلحاظ‌مسلك وعقیده ، کالوین نیز مانند لوتر معتقد باطاعت کورکورانهٔ افراد مردم ازدولت بوده وازلحاظ خصائص شخصی ، کالوین‌بیش از لوتررفورمر آلمانی، حقوق‌شناس ومتکی بموازین‌حقوقی وقضائی **(لگالیست)** وطرفدار قدرت واتوریته(اتوریتاریان)بوده . نکتهٔ‌دقیق وفرق بین‌طرز اجرای‌عقایدکالوین‌بالوتر این است که‌کالوینیسم بخصوص درفرانسه و اسکاتلند در طرف مخالف حکومتهائی قرار گرفته بود که‌نه قادر بود آنهارا طرفدار کالوینیسم نماید و نه‌آنکه میتوانست آنها را براندازد وحکومت‌را دردست گیرد . بهمین‌سبب بیانات مؤکدکالوین درمذمت ازمقاومت، ازطرف پیروان وی تعقیب نشد بلکه در این‌باب برعکس تعلیمات او رفتار نمودند . جان ناکس از سایر متفرعات عقایدکالوین و تعلیمات وی استفاده نموده آنهارا بیشترمورد اهمیت قرارداد .

شکل اولیه و اصلی کالوینیسم نه تنها مقاومت را مردود دانسته بلکه فاقد عناصر **لیبرالیسیم** (آزادی خواهی) و مشروطه طلبی (کنستیتوسیونالیسم) و اصول حکومت نمایندگی بود . هرجاکه کالوینیسم محیطی آزاد برای نمو داشت تشکیل یك حکومت تئوکراسی دادکه نوعی الیگارشی (یاحکومت عدهٔ معدود متنفذ) بود که درنتیجهٔ اتحاد کشیشان با طبقهٔ متوسط اعلی یا محترمین بوجود آمده وتودهٔ‌مردم درآن‌حکومت‌شرکتی نداشتند وبطورکلی حکومتی بود غیرآزادیخواه و زورگو وارتجاعی .

حکومت‌خودکالوین‌درژنو وحکومت **پیوریتانها**(۱) درایالت **ماساشوستس**(۲) درکشورهای متحدهٔ امریکا که از متفرعات کالوینیسم بود نیز همین کیفیت را داشت . درست است که کالوین ازلحاظ اصول باحکومتی که درنتیجهٔ ترکیب دولت باکلیسا بوجود

---

۱ — Puritain , Puritan ۲ — Massachusetts

آمده باشد، موافق نبود وقطع رابطهٔ وی با **زوینگلی** (۱) که خیال انجام صلاحات مذهبی درزوریخ آلمان داشت روی همین زمینه بود. ونیز کالوینیست در انگلستان بطور کلی باچنین وحدتی که نتیجهٔ آن قراردادن شاه دررأس کلیسای ملی بود مخالفت کرده اماسبب این نکته تمایل ایشان به آزاد نمودن دولت ازنفوذ مذهبی نبود بلکه درست عکس آن بود. یعنی میگفتند کلیسا باید آزاد ازنفوذ دولت باشد تابتواند معیارهای اخلاقی ومذهبی خودرا آزادانه تعیین کند، وقدرت دنیوی در اجرای انضباط کلیسا باید کاملا بکلیسائیان مساعدت نماید تااین انضباط درمورد متمردین مذهبی بموقع اجرا گذاشته شود. درحکومت کالوین درژنو تکفیرمذهبی، هرتبعه را ازحق انتساب بمقامات وپست های دولتی محروم میکرد. ودرماساشوستس حقوق کشوری تنها متعلق باعضای کلیسا بود. روح فرضیهٔ کالوین درباب کلیسا بیش ازعقاید کاتولیکهای ناسیونالیست واجد روح افراطی مذهبی قرون وسطائی بود. بهمین سبب بود که درنظر اعضاء کلیساهای ملی، دواصطلاح **کالوینیست وژزوویت** دونام برای یك مسلك جلوه کرد وهردورا یك چیز دانستند زیراهردومسلك طرفدار استقلال اتوریتهٔ روحانی وبکاربردن قدرت دنیوی برای مؤثرساختن قضاوت کلیسا درباب ارتودوکس وانضباط اخلاقی گردیدند. حکومت کالوینیست درهرجا که توانست عملا آئین دوشمشیر تابع سنت گلاسیوس را دردست کلیسا قرار داد و در واقع اتوریتهٔ دنیوی را بدست کشیشان سپرد. نتیجهٔ این شیوه، ظهور یکنوع حکومت غیرقابل تحمل مقدسین بود، حکومتی که حالت یك نظام وسواسی وبسیار دقیق وایرادگیر راپیدا کرد که جنبهٔ خصوصیت نیز درآن وجود داشت ونیز برپایهٔ سیستم جاسوسی قرارگرفته بود. دراین طریقهٔ حکومت، تمیز بین ایجاد نظم ونظارت براخلاق شخصی مردم وحفظ آئین مذهبی وطریق عبادت خالی ازاشکال نبود واگرتمیز وفرقی بین عناصرفوق قائل بودند صوری بوده این مسائل راکاملا بایکدیگر آمیخته بودند.

ازتضادهائی که درفلسفهٔ کالوینیست دیده میشود یکی **آئین تئولوژی کالوینیست است** که معتقد بانتخاب است ودرعین حال بتقدیرهم عقیده دارد یعنی معتقد به جبراست وهم معتقد باختیار که ایندو بایکدیگر تضاددارد ودیگرازتضادهائی که بین فلسفهٔ کالوینیست باعمل آن ملاحظه می شود آن است که کالوینیست ازحیث فرضیه و تئوری معتقد است باینکه مردم بوسیلهٔ لیاقت وعمل خود بمرحلهٔ فلاح ونجاح نخواهند رسید بلکه رستگاری مربوط به صرف مشیت الهی است. ولی درعمل، شیوهٔ حکومت های کالوینیست خلاف این فرضیه رانشان میدهد.

کالوینیسم فاقد عناصر تصوف واسرارآمیز بودن وحالات معمائی داشتن (میس تی کیسم) ومسلك خاموشی وسکوت وبردباری (کوایتیسم ۲) خاص مذهب لوتراست. اما فرضیهٔ **تقدیر** یا **جبر** کالوینیسم مشابهتی با **فرضیهٔ علت ومعلول** جهانی قرون جدیده ندارد وعناصرمشترکی نیز دراین دوفرضیه دیده نمی‌شود. **فرضیهٔ تقدیرکالوین** معتقد بوجود یك سیستم انضباط شبه نظامی درتمام عالم است: کالوین کلیهٔ اصطلاحات لغوی حقوق روم

---

۱ — Zwingli   ۲ — Quietism و Quietisme

را برای تعریف قدرت مطلقهٔ الهی (یاسوورنتهٔالهی) درمورد جهان وانسان بکار برده. فلسفهٔ اخلاقی کالوین به حب نوع از لحاظ بشریت آنقدر اهمیت نمیدهد که بضبط نفس و انضباط وخودگیری واحترام بفرداز لحاظ مجاهدهٔ وی درمبارزهٔ زندگی اهمیت میگذارد. فلسفهٔ اخلاقی مسلك پیوریتانیسم این نکته‌را بیشتر اهمیت‌داده وهمین‌فلسفه‌است که کلیساهای کالوینیست را بصورت یك سپاه و نیروی نظامی پروتستانتیسم در آورد. واما **آئین اختیار یاانتخاب** کالوین شامل حال پیشوایان کالوینیست گردیده و با مزاج استبدادی واتوکراسی یك مصلح‌اخلاقی (رفورمر) سازگار بود که مدعی شود که برای هدایت‌نوع انسان و زنده کردن روح حیاتی در توده های فرسودهٔ نوع بشر دامان همت بکمرزده مشغول فعالیت شده است چنانچه شخص کالوین نیزهمین دعوی‌را داشت.

تفسیر فرضیهٔ کالوین درواقع خاص مقدسین بوده وابزارحکومت وزمامداری‌ایشان است. آئین‌کالوین بطورکلی بیش‌ازلوتر ارزش واهمیت برای مؤسسات سیاسی‌ودنیوی قائل است. لوترمؤسسات دنیوی را تنها اهمیت دنیوی میدهد درحالیکه کالوین از این حدتجاوز میکند ومفهوم این عقیده عدم اتکاء مؤسسات دنیوی بکلیسا نبوده بلکه‌بعکس مؤسسات دنیوی رامتکی بکلیسا میداند وآنهارا وسائل خارجی رستگاری‌نام میگذارد. و لذا معتقد است که اولین وظیفهٔ حکومت حفظ و نگهداری عبادت خالص خدا ازطرف بندگان‌است وبرکندن ریشهٔ بت پرستی وتوهین بمقدسات مذهبی وجلوگیری‌ازکفرگوئی وشرك نیز ازوظائف اولیهٔ حکومت است. بیانی که کالوین درباب‌هدف ومقاصدووظائف قدرت دنیوی میکند ووجود قدرت‌دنیوی را برای‌انجام‌آن مقاصد میداند جالب‌توجه‌است. وی دراین باره چنین گوید: (۱)

«مقصد حکومت دنیوی تاهنگامیکه مادرمیان افراد بشرزندگی میکنیم آن است که عبادت خارجی نسبت به پروردگاررا تقومت دهد وکمك نماید، از آئین پاك وخالص برای بقای کلیسا دفاع کند، حیات ما را مفید بحال جامعهٔ بشری سازد، رفتار ما را بقالب عدالت عرفی وکشوری درآورد ومارا بایکدیگر هم آهنك سازد وصلح عمومی وآرامش را حفظ نماید.»

دیگر ازمواردتضاد بین گفتار باکردار کالوین آنکه وی‌درگفتار خود مکررنظریهٔ قدیمی مسیحیت را آورده میگوید که «عقیدهٔ واجد اصالت را نمیتوان بزور و اجبار در دماغ کسی بوجودآورد» ولی درعمل حدی‌برای وظیفهٔ دولت در قبولاندن ایمان خارجی بافراد یعنی واداشتن افراد باقرار زبانی باصول آئین قائل نمی‌شود. بدینطریق هدف کالوینیسم در درجهٔ اول سانسور اخلاقیات و انضباط نسبت بآئین مذهبی‌است وقدرت و نفوذی که دراینمورد بکشیشان میدهد قابل توجه است. ازطرف دیگرکالوینیسم بیش از سایر فرق پروتستان با اجرای تشریفات مذهبی مخالف است ونیز حکومت‌کلیسا درمرام کالوینیسم باید نمایندگان ریش سفیدان و معمرین طبقات غیرکلیسائی‌راهم در امور کلیسا دخالت دهد. اما درعمل‌هدف وی از این اقدام، کسر نفوذکشیشان یا وارد کردن

---

۱ ــ کتاب «مؤسسهٔ مذهب مسیح» قسمت IV,XX,2

دموکراسی درحوزهٔ کلیسا نبود، بلکه بعکس، این عمل وسیله‌ئی بود برای سانسور کامل و نظارت مؤثر در عقاید ورفتار وشیوهٔ سایر طبقات بوسیلهٔ نمایندگان خودشان.

کالوین قدرت کلیسا را از لحاظ تئوری ناشی از کل جامعهٔ مسیحی معرفی میکرد، ولی درعمل بطوریکه خودکالوین درژنو معمول داشت این قدرت راظاهراً به انجمنی از معمرین کلیسا واگذاشته بودکه اعضاء آنرا کشیشان تشکیل میدادند، باضافهٔ دوازده نفر از معمرین سایر طبقات که اسماً ازطرف شورای شهر انتخاب شده بودند. و نیزدر نفس واقع و درعمل، قدرت کشیش نامحدود بود. سیستم کالوین نام **نمایندگی** داشت ولی این نمایندگی صورت ابهام داشت. اسماً انجمن فوق‌راصاحب اتوریته ازطرف‌تمام جامعهٔ مسیحی معرفی‌می کرد. درآغاز ظهورکالوینیسم، این معمرین بهیچوجه نمایندهٔ واقعی مردم نبودند. امابعدهاکلیساهای **پرس بی‌تاریان** یك طرح انتخابی تهیه نمودند که طبق‌آن، نمایندگان انجمن کلیسا را مردم انتخاب میکردند.

اماکالوینیسم دراسکاتلند، اصل حکومت نمایندگی را بطریقی خاص بموقع اجرا گذاشت که‌ازلحاظ‌سیاسی خالی از اهمیت نبود. مجمع عمومی‌کلیسای اسکاتلند بانضمام **پرس‌بی‌تری‌ها و سینودهای ایالتی** بمراتب بیش از پارلمان اسکاتلندکه اساس‌آن برفئودالیسم گذاشته شده بود حالت نمایندگی‌عامه را داشت. رفورماسیون در اسکاتلند اصولا یك نهضت عمومی وملی بودکه هدف‌آن ضدیت بادربارکاتولیك و دستهٔ اشرافی بودکه با فرانسه متحد بودند. ولی سبب این واقعه ارتباطی با مرام کالوینیسم نداشت بلکه اوضاع واحوال محلی موجب‌آن گردید وگرنه‌کالوینیسم اصولا فاقد عناصر سیستم نمایندگی یا حقوق عمومی بود.

درباب روابط‌کالوینیسم با سلطنت، بایدگفت‌که‌کالوینیسم تکیه بسلطنت نداشت و تمایلی نسبت باین امر نشان نداد و بطور کلی شکل حکومت کالوینیسم طوری نبود که بتواند خود را با کلیسای ملی که شاه رئیس دنیوی آن محسوب میشد وفق دهد. سبب اصلی این نکته قبلا ذکر گردید که کالوینیسم جداً معتقد بود که اتوریتهٔ روحانی تفوق بر اتوریتهٔ جسمانی دارد و میخواست کشیشان را مستقل از قدرت دنیوی نماید. فرق بین مذهب‌کالوین بامذهب‌کاتولیك‌آن بودکه کالوینیسم نمایندگان طبقات دیگر را نیز وارد انجمن‌کلیسا نموده وکلیسا را خود مختار ومستقل ساخت، **اماکاتولیکیسم(۱)** قدرت روحانی‌را دراسقف‌ها تمرکزداده درکلیساهای ملی یا ناسیونال، رابطهٔ اسقف‌ها را بارم‌قطع کردندواسقف‌ها درواقع عمال حکومت سلطنتی گشتند درکلیسا. ودر نتیجهٔ ظهورکلیساهای ملی مسلکی‌دیگر بوجودآمد بنام **اپیس کوپالیسم (۲)** یاطرفداری از حکومت اسقفان و آن عبارت بود از **شکل حکومتی که منتخب مجموعهٔ کلیسای ملی باشد**. بیان مختصر و پر معنی **جیمز** پادشاه انگلیس که گفت: «نه اسقف، نه پادشاه» اشاره به‌همین‌امر ونتیجهٔ تجربهٔ طولانی**پرسبی‌ترهای‌کالوینیست** (دادگاه‌ها وانجمن‌های مرکب از روحانیون وغیر ورحانیون) بود. و بدین مفهوم بعداً

---

۱ – Catholicisme ۲ – episcopalisme , episcopalianism

عبارت‌شد ازشکلی ازحکومت‌کلیسا که احزاب مخالف حکومت‌طرفداران بودند. بطوری که اشاره‌شد اصولا کالوینیسم ضدسلطنت و یا طرفدار حکومت عامه و آزادیخواه نبود ولی طرفدار سلطنت هم نبود لذا شاهان درانتخاب شکل حکومت‌کلیسا اشکال دیگر را بر کالوینیسم ترجیح میدادند و به کالوینیسم بجهاتی که ذکر شد اقبالی نداشتند.

پایهٔ افکار سیاسی واجتماعی کالوین جنبهٔ اشرافی (اریستوکراتیک) داشت و این حالت بعد از کالوین هم در مذهب کالوینیسم باقی مانده بجز در مواردی خاص که فرق دست‌چپ آنرا حربهٔ خود قرار داده ومطابق میل خود آنرا تفسیر کرده‌اند. کالوین شخصاً معتقد بوجود یك‌شاه درهمهٔ جهان بود و آن وجودخداوند است. ولی درباب‌فرضیهٔ اطاعت کورکورانه از زمامداران دنیوی کالوین هم مانند لوتر بفرضیهٔ مزبور معتقد و طرفدار آن‌بوده است. وی در کتاب « مؤسسهٔ مذهب مسیح » استدلال قدیم را در باب حکومت مرکب از **پولی بیوس** اقتباس و نقل کرده. انتقاد وی‌نسبت بسلطنت ارثی مشابه‌انتقاد سیسرو وخرده گیری وی ازدموکراسی مشابه باعقاید افلاطون است. فرقهٔ **آناباپ‌تیست** را بیش از هر فرقه مورد تحقیر قرارداده و مردود میشمارد ودر ذم آنها گوید: «آنها که چون موشهای درون کاه بابی‌نظمی وآشفتگی زندگی میکنند»!

فلسفهٔ سیاسی کالوین ذاتاً فلسفه‌ئیست ناپایدار وغیر ثابت نه از این‌حیث که منطقی نیست بلکه بدان‌سبب که بسهولت برحسب اقتضای زمان واوضاع و احوال تغییر پذیر بود. از طرفی **هرنوع مقاومت نسبت باتوریتهٔ موضوعه را اکیداً مذموم و حاکی از شرارت میداند** وازطرف دیگر اصل اساسی خود را چنین معرفی میکند که: «**کلیسا حق دارد آئین خالص و پاك را اعلام نموده و باکمك قدرت دنیوی نظارت وسانسوررا درتمام جهان برای اجرای آن بکار برد**». نتیجهٔ وجود ایندوآئین متضاددرمسلك کالوینیسم این‌میشود که اگر کلیسای کالوینیست‌در کشوری باشد که زمامداران کشور اقرار بحقانیت کالوینیسم نداشته‌ومجری مقررات شدیدانضباطی آن نشوند، کلیسای کالوینیست باید از**آئین اطاعت کورکورانهٔ** خود صرف نظر کند ومتوسل به**آئین حق مقاومت** گردد بخصوص هنگامیکه کلیسای کالوینیست‌مأیوس‌باشد از اینکه بتواند حکومت‌را بمرام کالوینیسم بکشاند و هم امیدآن را داشته باشد که در مقاومت احتمال موفقیت وپیشرفت است. این‌بودتشریح وضعیتی که‌کالوینیستها در اواخر قرن شانزدهم در اسکاتلند و فرانسه داشتند.

(و) - جان ناکس و عقاید سیاسی وی

(۱۵۰۵ - ۱۵۷۲ ب. م.)

شرح حال و آثار

جان‌ناکس(۱) رفورمر اسکاتلندی، نویسنده وسیاستمدار، متولد**هادینگتون(۲)** تحصیلات خود را در **گلاسکو** انگلستان انجام داده در ۱۵۴۷ شروع بوعظ در

۱- John Knox   ۲- Haddington

طرفداری از اصلاحات مذهبی نمود . در ۱۵۴۸ در **سن اندریوز** (۱) دستگیر و بفرانسه اعزام شد و از آنزمان تاسال ۱۵۴۹ در زندان بسر برد . در ۱۵۵۱ بانگستان رفت و به‌سمت پیشنماز سلطنتی (شاپلن) تعیین گردید . پس از جلوس **ماری تئودور** بتخت سلطنت در ۱۵۵۳ باروپا گریخت . چندسال درژنو بسر برد وکالوین را ملاقات کرد . در ۱۵۵۹ باسکاتلند مراجعت نمود . شش رساله درباب مسائل مذهبی در اسکاتلند انتشار داد که از آن‌جمله است رساله‌ئی بنام « بانك شیپور برضدفوج دیوآسای زنان» و در آن شدیداً بملکهٔ الیزابت حمله کرد . دیگر رساله‌ئیست بنام «تقدیر» • وی درنواحی مختلف اسکاتلند برضد مذهب کاتولیك و کشیشان آن ودر رد پرستش تصاویر وشمایل عیسی ومریم وبرضد ماری ملکهٔ اسکاتلند که اورا **ژزآبل** (۲) یعنی زن سلیطه وبی‌شرم میخواند نطق وموعظه میکرد • برای نشر پروتستانتیسم وتشکیل کلیسای **پرس بی‌تارین** دراسکاتلند مجاهده نمود • نویسندهٔ کتابی است موسوم به « تاریخ رفورماسیون مذهبی در قلمرو اسکاتلند » که درسال ۱۵۸۴ بچاپ رسیده •

عقاید سیاسی ناکس

از پیشوایان کالوینیست اولین کسی که ازخط مشی کالوین منحرف گردیدجان ناکس است ولی این انحراف از جهت اصالت عقیده یا ایجاد فکر نوین در فلسفهٔ کالوین نبود ، بلکه وضعیت و موقعیت پروتستانتیسم در اسکاتلند مقتضی چنین انحرافی بود . در سال ۱۵۵۸ ناکس در تبعید بسرمیبرد ودستگاه سلسلهٔ مراتب کاتولیك اسکاتلند اورا محکوم باعدام کرده بود . معهذا تابعین بسیار داشت و پیشوای پروتستانهای اسکاتلند خوانده میشد . شاه بواسطهٔ اتحاد بافرانسه، مذهب کاتولیك داشت بطوریکه نمیتوانست از آن منحرف شود وتغییر مذهب‌دهد لهذا امید ناکس برای پیشرفت خود منحصر بود به اتخاذ خطمشی مقاومت وبالاخره پس ازدوسال موفق باجرای رفورماسیون دراسکاتلند گردید. وی رساله‌ئی بنام «درخواست» خطاب باشراف وملاکین وعموم مردم اسکاتلند نوشت و درآن تأکید کرد که وظیفهٔ هر فرد آنست که مراقبت کند که مذهب حقیقی تعلیم شود و کسانیکه مردم را ازاستفادهٔ ازغذای روحی یعنی استماع کلمات زندهٔ خداوند بازمیدارند مجازات واعدام شوند .

ناکس دراصول وکلیات مذهب از آئین کالوین منحرف نشده . عقیدهٔ کالوین رادرباب آئین مسیحیت و اینکه وظیفهٔ کلیسا اجرای انضباط است درمورد کسانی که مایل بقبول نیستند تأئید کرده ومیگوید : «هرفردمسیحی مجبوراست که آئین وانضباطی راکه لازمهٔ آن است بموقع عمل گذارد . اما در اسکاتلند یك نایب‌السلطنهٔ کاتولیك ازطرف یك‌ملکهٔ کاتولیك وجود دارد که نه‌تنها ردایمان حقیقی را مینماید بلکه باکمال فعالیت بت‌پرستی (یعنی مذهب کاتولیك) را ترویج می کند . پس تکلیف یك مؤمن حقیقی چیست ؟ تکلیف

۱- **St. Andrews** ۲- **Jezabel** نام عیال یکی ازشاهان اسرائیل است که بشرارت شهرت داشت و لذا برهرزن سلیطه و بی‌شرم اطلاق میشود .

* مؤمن آن است که آنچه را که شاه برخلاف قول خدا وحرمت پروردگار وشوکت الهی انجام می‌دهد اصلاح کند واز آن جلوگیری نماید» ناکس بدینطریق **آئین اطاعت مطلق** کالوین را رد کرده ودر همان رسالهٔ « درخواست » یا استیناف مینویسد : (۱)

«اکنون همهٔ مردم این نغمه را ساز کرده‌اند که باید شاهان را اطاعت کرد خواه نیك باشند یا بد زیرا امر خداوند است . ولی غضب خداوند نسبت بچنین کفرگویانی که نام وفرمان خدا را ضایع می‌کنند هراسناك خواهدبود . زیراکفرگوئی که در این عقیده مندرج است که خداوند شاهان را فرمان داده است که باید از آنها اطاعت نمود در حالیکه خود فرمان شرارت و تبه‌کاری میدهند کمتر ازآن نیست که گفته شود خداوند خالق و هم حافظ تمام تبه‌کاریها و نابکاریهاست ومجازات چنین جرائم مانند بت‌پرستی وکفرگوئی و امثال آن که نقض وردعظمت خداوند است تنها متوجه‌شاهان وزمامداران عمده نیست بلکه متوجه مردم نیز خواهد بود . »

از تحریرات ناکس این نکته نیز مستفادمی شود که بعقیدهٔ وی شاهان، قدرت‌خود را مدیون انتخاب خویش ازطرف مردم هستند لهذا دراعمال قدرت مسئول مردم‌خواهند بود (۲) اما این بیان وی مبهم است وآنرا توضیح نداده وروشن نمی کند . و بالاخره اصول عقاید ناکس مبنی براین است که (**اولا**) عقیدهٔ کالوین را درباب اینکه‌مقاومت همیشه خطاست متروك داشته (**ثانیاً**) مقاومت را بعنوان جزئی از وظیفهٔ لازم برای رفورم مذهبی تجویز مینماید . ولی استدلال وی از طریق دفاع ازحقوق عمومی نبوده جنبهٔ مذهبی باین عقیده میدهد . وبدینطریق شعبهٔ بزرگی‌ازکلیساهای کالوینیست‌رادرمقابل قدرت شاه قرارداده باکمال صراحت آنهارا دعوت بشورش می کند وطغیان وشورش را برحق میشمارد .

این فلسفه پس از اسکاتلند درفرانسه بموقع عمل و اجرا درآمد یعنی هنگامیکه جنك های مذهبی آغازگردید حزب کالوینیست بمخالفت برعلیه شاه کاتولیك و سلطنت کاتولیك قیام کرد . درفرانسه این فرضیه که گوید «قدرت سلطنت ناشی‌ازمردم‌است‌ولذا شاه مسئول مردم خواهد بود» بیشترازاسکاتلند یعنی حوزهٔ اصلی نفوذ ناکس نمو کرد وبسط داده شد . معهذا درفرانسه نیز آنرا تادرجه‌ئی بامرمذهب مربوط ساختند .

پس **آئین‌ناکس** رامیتوان بیك نوع **کالوینیسم انقلابی** وضد سلطنت تعریف کرد . چنانچه رسالات و کتبی نیز دراین باب درآنزمان پدیدآمده ومطلب را بهمین نحو توجیه نموده‌اند .

☆☆☆

---

۱ ــ این مقاله درکتاب **works** تألیف **Lanig** در جلد چهارم صفحات ــ ۴۹۶ و ۵۰۱ چاپ شده مقالهٔ مزبور را ناکس در ژنو نگاشته .

۲ ــ رسالهٔ موسوم به « بانك دوم شیپور » چاپ ۱۵۵۸

فصل هیجدهم

درفرضیه های سیاسی سلطنت طلبان وضد سلطنت طلبان

هوگنات ها ـ مانر کوماکها ـ فرانسیس هوتمن ـ تئودور بزا ـ رسالهٔ ویندیسیان دردفاع ازآزادی در برابر استبداد ـ جورج بوکانان ـ رابرت بلارمین ـ ژوان دوماریانا ـ فرانسیسکوسوارز ـ ویلیام بارکلی ـ جیمزاول

(الف) مقدمه

هنگام مرگ کالوین یعنی درسال ۱۵٦٤ درنتیجهٔ فعالیت‌های لوتر وکالوین وناکس اختلافات مذهبی بحد کمال رسیده و زمینه برای جنگهای مذهبی در اروپا کاملا فراهم گردیده بود تاهمانطور که لوتر گفته بود : « **جهان را مملو ازخون سازد** » این جنگهای مذهبی درهریك‌ازکشورهای اروپا بصورتی خاص درآمد. **درآلمان** تقسیمات اراضی موجب کشمکش بین شاهزادگان گردید. **درهلند** شکل‌شورش برضد یك‌پیشوای خارجی راگرفت. **درانگلیس‌واسپانی** تفوق‌قدرت‌سلطنت موجب‌جلوگیری‌ازجنگ‌های داخلی در قرن شانزده گردید و تا قرن هفده این جنگها بتأخیر افتاد . **اما در فرانسه** بین سالهای **۱۵٦۲ و۱۵۹۸** هشت جنگ داخلی بوقوع پیوست وازجملهٔ وقایع شومی که در خلال این جنگها رخ داد یکی قتل عام **سن بارتولومیو (۱)** بود و دیگر رواج ترور وآدم کشی . نه تنها وجود حکومت منظم وصلح وآرامش ازمیان رفت بلکه‌تمدن درمعرض خطر اضمحلال قرارگرفت و بهمین سبب بود که مهم ترین فصل فلسفهٔ سیاسی درقرن شانزده درفرانسه نوشته شد یعنی فلسفهٔ سیاسی در این قرن در فرانسه نمو کرد وفصلی مهم برآن افزوده شد . افکارمخالف جریان زمان و اوضاع جاری عصر وعقاید چپ که دراین زمان درفرانسه نمو کرد درقرن بعد در خلال جنگهای داخلی در انگلیس روبتکامل گذاشت وپرورده شد . درواقع تخم افکار جدیدهٔ سیاسی در فرانسه کاشته شد ولی درانگلیس ثمرداد . دو فرضیهٔ مهم یکی **فرضیهٔ حقوق مردم** بعنوان لزوم دفاع ازحق مقاومت، ودیگرفرضیهٔ **حقوق الهی سلاطین** بعنوان لزوم تشکیل **وحدت‌ملی** بعنوان دوفرضیهٔ سیاسی جدید ، تاریخ تکامل خودرا درفرانسه آغازنمود .

---

۱ ـ **St. Bartholomew**

(ب) جنگهای مذهبی فرانسه و مقایسهٔ اوضاع سیاسی انگلیس و فرانسه در قرن ۱۶

باوجود اختلافات مهمی که در سیر سیاست در فرانسه و انگلیس دیده میشود نمو فلسفهٔ سیاسی و تکامل جریانات سیاسی ازجهات کلی دراین دو کشور مشابه یکدیگراست. در هردو کشور سلطنت جدید ابتدا موجب **تشکیل وحدت ملی** شده و مبتکر تأسیس حکومت متمرکزی بشکل نوین گردید که بعداً سرمشق سایر ملل قرار گرفت. مسئلهٔ تشکیل سلطنت مستقله درانگلیس آسان‌تر بود زیرا درآنجا استقلال ایالات و شهرها ونواحی کمتراز استقلال ایالات فرانسه، **وفئودالیسم** انگلیس ضعیف‌تر از **فئودالیسم فرانسه** بود چنانچه بهمین سبب در فرانسه قدرت سلطنت بعد از خاتمهٔ دورهٔ جنگهای داخلی بمرحلهٔ استحکام رسید.

بعلاوه درفرانسه **وجود پارلمان** مانند انگلیس سابقه نداشت. اگر چه قدرت پارلمان در انگلیس بواسطهٔ حکومت مطلقهٔ سلسلهٔ تئودور چندی تضعیف شد و ازمیان رفت ولی پارلمان مجدداً احیاشد وقدرت یافت وپایهٔ حکومت‌ملی‌[؟] درانگلیس‌قرار گرفت. درفرانسه اختلاف درجات امتیاز ایالات، تشکیل مشروطیت وحکومت پارلمانی‌ملی‌را غیرممکن ساخته بود. ونیزاختلافات درافکارسیاسی سبب شدکه تشکیل وحدت ملی کامل درآن کشور مدت دوقرن بطول انجامد. درانگلیس چون قدرت شاه درقرن ۱۶ چندان مورد تهدید نبود بالطبع فلسفهٔ استبداد مطلقه یاقدرت مطلقهٔ سلطنت (ابسولوتیسم) واین‌فرضیه که: «قدرت حاکمهٔ مطلقهٔ (سوورنته) کامل درشخص شاه نهفته است»چندان مورد توجه واقع نشد ولذانمونکرد درحالیکه درفرانسه، فرضیهٔ مزبوررو بتکامل گذاشت ودرپایان قرن شانزده فرضیه‌ئی گشت جامع‌ومورداهمیت وتوجه. هنگامیکه‌فکرمخالفت باقدرت سلطنت درقرن ۱۷ درانگلیس روبه نموگذاشت موضوع بصورت کشمکش بین شاه وپارلمان ملی درآمد. امادرفرانسه بجهاتی که ذکرشد نمیتوانست این‌شکل‌رابخود گیرد بعلاوه درفرانسه مخالفت باقدرت‌مطلقهٔ سلطنت درآنزمان نتوانست ماننداانگلیس پیشرفت کند زیرا این فکر بابعضی عقاید خاص قرون وسطائی آمیخته بودکه بافرضیهٔ حکومت متمرکز ملی‌سازگارنبود.

هم درفرانسه وهم درسایرکشور های اروپائی غربی اختلافات مذهبی بطوری با نیروهای سیاسی واقتصادی بهم آمیخته بودکه تفکیک این مسائل ازیکدیگرمیسرنبود. طریقهٔ حکومت متمرکز سلطنت در فرانسه که ماکیاولی آن را ستوده و بهترین نوع حکومت سلطنتی شمرده بود دراواسط قرن شانزده بحدی درمعرض سوء استعمال وسوء استفاده قرارگرفته بودکه تخت و تاج راتهدید میکرد و سلطنت ناچار متوسل بکمک طبقهٔ متوسط اعلی شده وقدرت شاه تقریباً باین طبقه تکیه داشت. **سوء استفاده‌های مربوط به‌مالیات ها واخذ مالیات، سستی واهمال دستگاه عـدالت و تأخیر محاکمات، تعویق دراحقاق حق‌متظلمین، اخاذی واستفاده جوئی‌مأمورین**

قوهٔ مجریه بمرحله‌ئی رسیده بود که باید آنرا دورهٔ عکس‌العمل دورهٔ ماقبل آن که نظم وانضباط معمول شده بود نامید. امتیازات مختلف ایالات واشراف وشهرهائی که کم وبیش حکومت برخود داشتند وبقایای مؤسسات قرون وسطائی جمعاً مؤسسات جدیدهٔ حکومت متمرکز سلطنتی رادرمعرض تهدید وتضعیف قرارداده بود.

باید دانست که هیچیك ازمسائل فوق خاص یکی ازدوفرقهٔ پروتستان یاکاتولیك نبود که از آن‌حمایت یا آن‌رارد کنند بلکه این دوحزب مذهبی درازمنهٔ مختلف برحسب اقتضای منافع خود نسبت بموارد فوق عمل میکردند.

نقطهٔ ضعف پروتستان های فرانسه که آنهارا هیوگنات ها (۱) مینامیدند آن بود که این فرقه بطورکلی طرفدار امتیازات محلی بودند و مخالف شاه. لهذا سیر حوادث سیاسی بدانجا منتهی‌شد که باوجود ضعف شخصی پادشاهان فرانسه جنگهای داخلی بنفع ایشان پایان پذیرفت بدینمعنی که پس‌از پایان جنك های داخلی بجای آنکه ضعیف تر شوند قوی تر گشتند واین نتیجه بالمآل‌هم ارتجاعیون وهم‌انقلابیون راشکست‌داد وبدین طریق درسالهای اواخر قرن شانزده تمرکز مؤثر حکومت طبق‌فرضیهٔ حکومت‌مطلقهٔ سلطنت (ابسولوتیسم) صورت پذیر گشت.

مفهوم این جریان درقسمت امورمذهبی عبارت بود از پیروزی کاتولیکیسم ملی و شکست دودسته که درمقابل ایشان صف آرائی کرده‌بودند یکی‌طرفداران دعاوی پاپ رم که‌ژزوویت‌ها معرف‌مرام‌ایشان‌بودند ودیگر نیروهای‌خاص موسوم به‌پارتیکولاریسم(۲) که‌کالوینیست ها مظهرآن تلقی میشدند.

تحریرات سیاسی ومباحثات و مناظرات سیاسی‌فرانسه دراین زمان نیز تبعیت از جریان فوق بعداز خاتمهٔ جنگهای داخلی بدو رشتهٔ اصلی تقسیم گردید و در اطراف دو موضوع دور میزد: **(اولا)** تحریراتی که از تقدس مقام سلطنت دفاع می کرد ودر پایان قرن ۱۶ این رشته ازسیرافکار سیاسی بصورت **فرضیهٔ حقوق الهی شاهان** درآمد و این فرضیه حاکی از آن بود که حقوق سلطنت نسبت بتخت وتاج مستقیماً ناشی ازخداوند بوده وبوسیلهٔ توارث قانونی وحقوقی بوی منتقل گردیده وفسخ نا پذیر است. اهمیت‌این فرضیه در دونتیجهٔ آن مشهوداست که درعمل‌حاصل گردید: (اول)مسئلهٔ‌وظیفهٔ‌اطاعت کور کورانهٔ‌رعایا نسبت بپادشاه باوجوداختلافات مذهبی‌ومسلکی بین‌ایشان (دوم) عدم‌امکان خلع شاه‌ازطرف یك قدرت‌خارجی مانندپاپ **(ثانیاً)** تحریراتی که شامل‌فرضیه‌های‌مختلف احزاب‌ضد سلطنت‌بود وقدرت‌شاه‌را ناشی‌ازمردم یاجامعه‌دانسته و به‌رعایا درموارد معین حق مقاومت دربرابرشاه میداد.

این فرضیه های ضد سلطنت را ابتدا نویسندگان **هیوگنات** پرورش دادند ولی چندان ارتباطی بآئین مذهبی پروتستان نداشت.

نویسندگانیکه دراین زمان در باب تجویز حق مقاومت در برابر شاه تحریراتی

---

۱ — Huguenots ۲ — Particularisme

داشتند به **مانر کوماك ها** (۱) موسوم شدند .

هنگامیکه در نتیجهٔ شکست خانوادهٔ سلطنتی **والوئا** (۲) در فرانسه معلوم شد که **هانری ناوار** ممکنست مالك تخت وتاج شود عده ئی ازنویسندگان کاتولیك های ضد سلطنت (آنتی رویالیست) همان سلسلهٔ استدلالی را که قبلا ازطرف پروتستانها بکاررفت اقامه کردند .

درقسمت پروتستان ها بخصوص تحریراتی که بعداز فاجعهٔ قتل عام سن بارتولیمو در۱۵۷۲ (که پروتستانها را درسراسر فرانسه باقساوت تمام قتل عام نمودند) بظهور رسیده جالب توجه است وماابتدا بشرح عقاید مندرجهٔ دراین کتب ورسالات پروتستانها وهم تحریرات پروتستانهای خارج ازفرانسه و بعد بشرح خلاصهٔ تحریرات ژزوویت ها می‌پردازیم که طرفدارقدرت مستقیم پاپ بودند وسپس فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت را که سرفصل مباحث روز بود شرح میدهیم .

(ج) - در انتقاد پروتستان ها بفرضیهٔ ابسولوتیسم یا قدرت مطلقه

نویسندگان فرقهٔ **هیوگنات** دو رشتهٔ اصلی استدلال را در مباحثات خویش در موردمخالفت باقدرت سلطنت مطلقه پیروی نموده‌اند که پایه وملاك استدلال پیروان ایشان درادوار بعدگردید ودر انگلستان نیز بعدها برای‌مبارزه باقدرت مطلقهٔ شاه‌بکار رفت .

(اول) رشتهٔ استدلالاتیکه برپایهٔ **اصل مشروطیت** قرارگرفته وآن را متکی بدلائل وشواهد تاریخی مینمودند . این رشتهٔ استدلال اصلا متفرع ازاستدلالات معمول قرون وسطی بود وازنوع استدلالات جدید ضد سلطنت مطلقه نبود . این رشتهٔ‌استدلال بیشتربحقایق وواقعیات استنادکرده وسلطنت مطلقه را یك بدعت میشمرد . اما شواهد تاریخی که‌طرفداران این استدلال درقرون‌وسطی برای اثبات دعوی خودمیآوردندچندان وارد نبود زیرا حکومت های قرون وسطی مشروطه (کنستیتوسیونل) بودند ویاآنکه مشروطیت اسمی آن حکومت ها بااوضاع قرن شانزدهم وفق نمی‌داد لهذادلائل تاریخی که دراین‌رشتهٔ استدلال بکارمیرفت وارد نبود ولی حق بجانب جلوه میکرد .

(دوم) رشتهٔ استدلالاتی که بفلسفه متکی شده واساس فلسفی‌قدرت سیاسی‌راموردبحث قرارداده موضوع را ازاین نقطه‌آغازمیکرد ومیخواست بدین‌نتیجه‌رسد که‌سلطنت مطلقه منافی بامقررات جهانی حق‌است .

البته این دورشتهٔ استدلال که مبدأهردوازفلسفهٔ قرون وسطی‌است چندان بی‌ارتباط بایکدیگر هم نبودند . عقیده **بحقوق طبیعت** ، جزئی از فلسفهٔ سابقه دار وتابع سنت شایع‌بود که ازمجاری مختلفهٔ سیر افکارسیاسی تاقرن شانزدهم رسیده ودرقرن شانزده بواسطهٔ رژیمهای سلطنتی جدید فاقد قانون، مورد اهمیت خاص قرار گرفته بود.استدلالات تاریخی نیزمتضمن این فرضیه بود که عادات قدیمه ، خود درحکم حقوق‌طبیعی است.

---

۱ — **Monarchomachs** این نام را ظاهراً ویلیم بارکلی در سال ۱۶۰۰ درکتاب خود بدین جمع داده وبرای‌ایشان علم‌گردید .

۲— **Valois**

البته **فرضیهٔ مشروطیت** یك فرضیهٔ خاص متعلق بفرقهٔ **هیوگنات** نبود. موضوع قدرت شاهان فرانسه ازمدتها پیش مورد بحث وشورفلاسفهٔ فرانسه قرارگرفته ومکرراین نظر ابراز شده بود که قدرت شاه محدود است به قانون طبیعت یاقانون عادت، وقانون عادت شامل امتیازات محلی ومعمول درهر نقطه ازفرانسه نیزمیگردید.

تاقبل از شروع جنگهای داخلی، فرضیه‌ئی درفرانسه بنام **فرضیهٔ سوورنتهٔ جدید** (قدرت مطلقهٔ سلطنت) که بموجب آن بشاه قدرت وضع قانون بدهد وجودنداشت وظهور این فرضیهٔ اخیرمحصول جنگهای داخلی بود که نظم جامعه وحکومت متمرکزرادرمعرض تهدید قرارداد. بخصوص این نکته مکرراظهار شده ومحرزگردیده بود که قدرت شاه محدود است و نظارت براین محدودیت در عهدهٔ دو مرکز است یکی دستگاه قضائی کشورکه مقصود همان پارلمان بودکه باید فرامین‌صادرهٔ ازجانب‌شاه‌را بثبت‌رساندواجرا کند ودیگرحقوق محدود اتاژنرو(۱) یعنی مجلس‌قدیم فرانسه که مرکب بوداز نمایندگان اشراف و روحانیون وطبقهٔ سوم که آنرا میتوان **مجلس مرکب** نامید. اینمجلس را نمایندهٔ کل قلمرو سلطنت میشمردند و معتقد بودند که باید شاه بایکی از دومرکز فوق (یعنی یا پارلمان یا اتاژنرو) درمسائل مربوط بقانون گذاری و وضع مالیات مشورت نماید. ازاین دومجلس، پارلمان عملا بیشتر نظارت درقدرت سلطنت‌داشت ومحدودیت شاه بوسیلهٔ امتیازات قدیمه که نتیجهٔ عادت وامتیازات محلی بود مورد تصدیق عموم بود.

درمیان نویسندگان **هیوگنات** آنهاکه درباب فرضیهٔ مشروطیت‌تحریراتی‌دارند معروف‌ترازهمه **فرانسیس هوتمن**(۲) است که کتاب وی موسوم‌به **فرانکوگاللیا**(۳) در سال ۱۵۷۳ انتشار یافت و این رساله از جملهٔ تعداد کثیری رسالات است که بسبب قتل عام **سن بارتولومیو** درسال قبل برشتهٔ تحریر درآمده بود. هدف این کتاب ظاهراً ذکرتاریخ مشروطیت‌فرانسه‌است وثابت میکند که سلطنت‌هیچگاه درفرانسه مطلقه‌نبوده و میگوید: «حتی سلطنت ارثی عادتیست که بالنسبه تازگی دارد و مبدأ آن از قدیم نیست معهذا وجود آن تنها منوط برضایت مردم است» و بالاخص تأکید میکند که: «شاه، انتخابی بوده و قدرت وی محدود بنظارت **اتاژنرو** خواهد بودکه نمایندهٔ کل قلمرو فرانسه محسوب میگردد.»

وی برای اثبات اظهارخود شواهد بسیاری ازسوابق امرادرتاریخ گذشتهٔ فرانسه ذکرمیکندکه ظاهراًمعتبر بنظررسیده ونقطهٔ شکی دراعتبارآنهامشهود نگشته. استدلال وی براساس اصل مشروطیت قرون وسطائی است که گوید: «حقوق مؤسسات سیاسی ناشی ازتجارب وعادت وعمل زمان قدیم بوده وذاتی نفس جامعه‌است وقابل سلب ونسخ ازطرف هیچ مقامی نیست.» این جمله همان عبارهٔ اخرای **حقوق عادت** است. بدین مفهوم که تجارب اسلاف متضمن رضایت مردم بوده‌است ولذامبنای صحت وحقیت قدرت سیاسی همین است واتوریتهٔ سلطنت ناشی‌ازمقام حقوقی وی میباشدکه عنوان‌عامل‌جامعه رادارد. اما این‌استدلال مبت **هوتمن** درباب اینکه **آتاژنرو** همیشه درفرانسه درقدرت

---

۱ – état généraux ۲ – Francis Hotman ۳ – Franco – Gallia

شاهان سهیم بوده است بعقیدهٔ محققین از لحاظ تاریخی صحیح بنظر نمیرسد بعلاوه این عقیده ازجهت اوضاع عصر ارزش عملی نداشته و باجریانات آنزمان وفق نمیداد، چرا که تبدیل مجلس **اتاژنرو** بپارلمان ملی از قلمرو امکان خارج بود بدین سبب که نه حزب هیوگنات و نه فرق دیگرهیچ یك حاضر نبودند سر نوشت خودرا بمجلس اتاژنرو بسپارند.

امارشتهٔ دوم استدلال یعنی استدلال فلسفی برضد قدرت مطلقهٔ سلطنت واثبات لزوم محدودیت آن ، بیش از استدلال رشتهٔ اول جالب توجه و حائز اهمیت است . در سنوات بعدازقتل عام سن بارتولمیو ، پروتستانهای فرانسوی رسالات متعدد باتعقیب این شیوهٔ استدلال فلسفی نگاشته وتحریرات عموم این نویسندگان برحول محوراین استدلال دور میزند که « **شاهان مخلوق جامعه های بشری هستند و مقصود از برگزیدن ایشان بدین سمت همانا آن بوده است که خادم جامعه باشند ومقاصدجامعه را انجام دهند وبدین سبب قدرت ایشان محدوداست.** » درجهٔ نفوذاین استدلال رادرکالوینیست های فرانسه دراین نکته میتوان دریافت که یکی ازاین رسالات که بدون ذکر اسم نویسنده نشر گردید بطوریکه بعدها معلوم شد بقلم **تئودوربزا (۱)** بیوگراف نویس ویکی از رفقای کالوین تحریرشده که درزمان تحریررساله ، وی بعنوان جانشین کالوین دررأس حکومت ژنو قرارگرفته بود(۲) وبطوریکه مشهوداست همانطور که اوضاع زمان ، **جان ناکس** را مجبور بتغییر خط مشی سیاسی وانحراف ازتعلیمات کالوین نمود، **تئودوربزا** نیز مجبور شده است که نه تنها عکس تعلیمات کالوین را که طرفدار اطاعت کورکورانه ازسلطنت بود بنویسد ونشر دهد بلکه برخلاف عقاید سابق خویش نیز نگاشته و درواقع عقیدهٔ سابق خود را رد کرده است. وی دراین رساله به شهرداران و کلانتران حق میدهد که بخصوص درمورد دفاع از مذهب واقعی در برابر ستمگرمقاومت کنند.

درمیان این رسالات رساله‌ئیست جالب توجه موسوم به **ویندیسیاکنتراتیرانوس(۳)** یعنی «دفاع ازآزادی دربرابرظلم» که ازسایررسالات معروف تراست ودرسال **۱۵۷۹** بچاپ رسیده . دراین رساله استدلالاتی راکه ازچند سال قبل ازتاریخ فوق دراین باب ازطرف نویسندگان مختلف بکاررفته است جمع آوری کرده بصورت منظم (سیستماتیك)

۱- **Theodore Besa**   ۲- این رساله موسوم است به «حقوق کلانتران درموضوعات» وعنوان ترجمهٔ آن بفرانسه که درسال ۱۵۷٤ بچاپ رسیده این است :

Du droit des magistrats sur les sujets

۳- **Vindiciae contra tyrannos** نویسندهٔ این کتاب درست مشخص نیست و برسرآن بین مورخین اختلاف است . اولین نسخهٔ فرانسهٔ آن در۱۵۸۱ واولین ترجمهٔ انگلیسی آن در ۱٦٤۸ بچاپ رسیده . درسال ۱۹۲٤ نیز نسخه‌ئی ازاین کتاب بامقدمهٔ بقلم هارولدلاسکی **Laski** فیلسوف معاصر درلندن بچاپ رسیده عنوان ترجمهٔ انگلیسی آن این است: **A Defense of Liberty Against Tyrants** درکتاب تاریخ فلسفهٔ سیاسی درقرن ۱۸ بقلم **J. W . Allen** چاپ ۱۹۲۸ درصفحهٔ ۳۱۲ ببعد نیز چاپ شده است .

بیرون آورده ویکی از تحریرات انقلابی بشمار میرود و آنرا مؤثر در انقلاب مشروطیت قرون مابعد میدانند .

این کتاب مکرر برمکرر درانگلستان وسایر کشورها هنگامیکه کشمکش بین شاه ومردم به جاهای باریك وبحرانی رسید چاپ ونشر گردید. لهذاشایسته است که مندرجات این کتاب را با دقت مورد بحث و تحلیل قرار دهیم وضمناً چند جملهٔ آنرا عیناً دراینجا نقل وترجمه میکنیم تامعلوم شود که (اولا) چگونه افکاری را درفرانسهٔ آن زمان نشر داده و (ثانیاً) با فرضیهٔ دورهٔ مابعد درباب **حقوق عامه** چه رابطه‌ئی دارد .

(د) درتحلیل رسالهٔ « ویندیسیا کنترا تیرانوس »
یا «دفاع ازآزادی دربرابر استبداد»

رسالهٔ ویندیسیا به چهار جزء تقسیم گردیده ودرهر جزء آن یکی از سئوالات اساسی را در باب سیاست معاصر مطرح کرده و پاسخ میدهد. سئوالات مزبور بشرح زیراست :

سئوال اول : « چنانچه زمامداران دستوری برخلاف قوانین الهی صادر نمایند آیارعایا بازهم مجبور باطاعت ازایشان هستند ؟ » .

سئوال دوم : «چنانچه زمامداری بخواهد بقوانین الهی بی‌اعتنائی کند، کلیسارا بیهوده گذارد واموال آنرا تلف نماید آیا مقاومت دربرابر چنین زمامدار مجازاست و اگرمجاز است چگونه وبچه وسیله وتا چه حدود ؟ » .

سئوال سوم : « تاچه پایه مقاومت در برابر زمامداری که ظلم میکند و باعث تخریب امور کشور میگردد مجازاست و دراینصورت چگونه و بچه وسیله و بموجب چه حقوقی این مقاومت برحق وجایزاست ؟ » .

سئوال چهارم : « آیا زمامدارانی که در همسایگی زمامداری واقعشده اند که رعایای وی درمعرض ظلم آشکار زمامدار خود قرار گرفته و یا درراه حفظ مذهب حقیقی دچارپریشانی ومصیبت گشته‌اند میتوانند حقاً بر عایای مزبورمساعدت کنند و یا آنکه مجبور بمساعدت ایشان هستند ؟» .

ازملاحظهٔ سئوالات فوق هدف عمده ومسائل مورد علاقهٔ نویسندهٔ این رساله معلوم میشود وواضحست که وی ازلحاظ نفس حکومت ، علاقه بحکومت نداشته؛ بلکه نکتهٔ مورد توجه وی رابطهٔ بین حکومتست بامذهب. تنهادرجزء سوم رساله ، تادرجه‌ئی وارد فرضیهٔ کلی دولت گردیده معهذا درهمین‌ماده نیزدرپاسخیکه بدان‌داده ملاحظه میشود که سیاست را مورد اهمیت اولیه قرار نداده است .

این کتاب بطورکلی موقعیتی رادرنظر میگیرد یاکشوری‌را مورد بحث‌قرار میدهد که مذهب زمامدار یا شاه آن کشور بامذهب عدهٔ کثیری ازرعایای وی متفاوت است . وی دراینمورد طریق حلی راکه درزمان معاصرمامعمولست وخیلی‌ساده وسهل هم بنظر

می‌رسد یعنی عقیدهٔ باینکه «**اختلاف عقیدهٔ مذهبی ارتباطی بوظائف سیاسی ندارد ودومطلب غیر مربوط بیکدیگر هستند**» حتی بفکرش هم حلول نکرده می گوید «مذهب زمامدار باید آئین پاك ومذهب حقیقی باشد» اما استدلال وی مختصری مشابه استدلالات کالوین است . هیوگنات های فرانسه توجهی بنوع حکومت تئوکراسی کالوین نداشته وطالب آن نبودند .

فلسفهٔ سیاسی ویندیسیا درواقع رجعت بروش استدلال نویسندگان قدیم ضد پاپ مانند **گیوم دوکام** وکنسیلیریست ها نموده وهمان استدلالی را که ایشان برضد پاپ کافرومشرك بکارمیبرند برضد سلطنت مطلقه بکار برده میگوید :

« زمامدار خادم جامعه‌است وجامعه میتواند آنچه‌راکه مورداحتیاج حیات خود می‌پندارد بدان عمل کند » .

فرضیهٔ **ویندیسیا** رویهمرفته شکل یك قرارداد یا **پیمان مضاعف** را دارد .

اولا – قراردادی است بین شاه ومردم که مشترکاً باخدا منعقد شده . طبق این پیمان جامعه صورت یك کلیسارا بخود میگیرد ومقصود ازاین کلیسا طبق‌این‌اصطلاح‌جامعهٔ مردم است بانضمام شاه که خداوند شاه و مردم را مأموریت داده و ملزم هستند طریق عبادتی حقیقی راپیش گیرند که مقبول خداوند باشد . این پیمان باپرورد گارمشابه‌است باشکلی ازکالوینیست که **ناکس** درآن تجدید نظرنموده ومعمول داشت .

ثانیاً پیمانیست بین مردم باشاه . این پیمان سیاسی است وطبق آن،جامعه،صورت دولت وکشوررا بخود میگیرد . دولت دراینجا یعنی مردم بانضمام شاه. طبق این پیمان، شاه محدود وموظفست که بانیکی وعدالت حکومت کند وازطرف دیگر تاهنگامیکه‌شاه باعدل ونیکی حکومت کند مردم از وی اطاعت نمایند .

سبب اینکه نویسندهٔ این رساله وواضع فرضیهٔ فوق قائل به‌پیمان مضاعف گردیده آن است که وطیفهٔ مذهبی رامهم ترین سبب وعلت شورش دانسته . هدف اصلی وی آن بود که حق فشار آوردن بشاه‌کافررا اثبات کند . هرگاه این پیمان راتنها ازنظرسیاست بسنجیم یعنی مسائل مذهبی را ازآن‌جدا سازیم قسمت اول آن که حاوی پیمان باخداست درواقع تحمیلی برپیمان سیاسی دوم بنظرمیرسد وباحذف قسمت اول تنها آنچه که باقی میماند عبارت است ازقراردادی بین‌شاه وجامعه واستواربراین‌اصل که **حکومت بخاطر جامعه وجود پیداکرده ولذا الزام سیاسی مردم محدود و مشروط است .**

والبته حذف جملهٔ اول فرع واجد بودن درجه‌ئی از**عقلیت سیاسی** (**راسیونالیسم‌سیاسی**) است که نویسندهٔ رسالهٔ ویندیسیا پیداست فاقدآن بوده ویاشایدبنابمصحلت زمان وبرای پیشرفت کلام خود حربهٔ مذهب را نیز وارد امر سیاست کرده باشد . اما این احتمال بعقیدهٔ مفسرین ضعیف‌است چون راسیونالیسم سیاسی نویسندگان آن زمان درحال‌جنینی ودرآغاز مرحلهٔ ظهور وتکامل بوده وهنوز بحدکمال نرسیده بود .

نکتهٔ دیگراینکه **فرضیهٔ قرارداد** مندرجهٔ درویندیسیا بافرضیهٔ قراردادیکه بعدها

طرح شد وروسو یك کتاب مبسوط بنام **قرارداد اجتماعی** در آن باب نگاشته است فرق دارد. نویسندهٔ فرضیهٔ قرارداد ویندیسیا تضادی بین این فرضیه که قدرت شاه ناشی از خداست بااین فرضیه که قدرت وی نتیجهٔ قرارداد بامردم است نمیدیده ودیگر آنکه فرضیهٔ حقوق الهی شاه باعقیدهٔ باطاعت کورکورانه هنوز بیکدیگر نپیوسته و لازم وملزوم یکدیگر تلقی نشده بودند تا نویسندهٔ رساله ، مسئولیت شاه را در نزد خداوند مستلزم عدم مسئولیت دربرابر مردم شمارد. لهذا نویسندهٔ ویندیسیا ازذکر این عقیده که قدرت شاه ناشی ازخداست دریغ نکرده ودرآن واحد مدعی صحت هردو فرضیه شده وهردورا باهم آورده که قدرت شاه ازخداوندوهم ناشی ازمردم است وهکذامعتقدگردیده که اطاعت ازاوامرقانونی شاه یك وظیفهٔ مذهبی وهم وظیفه‌ئیست که از قرارداد ناشی میشود. پس **فرضیهٔ ویندیسیا** بهیچ روی حکومت را بر پایهٔ مسائل دنیوی قرار نمیدهد و مانند **فرضیهٔ حقوق الهی** ، کاملا جنبهٔ مذهبی وتئولوژیك دارد .

شیوهٔ استدلال دراین‌رساله معجونیست ازشیوهٔ قضائی وحقوقی(لگالیسم) واستناد بروایات مذهبی وکتب مقدس واین دوپیمان درنظرنویسنده مانند آنستکه دوپیمان‌طبق قوانین کشوری بین این دوفرد تنظیم شده باشد وضمناً بانظام طبیعت‌هم وفق داشته باشد وواجد ارزش جهانی و مورد پسند عموم جهانیان باشد .

طبق پیمان اولی ، شاه ومردم مشترکاً محدود باطاعت ازخداوند هستند واگرشاه به‌عهد خود وفانکرد مردم مسئول اصلاح عمل وی خواهند بود وگرنه تمام گناهان‌او نیز بگردن مردم است . درقسمت استناد به روایات مذهبی، این‌پیمان راتشبیه‌میکند به‌پیمانی که طبق آن قوم یهود از طرف خداوند برای نشر حقیقت برگزیده شدند و می گوید :

« پس‌ازظهورمسیح ، مسیحیون جانشین قوم یهود شده ولذا مسیحیان برگزیدهٔ‌خداوند بوده مأمور انجام عبادت صحیح واجرای آئین حقیقی هستند ؛ وچون خداوند ازعبادت خلایق برگزیدهٔ خود مسرور ومتبهج میگردد لذا ابداعی نموده‌است بنام عبادت وطریقهٔ عبادت را تعیین نموده همانطورکه طلبکارابداعاتی میکندتاطلب اوازمیان نرودوقرضش ازطرف مدیون اداگردد . »

تشبیه‌دیگری که درخلال استدلال‌خود میآورد موضوع روابط فئودالی‌است که در میان ارباب ورعیت وجود دارد . نویسنده درهردو پیمان قدرت شاه را عنوان نمایندگی میداند . طبق پیمان اولی نمایندهٔ خداست وقدرت وی ناشی ازخداوند، وطبق‌پیمان دوم نمایندهٔ مردمست وقدرتش ناشی ازمردم . میگوید :

« این قدرت برای انجام مقاصد معین بشاه تفویض شده وحفظ این‌قدرت مشروط بانجام آن مقاصداست . بدین طریق‌خداوند ومردم مافوق شاه قرارگرفته وشاه‌مادون آندو میباشد و ملزم بانجام خدمت نسبت بهردو مافوق بوده و الزام مردم نسبت بوی محدود ومشروطست» و نیز مینویسد : (۱)

« پس شاهان عموماً رعایای شاه شاهان هستند و بوسیلهٔ شمشیری‌که به دست ایشان داده شده بمقام شاهی برگزیده شده‌اند واین شمشیرمعرف اتوریتهٔ سلطنتی ایشان‌است

۱ ـ رسالهٔ ویندیسیا چاپ لاسکی صفحهٔ ۷۹

بدین منظور که با این شمشیر قانون خدا را حفظ کنند و از نیکی دفاع نمایند و بد را کیفر دهند .»

نویسنده ، رشتهٔ استدلالات خودرا بدانجامیکشاند که میتوان در برابر قدرت شاهان حقاً مقاومت نمود و هر فرد مسیحی باید بداند که وظیفهٔ وی در درجهٔ اول اطاعت ازخداست نه شاه بخصوص هنگامی که شاه امری برخلاف قانون خدا صادر کند . بعلاوه چون قدرت شاه نتیجهٔ پیمان وعهد وی برای کمك بعبادت حقیقیست پس اگر قانون خدارا شکست یاکلیسارا معطل وبیهوده گذاشت مقاومت در برابر وی برحق و بلکه یك وظیفهٔ لازم خواهد بود .»

پیمان‌دوم که درمیان شاه ومردم منعقدشده است مقاومت‌در برابر ظلم رادرحکومت دنیوی قانونی و برحق میشمارد ومیگوید : «اگرچه شاهان را خداوند برکرسی سلطنت نشانیده ولی دراین‌قسمت، خداوند بوسیلهٔ مردم عمل‌واقدام‌میکند».

دراینجا نیز طرز تخیل نویسنده چنانست که پیمانی طبق‌قوانین عرفی بین‌دونفراز افراد آدمی منعقد شود. میگوید : «شرایطی راکه شاه محدود برعایت آن است مردم تعیین می کنند لذا مردم محدود باطاعت هستند امااین اطاعت مشروطست باینکه حکومت ایشان عادل وقانونی باشد ومردم درپناه عدالت وقانون بسر برند وشاه بلا شرط موظف بانجام وظائف لازمهٔ مقام خود خواهد بود ودرصورت عدم رعایت این شرائط ، آن پیمان بلا اثراست » . سپس نتیجه میگیرد که « قدرت زمامدار ناشی ازمردم است و ادامهٔ آن تنها با رضایت ایشان ممکنست و درحقیقت شاهان عموماً انتخابی هستند ولو آنکه عادت ، ظاهراً جانشینی سلطنت را ارثی قراد داده باشد زیرارسم موضوعه‌وتجویز هیچگاه نمیتواند برخلاف حقوق مردم عمل کند». دراین قسمت ، استدلال وی بافرضیهٔ قرارداد جان لاك وفلاسفهٔ آمریکائی قرون بعد وفلاسفهٔ زمان انقلاب فرانسه مشابهت دارد ولی در ویندیسیا عنصر مذهبی درکلیهٔ مباحث آن تفوق دارد و مطلب اول است . ونیز نویسندهٔ ویندیسیا مانند تئوریست های قرارداد ادوار بعد دراستدلال خود متوسل به‌فلسفهٔ سودجوئی(یوتیلیتاریانیسم) گردیده گوید: «مردم‌بدین‌سبب‌موافقت بارژیم سلطنت نموده که‌تصور کرده‌اند خدمات‌شاه بقیمتی که برای‌ایشان تمام‌میشود ارزش‌دارد لهذاباید دانست‌که وجود حکومت‌ها برای آن‌است که منافع رعایا را تأمین وحفظ نمایند وگرنه چنانچه رعایا بدون اخذ منافع که عبارت ازحفظ حیات واموالشان باشد تحمل بارسنگین اطاعت‌را بنمایند بایدآنهارا دیوانه‌خواند». نویسندهٔ‌ویندیسیا دراین‌باب‌می نویسد :(۱)

«اولا هرکس تصدیق میکندکه مردم برحسب طبیعت آزادی‌را دوست داشته وازبندگی نفرت‌دارند ومردم برای حکم‌کردن خلق‌شده‌اند نه اطاعت ولذا ازروی میل‌تسلیم باینکه محکوم بحکم دیگری باشند نمی‌شوند وبرحسب سیاق طبیعی خودرامطیع فرمان‌دیگری نمیکنند مگرآنکه انتظار تحصیل منفعتی خاص وعظیم ازآن داشته باشند ...... ونیز نباید تصور کردکه شاهان انتخاب شده‌اند برای آنکه اموال و اجناس راکه رعایای ایشان باعرق جبین بوجود آورده‌اند درمعرض استفادهٔ خاص خود قراردهند زیرا هرفرد بشر متعلقات ومحصول عمل خودرا دوست داشته وعزیزمیدارد .»

۱ - ویندیسیا چاپ لاسکی صفحهٔ ۱۳۹

دیگر آنکه ویندیسا محدودیت قدرت شاه رامبتنی برلزوم اطاعت وی ازقانون طبیعت وهم قانون کشور دانسته میگوید: «شاه متکی بقانون است نه قانون متکی بشاه». نویسندهٔ مزبور مانند عقیدهٔ معمول قرون وسطی قانون را محترم داشته و تمام بیانات مدح آمیزی را که از زمان رواقیون تا زمان وی نسبت بقانون بعمل آمده است نقل کرده می‌نویسد: (۱)

«قانون خود، عین عقل و نفس حکمت است وعاری از هر نوع تشویش بوده تابع تند خوئی و حرص ونفرت یامیل اشخاص نیست .... برای نیل بمقصود، قانون بمنزلهٔ دماغ تفاهم است ویامانعی است برای بسیاری ازتفاهمات. دماغ بمنزلهٔ کلید کل استعداد وهوش بوده ویك عنصر الهی است وآنکس که اطاعت ازقانون کند اطاعت خداوند را درمسائل مورد اختلاف حکم قرارداده است.»

معتقد است که: «قانون ناشی ازمردم است نه از شاه و لذا آنرا تنها با رضایت نمایندگان مردم میتوان تغییر داد و شاه تنها در هرمورد که قانون اجازه دهد میتواند رعایارا ازحیات یااموال خودشان محروم دارد وشاه برای هرجزء ازعمل خود دربرابر قانون مسئول است وباید درمعرض رسیدگی و محاسبه قرار گیرد. **رسیدگی بحساب زمامدار درباب عدالت وحقوقی بودن اعمال زمامداری وی بامردم است.** شاهی که ستمگری پیشه سازد عنوان خودرا نسبت بقدرت ازکف میدهد.»

نکته‌ئی که دراینجا محتاج بتوضیح میشود آن است که پس ازسلب قدرت ازشاه این حق راکدام شخص باید بموقع اجرا گذارد؟ دراینجا نویسنده رجوع بفرضیهٔ قدیم نموده فرق میگذارد بین زمامداری که غاصب است ودعوی وی نسبت بمقام سلطنت صحیح نیست یاچنین دعوی ندارد، باشاهی که از طریق قانون بسلطنت رسیده وبعد مبدل بیك ستمگر شده است. میگوید: «تنها دربرابر زمامداران نوع اول باید مقاومت کرد وممکن است یك فرد تبعه اورا بقتل رساند ولی درمورد دوم مقاومت تنها حق مردم است یعنی متعلق است بجسد واحد وجامعهٔ متحد ونه به عدهٔ معدود».

اما درباب افراد در مورد دوم عقیدهٔ وی مانند کالوین است که میگوید: «باید هرفرد ازلحاظ فردیت، کورکورانه اطاعت از زمامدار کند.» درباب طریقهٔ مقاومت گوید: «طرز مقاومت کل مردم بصورت دسته جمعی آن است که بوسیلهٔ پیشوایان طبیعی خود عمل کنند یعنی بوسیلهٔ کلانتران جزء واشراف وملاکین ومأمورین محلی وشهرداری هریك درحوزهٔ خود اقدام نمایند. وتنها کلانتر کل یاشخصی نظیر وی که بواسطهٔ مقامش نگاهبانی طبیعی جامعه راعهده داراست باید بنمایندگی مردم دربرابر شاه مقاومت نماید.»

بطوریکه ملاحظه می‌شود ویندیسیا مدعی حقوق عامه بطوریکه حقوق مزبور ذاتی هرفرد باشد نیست چنانچه حزب هیوگنات نیز مدعی حقوق عامه شبیه فرضیهٔ قرون معاصر درمورد مزبور نیست. بلکه ازحقوق اختیارات وامتیازات قدیم وحقوق شهرها و ایالات وطبقات دفاع میکند دربرابر نفوذ زمامدار واثر قدرت سلطنت که می‌خواهد امتیازات واختیارات مختلف محلی راملغی کرده همه‌راهم سطح یکدیگر قراردهد. بعبارت‌دیگر

---

۱ ـ رسالهٔ مزبور صفحهٔ ۱۴۵

روح کتاب ویندیسیا روح اشرافی (اریستوکراتیك) بوده ودموکراتیك نیست • طالب مساوات نبوده مدافع حفظ امتیازات واختیارات و تبعیضات قدیم است . حقوقی راکه‌ذکر میکند مقصود حقوق دستجاتی است که مشابه شرکت ها و کورپوراسیونها بوده اند نه حقوق افراد • فرضیهٔ نمایندگی ویندیسیا نیز متضمن نمایندگی از طرف همین دستجات تعاونی وطبقاتی‌است نه حقوق مردم• نقطهٔ نظر این‌فرضیه درواقع دولتی‌است که‌مرکب ازاجزاء وطبقاتی‌باشد که دربرابر یکدیگر دراثرموافقت وقرارداد متقابل درحال تعادل قرارگرفته باشند نه یك واحد سیاسی مستقل واجد حق حاکمیت (سوورن) وازاین حیث میتوان گفت کـه نظریهٔ ویندیسیا مشابه است بافرضیهٔ نوعی **حکومت فدرال .** و این فرضیه درحقیقت یك‌فدراسیون را تصویر می کند که از کورپوراسیون‌های کوچك تشکیل شده باشد . چنین فدراسیون چند سال پس‌ازنشر رسالهٔ مزبور درهلند که شکل حکومت آن مستعد اجرای چنین نظریه‌ئی بود ازطرف **آلتوسیوس** (۱) تشکیل گردید .

فلسفهٔ سیاسی ویندیسیا رویهمرفته معجون عجیبی از فرضیه های مختلف است • در این فلسفه فرضیهٔ قدیم را که گوید « **قدرت سیاست بسبب خیر اخلاقی بوجود آمده است** » نیز آورده وهمچنین‌قدرت سیاسی‌را مسئول وتابع حقوق طبیعت و عدالت قرارداده است واین همان افکاری است که از قرون وسطی باروپای نوین انتقال یافته بود . از**فرضیهٔ قرارداد** برای اثبات اصلی **حق مقاومت** استفاده نموده وبطوری که اشاره شد **تئوری ویندیسیا** درمرحلهٔ اول، تئوری حکومت دنیوی نیست وآشکاراست که این تئوری زبان حال یك اقلیت مذهبی است • بهیچوجه بفکر نویسندهٔ آن نگذشته که ممکن‌است دولتی ایجاد نمود که چنانچه در زمان معاصر ما معمول است از دخالت درامور مذهب ومسئولیت‌اجرای حقیقت دین وخلوص عبادت عاری‌باشد . دفاع این‌رساله دفاع ازاصل حق مقاومت استدلالی بمنفعت حکومت عام وحقوق بشر نیست.ازحقوق‌فردی انسان سخنی بمیان نمیآورد و مورد استعمال آن جنبهٔ اشرافی داشته، حتی ازجهاتی‌جنبهٔ فئودالی‌دارد . لهذا رواج آن‌باآئین آزادی ومساوات که بعدهادرقالب **فرضیهٔ‌قرارداد اجتماعی** ریخته شد منافات دارد.

(ه) درانتقاد وحملهٔ پروتستانهای کشور های دیگر به سلطنت مطلقه یا ابسولوتیسم

فرضیهٔ جورج بوکانان :

علاوه برفرانسه ، درکشورهای دیگراروپای غربی که کم وبیش تحت تأثیر افکار فرانسویان قرارگرفته بودند تحریراتی ازطرف پروتستانهابرضد سلطنت مطلقه بظهور رسید که فرضیه های‌ایشان نیز شباهت **بفرضیهٔ ویندیسیا** داشت. درهمان‌سالی که‌ویندیسیا

۱ - Althusius

منتشر گردید جرج بوکانان (۱) دانشمند وشاعر اسکاتلندی کتابی منتشر کرد که درشهرت باکتاب ویندیسیا رقابت نمود وآن نیزازاسناد انقلابی محسوب میشود وازلحاظ ادبی بروبندیسیا برتری دارد (۲) .

بوکانان اکثرمدت دورهٔ زندگی‌خودرا درفرانسه گذرانیده وباآنکه باهیوگناتها ارتباطی خاص‌نداشته شاید بتوان اورا درزمرهٔ متفکرین فرانسه بحساب‌آورد. تحریرات وافکاربوکانان ، وی را یکنفر بشر دوست (هیومنیست) معرفی میکند نه یکنفر متفکر **سکتاریان** (۳) یعنی متعلق بیك فرقهٔ مذهبی خاص . وشاید بهمین سبب است که کتاب وی کمتر از ویندیسیا تحت تأثیر انگیزه‌های تئولوژیکی قرارگرفته است . وی فرضیهٔ قرارداد مضاعف را حذف کرده و لذا فرضیهٔ خود را بیشتر بحکومت دنیوی مربوط ساخته است . میگوید : « **قدرت ناشی از جامعه است ولذا باید برطبق حقوق جامعه بکار رود** ، والزام تبعه باطاعت ، لزوماً مشروط است باینکه شاه یا زمامدار وظائف لازمهٔ مقام خودرا انجام دهد . » بوکانان نظریهٔ قدیم رواقیون را قبول کرده که گویند : « **مبدأ ظهور حکومت درتمایلات مردم نهفته ولذا طبیعی‌است** » بدینطریق بوکانان سعی می کند که اتکاء سیاست را به تئولوژی بحداقل رساند،موضوع حق مقاومت البته قسمت اصلی و نقطهٔ تأکید فلسفهٔ بوکانان است و استدلال وی دراین قسمت مشابه استدلال ویندیسیاست بااین فرق که بوکانان باکمال صراحت‌لهجه **تیرانیسید** یاظالم کشی را تجویز میکند ودرباب طرز اقدام وعمل مردم برضد ستمگر بجای نظریهٔ ویندیسیاکه کلانتران را پیشوایان طبیعی ونمایندهٔ مردم میشمارد بوکانان نظریهٔ مبهمی داده می گوید : « نظریهٔ مردم باید توسط اکثریت ایشان ابراز شود » اما طرزعمل‌را ذکر نمی کند . بهمین سبب نظریهٔ بوکانان کمتراز **فرضیهٔ هیوگنات** که در ویندیسیا ابراز شده است جنبهٔ فئودالیسم دارد .

نکتهٔ جالب توجه‌این‌است که بوکانان معلم جیمزاول بود که باید چندی بعدبسلطنت انگلستان رسد وشگفت آوراست که تصور شود این کتاب را بعنوان تعلیمات برای آن شاهزاده نگاشته باشد. عقیدهٔ‌قلبی جیمز به‌**انگلیکانیسم** نتیجهٔ بیم‌آشکار وی‌بود ازفرضیه وهم ازعمل **پرسبی‌تاریانیسم** که درجوانی براوعارض شده بود .

در هلند نیز برای تجویز حق مقاومت در برابر ظلم ، نوعی فلسفهٔ سیاسی مشابه فلسفه‌های فوق بوجود آمد . ابتدا همین نوع فلسفهٔ عام درباب حق مقاومت مورد بحث واقع شده وراه تکامل‌گرفت . بعلاوه بوسیلهٔ دو نفر فیلسوف یکی **التوسیوس** ودیگر **گروشیوس**(٤) این‌فلسفه ازطریق نظم فلسفی(سیستماتیك) وجنبهٔ تتبع وتحقیق وهم‌از

---

۱ - **George Buchanan** (۱۵۰٦-۱۵۸۲) فیلسوف انسان دوست (هیومنیست) **Humanist** اسکاتلندی مدتی در چندکالج معلم بود طرفدار مسلك کالوینیسم ، معلم جیمز ششم (از ۱۵۷۰ تا ۱۵۷۸) ونویسندهٔ چندکتاب،مخالف باابسولوتیسم یاقدرت مطلقه وطرفدار آئین‌زیراست که« وجود شاهان نتیجهٔ ارادهٔ مردم است» وی باقدرت مطلقه مبارزه نموده‌است .

۲ - این‌کتاب موسوم است به **De iure regni apud scôtos** ۳ - **Sectarian**

٤ - **Grotius** و **Althusius**

لحاظ حقوقی وقضائی مورد بحث واقع شده و نمو کرد بطوریکه ازجنبهٔ مباحثه ومشاجرهٔ لفظی گذشته بمورد عمل در آمد چنانچه در ۱۵۸۱ مجلس **اتاژنرو** در قانون موسوم به **ابژوراسیون**(۱) یاقانون نقض پیمان، اتحاد خودرا بافیلیپ دوم نقض کرده درقانون مزبور چنین نوشت : (۲)

« تمام افراد نوع بشر می‌دانند که زمامدار برای این منظور از طرف خدا تعیین شده‌است که رعایای خودرا عزیز دارد وحتی مانند یك چوپان گوسفندان خود را حفظ نماید . لهذا هنگامی که زمامدار وظیفهٔ خود را بعنوان نگهبان خلق انجام ندهد و به‌رعایای خود ستم روا دارد وآزادی‌های قدیم ایشان را سلب کند و نسبت بآنهاهمچون بردگان رفتار نماید وی‌را نتوان یك‌زمامدار دانست بلکه ستمکر است وبدین‌طریق ایالات واملاك کشور می‌توانند حقاً وقانوناً او را خلع نموده دیگری را بجایش برگزینند» .

این‌قانون البته مبتنی بر تحقیق فلسفی نیست ولی تحلیلی که درذکر علت نقض‌پیمان باشاه می‌کند باز همان دونکته‌راکه مورداستناد واستدلال احزاب ضدسلطنت بوده است بمیان آورده یعنی استناد به **حقوق طبیعت** ودیگر **بحقوق عادت** که آنرابنام **آزادی های قدیم** می‌خواند . و نشان می‌دهد که چگونه این فکر که « **قدرت سیاسی باید متکی به نیروهای اخلاقی که ذاتی جامعه است باشد وبرای خدمت بجامعه بکار رود** » دردماغ مردم آنزمان‌ریشه کرده بود. ودیگرازدلائل‌رسوخ این‌فکردردماغ مردم ساکن غرب اروپا درآن عصر پیمان موسوم به **می فلاورکامپکت** (۳) است که در ۱۶۲۰ انجام گرفت ونشان میدهد که چگونه مردم آنزمان اساس تشکیل ومبدأ جامعهٔ کشوری رابراصل **رضایت عمومی یاقرارداد اجتماعی** می‌پنداشتند .

این پیمان درمیان عده‌ئی ازمهاجرین‌انگلیسی دراطاق کشتی موسوم **به‌می‌فلاور** انجام شد . مهاجرین مزبور که تعداد آنها بالغ بر۱۰۲ نفربود وآنهاراپدران‌مهاجرین مینامند ازانگلستان عازم امریکاگشتند که ناحیه‌ئی را درقارهٔ امریکاکه جدیداً کشف‌شده بود انتخاب کرده بصورت مستعمره (کلنی) درآنجابسر برند . کشتی ایشان دوماه برروی آب بود وپس‌ازآنکه خشکی ازدور رؤیت شد بدور یکدیگر در اطاق کشتی گرد آمده پیمان بستند که همیشه مطیع وتابع قوانینی باشند که اکثریت ایشان آنرا تصویب‌میکند واین پیمان پایهٔ حکومت کشوری کولونی ایشان موسوم به**پلیموت** (٤) گردید که تاسال ۱۶۹۱ دوام یافت . ودرفرضیهٔ **قرارداد اجتماعی** معروف به **تئوری کنترات** این واقعه بعنوان یکی‌ازشواهد تاریخی دراثبات فرضیهٔ مزبور ذکر میشود .

(و) - درعقاید سیاسی ژزوویت‌ها وفرضیهٔ قدرت غیر مستقیم پاپ

درست همراه سیرفلسفهٔ سیاسی ضد سلطنت طلبان (آنتی رویالیست‌ها) که قدرت شاه را ناشی از رضایت مردم دانسته وحق مقاومت را تجویز میکرد وبین پروتستانهای

۱- Abjuration ۲ - رجوع شود بکتاب « صعود جمهوری هلند » بقلم Motley نکتهٔ ششم فصل چهارم که در آنجا این قانون را تحلیل کرده است .

۳ - Mayflo Wer Compact ٤- Plymouth

کالوینیست شایع بوده و نمونهٔ آن درفوق ذکر گردید، فلسفهٔ دیگری مشابه بافلسفهٔ مزبور بوسیلهٔ نویسندگان کاتولیك و بالاخص **ژزوویت ها** درحال پرورش بود. عوامل محرکهٔ ظهور این فلسفه نیزمانند فلسفهٔ کالوینیست‌هامتعددومرکب بود ازعوامل مختلفه. کاتولیکها نیز درتحت تأثیر همان سوابق مشروطیت قرون وسطی واقع گشتند که موجب گردید پروتستانها برضدقدرت مطلقه قیام کرده وازحکومت نمایندگی طرفداری کنند و ازاین‌حیث اختلاف عقاید مذهبی ایشان باپروتستانها وهمچنین نظام خاص ژزوویت مؤثر درتغییری درعقیدهٔ فوق نگردید. بعلاوه ژزوویت‌ها بجهات خاص‌دیگر نیز ازنظریهٔ آنتی‌رویالیستها درقسمت فوق حمایت نموده ومانندکالوینیست ها به آن سلطنت ملی که فوق‌العاده‌مقتدر باشد مخالفت ورزیدند. ولی برخلاف کالوینیست‌ها ازاین فرضیه بنفع آئین قدیم درباب تفوق پاپ درمسائل اخلاقی ومذهبی استفاده نموده وآنرا درکمك به پاپ بکاربردند. البته‌کاتولیکها بااین نظرژزوویت‌ها موافقت نداشته وبیشتر باحکومت‌ملی وسلطنت‌ارثی روی موافقت نشان میدادند.

نظریهٔ ژزوویت ها درباب سلطنت نیز مانند کالوینیست‌ها درمعنی نتیجهٔ اختلافات مذهبی قرن شانزدهم بود. ظهور ژزوویت هاو فلسفهٔ ایشان نتیجهٔ نهضت ضد اصلاحی بود که دردرون کلیسا بوقوع پیوست وکلیسای روم‌راهشیار وبیدار کرده‌خود باصلاح خود قیام کرد ودرخلال مدت عمردونسل سوء استعمالاتی که درکلیسامعمول‌شده ومسبب‌جنبش پروتستانتیسم گشته بود مرتفع گردید و اصلاحاتی داخلی درکلیسا بعمل آمد. درخلال این مدت تفسیرات ومعانی مشخص وقطعی‌تر برای تعریفات آئین مذهب وضع گردید و نوعی جدید پاپ پدیدآمده برتخت‌کلیسای روم جلوس نمودونوعی‌انضباط سخت‌ومحکم درکلیسا ودردستگاه پاپ نسبت به‌کشیشان زبردست وضع‌گردید.

این نهضت که به نهضت ضد اصلاحی (ضد رفورم) معروف گشت موفقیتی عجیب حاصل نمود. موفقیت آن نه تنها ازنشر پروتستانتیسم بنحوی مؤثر جلوگیری کرد بلکه درطرفداران پاپ باعث امید ودرمخالفین وی موجب بیم گردید که‌کلیساممکن‌است‌ایالات ازدست‌رفتهٔ خودرا باردیگر بچنك آورد وبقوت‌سابق رسد. دراین تشکیلات نوین‌دستگاه پاپ یك نیروی جدید ونظامی مانند تبلیغی بنام **ژزوویت** بانظام مبلغین ژزوویت پدید آمدکه نیروئی قوی ومؤثر درازدیاد قدرت پاپ گردید. این تشکیلات درسال ۱۵۳۴ بوجود آمد واعضاء آن باید سوگندی شدید و اکید مبنی براطاعت کامل وانکار نفس وازخود گذشتگی یاد نمایند. تشکیلات مزبور در قرن شانزدهم علاوه برافرادی که صاحب شوق وحرارت و قدرت اراده‌بودند عده‌ئی ازلایق‌ترین و هوشمند ترین اشخاص رانیز جلب ودرکلیسای رم جمع نمود. لذا مدارس ژزوویت‌ها ودانشجویان ودانشمندان ومحققین ژزوویت درحوزهٔ علمی اروپا دردرجهٔ اول قرارگرفت. بهمین سبب لیاقت و قابلیت افراد این فرقه موجب بیم فوق‌العادهٔ مخالفین ایشان شده بود. و هرچند فلسفهٔ سیاسی ژزوویت‌ها درتحت تأثیر انگیزه‌های تبلیغاتی ایشان قرارداشت، معهذافرضیهٔ ضد سلطنت ایشان عمیق‌ترازفرضیهٔ پروتستانهاست.

هدف خاص ژزوویت ها آن بوده که یك فرضیهٔ بالنسبه معتدلی درتعقیب همان خط مشی سن **توماس داکوین** وضع نمایند بطوریکه بااوضاع قرن شانزدهم هم وفق دهد. این فرضیه که «امپراطور رئیس دنیوی جهان مسیحیت است» وتاقرن شانزده هنوز تا درجه‌ئی باقی مانده بود دراین زمان بکلی فراموش ومنسوخ گشته ودراذهان هم رسوخ نمیکرد. اروپادرواقع بشکل دسته هائی ازدولت درآمده بود که هریك در امور دنیوی برخود حکومت داشتند وباآنکه عموماً مسیحی بودند دیگر ابراز تابعیت نسبت بکلیسای واحد نمینمودند. کوشش ژزوویت هایایسوعیون آن بود که باتأیید استقلال دولت نسبت بامور دنیوی، برای پاپ یکنوع قیادت روحانی نسبت بدول مسیحی ایجاد نمایند وبدین نحو، اندکی ازقدرت ونفوذ ازکف رفتهٔ پاپ را اعاده دهند وآب رفته‌را بجوی بازآرند. لهذاکاتولیکها بهمان اندازه که نسبت به پروتستانها نفرت داشتند باژزوویت‌هانیزمیانه‌ئی نداشتند وبدیهی‌است که ژزوویت‌هاهم درنیل باین مقصود موفق نگشتند.

فرضیهٔ رابرت بلارمین:

رابرت بلارمین (۱) متنفذ ترین مبلغ کاتولیك قرن ۱۶ بوده که فرضیهٔ معروف به **فرضیهٔ پاپی** را متشکل نموده. وی عدم اتوریتهٔ پاپ‌را درمسائل دنیوی تصدیق نموده وسپس استدلال میکند که پاپ رئیس روحانی کلیساست ولذا بمنظورغایات روحانی قدرت غیرمستقیم نسبت باموردنیوی دارد. گوید: «قدرت زمامداران دنیوی نه آنطور که **رویالیستها** مدعی‌اند ازجانب خداست ونه آنطور که **پاپالیست های** افراطی اظهار میدارند ناشی ازپاپ است بلکه ناشی **ازجامعه** است وبمنظور نیل بهدفهای دنیوی جامعه. پس قدرت‌شاه، هم ازحیث نوع وهم ازلحاظ مبدأ قدرتی دنیوی‌است ودرمیان زمامداران بشری تنها پاپ‌است که قدرتش مستقیماً من‌جانب‌الله میباشد. نتیجه آنکه **حکومت‌دنیوی نمیتواند انتظار اطاعت مطلق ازرعایای خود داشته باشد.** دیگر آنکه‌اتوریتهٔ روحانی بمنظور هدفهای روحانی حق دارد که حکومت دنیوی را هدایت وهم نظارت نماید ومواردی پیش میآید که پاپ، حق خلع زمامدارکافررا داشته و میتواند رعایای وی را ازقید اطاعت زمامدار آزاد سازد».

بطوریکه ملاحظه میشود بین **فرضیهٔ رابرت بلارمین** در باب دولت وکلیسا با **فرضیهٔ توماس داکوین** فرقی مشهود نیست بجزآنکه بلارمین بیش‌از توماس درباب دنیوی بودن مبدأ قدرت سلطنت تأکید میکند. وتنها فرقیکه **بافرضیهٔ کالوینیست ها** دارد همان موضوع پاپ است. درحقیقت هردو فرقه طرفداراستقلال کلیسا درامورمذهبی بوده وهردو فرقه باتفوق سلطنت درکلیسای ملی وهم **بافرضیهٔ حقوق‌الهی سلطنت**

---

۱ - Robert Bellarmine (۱۵۴۲–۱۶۲۱) ایتالیائی ازعمال پاپ ومردمباحثه ومناظره که باجیمز اول پادشاه انگلیس و ویلیم بارکلی از اهل ابردین که منکر قدرت دنیوی پاپ گشتند بمشاجره برخاست. کتاب وی به Disputationes موسوم است که درسال ۱۵۸۱ نوشته و دیگر De potestate summi pontificis که در ۱۶۱۰ برشتهٔ تحریردرآمده است.

مخالف‌اند. بهمین سبب‌است که درتحریرات رویالیست‌ها این هردوفرقه یعنی ژزوویت‌ها وکالوینیست‌هارا دریك عرض قرارداده وبا یکدیگر نام میبرند.

جیمزاول بنحو لطیفه گفته است که: « ژزوویت ها چیزی نیستند جز پیوریتانهای طرفدارپاپ » (پیوریتان نام پروتستانهای انگلیس‌است). شکی نیست که‌هم کالوینیست‌ها وهم ژزوویت ها به پرورش فرضیهٔ کلیسا ودولت کمك کردند.

ازخواص قرن شانزدهم آن بود که هرفرقه ازفرق مذهبی باکمال سادگی‌وخلوص می‌پنداشتند که مرام ایشان مرام حقیقی‌است وشایستهٔ تمام مردم است و مانند آن بود که بمخیلهٔ ایشان خطور نمیکرد که امکان ندارد یك مذهب مورد قبول همهٔ مردم‌جهان گردد. وچون بتدریج این‌حقیقت منکشوف گشت که هیچ دستهٔ مذهبی نمیتواند بدون مواجههٔ با خطرات عظیم سیاسی‌مذهب‌خودرا برسایرین تحمیل کند وچون حکومت‌ها بحقیقت‌مزبور آگاه گردیدند بدیهی‌است که خط مشی خودرا که دخالت درمذهب بود تغییرداده‌مصلحت خودرا درآن دیدند که کاملا ازمشاجرات تئولوژیکی کناره گیرند وهرنوع کلیسارادرتعلیم عقاید خود آزادگذارند. ازطرف دیگرسابقه وسنت عقاید مسیحیت نیزمؤید همین نظر بود زیرا هیچگاه موافقت نداشت که یك مقام سیاسی علناً حکم درامور مذهبی گردد. حتی درکشورهائیکه کلیسای ملی دائرشد وتمام سکنهٔ کشوررا عضوکلیسای‌ملی‌میدانستند بازهمین عقیده حکمفرما بود. لهذا عقیدهٔ باینکه کلیسا باید مستقل باشد تقریباً در تمام فرق مذهبی مشترك ومورد اتفاق آراء بود. ولی حصول استقلال کلیسا تنها بدینوسیله میسر بود که کلیساودولت کاملا ازیکدیگر تفکیك شوندوبصورت‌دومؤسسهٔ‌جداگانه‌درآیند. واین نکته‌را نه‌کالوینیستها ونه ژزوویت‌ها متوجه‌گردیدند ولی فلسفهٔ ژزوویت بخصوص منتهی بهمین نتیجه میشد ومستلزم این تفکیك بود زیرا این‌فرضیه که «دولت یك جامعهٔ ملی است که هم مبدأ وهم هدف آن، امورد نیوی است؛ وکلیسا یك جامعهٔ جهانی‌است ومبدأ آن الهی‌است» مستلزم آن بود که‌کلیسا را یك جامعهٔ جداگانه و دولت را جامعهٔ دیگر بشناسند وعضویت دریکی ارتباطی باعضویت دردیگری نداشته باشد، واین نتیجه درست نقطهٔ مقابل عقیدهٔ قرون وسطائی بود که فردرا درآن واحد عضو دوجامعه‌حساب میکردند بدون آنکه بتواند از عضویت یکی ازآندو جامعه کناره گیرد، و این نظریه البته مخالف منظور **مدیوالیسم** (حالت و طبیعت قرون وسطائی ۱) جدید ژزوویت‌ها وکالوینیست ها بود.

اکنون معلوم شد که باوجود اختلافات تئولوژیکی که بین کالوینیست های فرانسه واسکاتلند بازژزوویت ها موجود بود نکات مشابهی درفلسفهٔ سیاسی هردو فرقه وجود داشت بشرح زیر:

(اولا) لازمهٔ موقعیت هردوفرقه آن بود که الزام‌سیاسی رامطلق ندانسته‌ودربرابر زمامداران خارج ازمذهب حق شورش برای اتباع قائل شوند.

(ثانیاً) هردو فرقه معتقد بتعقیب همان عقیدهٔ قرون وسطائی گشتند که جامعه خود

Medievalism - ۱

خالق زمامداران و مقامات دنیوی خود بوده و آنها را برای انجام مقاصد دنیوی خود بوجود آورده است .

(ثالثاً) هردوفرقه معترف گشتند که قدرت سیاسی، ذاتی مردم است و بوسیلهٔ **قرارداد یاپیمان** ناشی ازایشان گردیده وچنانچه شاه، ستمگر گردد میتوان این قدرت راازاو پس گرفت . و بطوریکه اشاره شد تحریرات ژزوویت ها در استدلال اصول عقاید خویش واضح تر از تحریرات کالوینیست‌ها بنظر میرسد .

(ز) عقیدهٔ ژزوویت ها درباب فرضیهٔ حق مقاومت

فرضیهٔ ماریانا :

نویسندگان اولیهٔ فرقهٔ ژزوویت بیشتر اسپانیولی بوده‌اند لذافلسفهٔ آن فرقه در تحت نفوذ ملیت نویسندگان مزبورقرار گرفته .

یکی ازنویسندگان برجستهٔ این فرقه **ژوان دوماریانا (۱)** بوده که فرضیهٔ وی درتحت نفوذ آئین مشروطیت کشوراسپانیاواقع شده‌است . وی مانند **هوتمان** مؤسسات قرون وسطی را ستوده بخصوص مؤسسات املاک **اراگون** را مورد تمجید قرار داده میگوید : « املاک حافظ ونگهبان قانون کشوراند وشاه کاملاباید مطیع قانون کشور باشد. قدرت شاه ناشی ازقرارداد بین‌او ومردم است ونمایندهٔ مردم عبارت است از **تشکیلات املاک** قدرت تغییرقانون دراین تشکیلات نهفته شده لهذاشاه را درصورت شکستن قانون اساسی میتوان ازسلطنت خلع کرد».

این فرضیهٔ مشروطیت **ماریانا** برپایهٔ این فرضیه نهاده شده که « **مبدأ جامعهٔ کشوری وحکومت ازحالت بدوی طبیعت برخاسته‌شده که در آن‌حالت، مردم مانندنوعی حیوان زندگی میکردەوفاقد عناصر تقوی وشرارت لازمهٔ حیات تمدن بوده اند».**

وی نیزمانند عقیدهٔ روسو (قرن ۱۸) **مبدأ ظهور حقوق اموال و مالکیت** رانقطهٔ حساسی درتاریخ میداند که درآن نقطه ، انسان ازحال بدویت وسادگی طبیعت قدم بمرحلهٔ دوم ظهورقانون وحکومت گذاشته .

مهم‌ترین نکتهٔ فرضیهٔ ماریانا آن است که مبدأ حکومت وتکامل رایک سیر طبیعی میشمارد که دراثر احتیاجات انسان ، جریان خودراطی کرده . بنابرهمین‌عقیده‌واستدلال نتیجه میگیرد که « **جامعه باید همیشه قادر باشد که زمامدارانی را که طبق احتیاجات خود بوجود آورده است تحت نظرگیردویاازکارخلع کند.**»

ماریانا بیش‌از نویسندهٔ‌رسالهٔ ویندیسیا به‌نظریهٔ غیرمذهبی جامعهٔ کشوری‌ووظائف آن نزدیک شده است . شهرت کتاب وی یا بعقیدهٔ بعضی بد نامی وی بیشتر بواسطهٔ

۱- **Juan de Mariana** (۱۵۳٦-۱٦۲۳) مورخ وژزوویت اسپانیولی ، در مدارس ژزوویت دررم وهم درسیسیل و پاریس تحصیل کرده ، نویسندهٔ تاریخ اسپانیاست. کتاب سیاسی وی به **De rege et regis institutione** موسوم است که درسال ۱۵۹۹ تحریریافته .

صراحت لهجهٔ اوست درموافقت با **تیرانیسید** یاظالم کشی بعنوان علاج مظالم سیاسی .
باید دانست که سایر نویسندگان زمان وی نیز باقتل غاصب و حق هرتبعه درقتل غاصب موافق بوده‌اند و این عقیده در آنزمان زیاد شیوع داشت چنانچه **بوکانان** نیز گوید : **«ظالم را باید کشت ولو آنکه عنوان مقامی وی عنوانی قانونی باشد.»** بیشتر بدنامی ماریانا گویا بواسطهٔ دفاع علنی وی ازقتل هانری سوم پادشاه فرانسه باشد که موجب گردید کتاب اورا درپارلمان پاریس بسوزانند .

ماریانا درباب قدرت روحانی پاپ چندان تأکید نمیکند ولذا یك ژزوویت متعصب محسوب نمیگردد .

فرانسیسکو سوارز وفرضیهٔ وی

(۱۵۴۸ - ۱۶۱۷)

شرح حال :

فرانسیسکو سوارز (۱) تئولوژیست یسوعی (ژزوویت) اسپانیولی و فیلسوف اسکالستیك و حقوق‌دان(ژوریست) متولد گرانادا (۲) از پیروان توماس داکوین که تامیست های دو مینیکان (۳) نظر بتمایل‌وی به مسلك **مولی‌نیسم**(٤) باوی مخالف بودند.مسلك‌مولی‌نیسم نوعی‌ازمسلك طرفداران اختیاراست (دربرابر جبر) که واضع آن **لویز مولینا** (٥) ژزوویت و تئولوژیست اسپانیولی بوده است. **سوارز** کتب متعدددرتئولوژی‌ومتافیزیك‌ودرامور مذهبی درحدود ۲۸ جلد نگاشته که بطرفداری پاپ وبرضد انگلیسهاست (٦). ازطرف پادشاه اسپانی کرسی استادی‌تئولوژی دردانشگاه **کوامبرا** (۷) به وی محول شد .

فرانسیسکو سوارز

---

۱ - Francisco Suares   ۲ - Granada   ۳ - طرفداران عقاید توماس داکوین را تامیست میخواندند   ۴ - Molinisme   ٥ - Molina (۱۵۳۵-۱٦۰۰)   ٦- ازجملهٔ تألیفات‌معروف‌وی درعلم حقوق کتابی‌است موسوم به Tractus de legibus ac des legislatore

۷ - Coimbra

فرضیهٔ فرانسیسکو سوارز :

سوارز بزرگترین نمایندهٔ عقاید سیاسی یسوعیون (ژزوویت‌ها) محسوب میشود. **فلسفهٔ سیاسی** وی شبیه روش سن توماس داکوین جزئی از سیستم فلسفی حقوق رم (ژوریس پرودانس) و **فلسفهٔ حقوق** وی جزئی ازدستگاه کامل فلسفه است. سوارز نیز مانندبلارمین، **پاپ** راپیشوای خانوادهٔ ملل مسیحی‌ودرنتیجه نمایندهٔ وحدت‌اخلاقی بشریت میشمارد. **کلیسا** را یك مؤسسهٔ جهانی (یعنی بین‌المللی) والهی (یعنی من جانب‌الله) میداند و**دولت** رایك مؤسسهٔ خاص وملی. بنابراین مقدمه، بدفاع ازقدرت غیر مستقیم پاپ درنظارت ودخالت درکار زمامداران دنیوی بمنظور هدفهای غائی روحانی پرداخته دولت را بخصوص یك موسسهٔ بشری میشمارد که بر اساس حاجات انسانی استوار است ومبدأ آنرا اتحاد داوطلبانه واختیاری رؤسای خانواده‌هامیداند. معتقداست که بوسیلهٔ این عمل اختیاری وداوطلبی، هرفرد قبول الزام نموده که آنچه را که بنفع عموم است انجام دهد وجامعهٔ عرفی یاکشوری که بدینطریق تشکیل گردیده بصورت واحد قدرتی طبیعی ولازم درآمده که اعضای خودرا بروفق مصالح عموم وخیرعامه‌وآنچه راکه‌حیات جامعه لازم داود اداره نماید.

سوارزبدینطریق‌ایجاد این اصل‌رامینماید که: «**قدرت جامعه برای حکومت برخود و اعضایش ذاتاً در تملك وتصرف گروه اجتماعی است** و بدان گروه اجتماعی تعلق داشته ارتباطی وتکیه‌ئی به ارادهٔ خداوند ندارد بجزازاین حیث که هرچه درجهان است البته بستگی بارادهٔ خداوند دارد. پس این قدرت یك اثرطبیعی‌است که بجهان فیزیکی ومادی تعلق داشته وبااحتیاجات اجتماعی انسان بستگی دارد.»

صرف نظرازمسئلهٔ قدرت غیرمستقیم پاپ درامور سیاسی ودنیوی که مورد اعتماد سوارزاست، نظریهٔ وی درباب جامعه ازهیچ حیث جنبهٔ تئولوژیکی ندارد. سوارزازاین نظریه که «قدرت سیاسی ملك ذاتی جامعه است» نتیجه میگیرد که: «هیچ نوع‌ازالزامات سیاسی رامطلق نتوان شمرد» گوید: «تنظیمات و ترتیبات سیاسی ازجهتی مصنوعی و سطحی‌است. یك دولت ممکن است بوسیلهٔ یك شاه اداره شود یابطریق دیگر. قدرت حکومت ممکن‌است کمترباشد یابیشتر ودرهرحال **قدرت سیاسی ناشی ازجامعه‌است وبرای خیروصلاح جامعه بوجود آمده** وچنانچه خوب عمل‌نکند میتوان آنراتغییر داد وبصورتی دیگر درآورد.»

مقصد سوارز از وضع فرضیهٔ فوق البته این بوده است که مقام پاپ رابالا برد و حقوق الهی پاپ را مافوق قدرت بشری و دنیوی شاه قرار دهد وحتی صریحاً مینویسد: «پاپ حق قتل شاه را دارد» ولی اثر این‌فرضیه چنین‌شدکه سیاست راکاملا ازتئولوژی وامورمذهبی جدا سازد.

بطوریکه اشاره شد فلسفهٔ سیاسی سوارزجزئی ازفلسفهٔ حقوقی‌اوست. هدف وی دروضع فلسفهٔ حقوقی آن بوده که یك دائرةالمعارف (انسکلوپید) فلسفی درباب حقوق

وتقسیمات وشعب آن ترتیب دهد وهمانطور که سبك تحریروتألیف وی بوده انواع مظاهر فلسفهٔ حقوقی قرون وسطی را دسته بندی وتنظیم وتلخیص کرده است.

برای **حقوق ملل** دومعنی میکند: **(اول)** حقوق ملل را قانونی میداندکه تمام مللومردم باید آنرا درروابط متقابله رعایت کنند. **(دوم)** حقوق مزبور را قانونی میشمارد که چند کشور بین خود معمولمیدارند.

روابط ملل راتابع حقوق طبیعی ناشی ازحقوق الهی میداند، اما تعریف دوم وی ازحقوق ملل کیفیتی است که شاملعرف وعادت میشود. سوارز در **روابط بین دوقوهٔ روحانی و جسمانی**، دومی را مطیع اولی وپاپ را آزاد از نظارت شمرده، اصل «**سلطنت ودیعهٔ الهی است**» را نقض میکند و همین قسمت اخیر نظریهٔ وی درفلسفهٔ سیاسی مؤثر گردیده است.

درفلسفهٔ سوارز وتحریرات فلسفی سایراعضاء مکتب ژوریس پرودانس اسپانیولی، فلسفهٔ حقوقی قرون وسطی تحلیل وتنظیم گردیده و بدینصورت بنویسندگان قرن هفده رسیده است. این حقوقدانهای اسپانیولی، کل آئین حقوق طبیعت رابصورت متشکل ومنظم (سیستماتیك) بیرون آورده و درنتیجه، این روش تحقیق علمی آنها ازقرن هفده ببعد مقبول ومعمول شدکه مسائل فلسفهٔ سیاسی را ازطریق بحث قضائی وحقوقی حل کنند واز این راه وارد تحقیق وتحلیل این نوع مسائل شوند واین طریقه را تنها روش علمی پنداشتند.

البته نفوذ تحریرات **هوگوگروشیوس** که بعداً شرح آن خواهدآمد تأثیرقطعی دراتخاذ این روش داشت ولی تحریرات گروشیوس نیز بنوبت خود متکی بتحریرات منظم وبدون ژوریس پرودانس اسپانیولیها بود.

درتحقیقات سوارز وفلسفهٔ وی، حقوق طبیعی دلالت ضمنی دارد بر بسیاری ازنتایجی که گروشیوس آنرا درفلسفهٔ خود تصریح کرده. مثلا سوارز معتقد است که «در طبیعت بطورکلی وهم درطبیعت انسان بنحواخص، خواص و صفات معین نهفته است که ناچار آدمی را وادار بانجام بعضی اعمال نیك وبعضی اعمال بدمیکند». گروشیوس ازاین اصل نتیجه میگیرد که «اختلاف بین نیکی وبدی مربوط به ارادهٔ جبری خداوند یاانسان نیست بلکه یك تمیز عقلی است. طبیعت وحالت روابط بشری ونتایجی که برحسب طبیعت ازرفتار آدمی ناشی میگردد خود موازینی رابوجود میآورد که مقررات ومعمولات حقوق موضوعه واجتماعی (پوزیتیف) برطبق آن تنظیم میگردد.

سوارز گوید: «حتی پاپ هم نمیتواند حقوق طبیعی را تغییردهد» گروشیوس گوید: «هیچ قانونگذار بشری و حتی خداوند هم نمیتواند خطارا مبدل بصواب کند. وراء مقررات وموادقانون وحقوق، یك سلسله مقررات ومواد عقلی وجود دارد که ارزش کلی وعمومی داشته ومتکای مقررات قانون است. نتیجه آنکه **دولتهانیز مانندافراد باید مطیع قانون** ومحکوم برعایت قانون باشند».

اصل مزبورمتضمن دونکته است: یکی حکومت قانون دردرون دولت ودیگر مسئلهٔ روابط حقوقی بین دول.

در تحریرات سوارز نیز میتوان این نکته را دریافت که وی معتقد یک سیستم قانون وحقوق طبیعی است که هم پایهٔ حقوق اساسی ومشروطیت وهم پایهٔ حقوق بین‌المللی قرار گیرد .

(ح) - درفرضیهٔ حقوق الهی سلطنت

فرضیهٔ موسوم به فرضیهٔ مشاجره یامباحثه (۱) که شرح آن گذشت باختصار شامل دواصل مهم زیر بود :

(اول) آنکه قدرت سیاسی بمردم تعلق دارد .

(دوم) آنکه در برابر زمامداران میتوان با دلائل معقول و پسندیده مقاومت کرد . بدیهی است که این فرضیه نیز مانند معمول ، فرضیهٔ مخالف خودرا بوجود آورد وطبعاً فرضیه‌ئی که در رد فرضیهٔ فوق بوجود آمد باز ازریشهٔ قدیمی خود سرچشمه گرفته وبرطبق مقتضیات زمان ، شکل تجدید نظر درعقیدهٔ قدیمی « **الوهیت قدرت عرفی، وآسمانی بودن اتوریتهٔ کشوری**» رابخود گرفت.درقرن شانزده‌این تجدید نظر بصورت اصطلاح فلسفی «**حقوق الهی سلاطین**» جلوه‌گر شد. فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت نیزمانند فرضیهٔ مخالف خود براساس مبارزهٔ بین فرق مذهبی برای نیل بقدرت استوار گردید وهمانطور که طرفداری ازفرضیهٔ حق مقاومت را احزابی بعهده گرفتند که تحت عنوان حکومتهای خارج از دین با قدرت دولت مخالف بودند ، حمایت از فرضیهٔ حقوق الهی وفسخ ناپذیر سلطنت‌را نیز احزاب طرفدار ناسیونالیسم وتشکیل ملیت بعهده گرفتند . درآغاز این مباحثه یك موضوع ضمنی که مورد بحث ومشاجره واقع شد مسئلهٔ **ابسولوتیسم** (قدرت مطلقه) بود دربرابر **کنستیتوسیونالیسم** (مشروطیت)وصحبتی از اتوکراسی دربرابر دموکراسی نبود وبعدها به بحث درمورد اخیرمنجر گردید. مدافعین حقوق الهی سلطنت متوسل بلزوم نظم و آرامش وثبات برای دفع خطرجنگهای مذهبی داخلی شدند و مسئله‌ئی که بدان اهمیت داده میشد و مورد بحث قرار گرفت آن بود که «آیا کفر وشرك زمامدار دلیلی صحیح برای عدم اطاعت عرفی مردم اززمامدار محسوب میشود یا نه ؟»

فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت در آغاز بدان قوت نبود که برای شاه قدرت مطلقه (ابسولوتیسم) قائل شود بلکه بنا به سیاق قرون وسطی طرفداران فرضیهٔ مزبور تا درجه‌ئی محدودیت‌هم برای قدرت سلطنت قائل بودندولی جنگهای داخلی ورواج بی‌نظمی وهرج ومرج، این‌فرضیه راقوت‌داد واین‌فرضیه باشدت‌یافتن‌جنگهای داخلی شکل گرفت ودرعمل مصادف شد باازدیادقدرت واقعی شاه فرانسه که درپایان قرن‌شانزده وهنگامی که جنگهای داخلی آغاز گشت وی به‌اعلی درجهٔ قدرت رسیده بود وقدرت و تمرکزی که دراین زمان دردولت فرانسه بوجود آمد تازمان سلطنت لوی چهاردهم دوام یافت واین تنها طریقه‌ئی بود که تشکیل یك حکومت ملی ومؤثررا درفرانسه میسر میکرد .

---

۱ — Polémique , Controversial

چون جنگهای داخلی ادامه یافت معلوم شد که بالاخره نه پروتستانها و نه کاتولیکها موفق به پیروزی قطعی خواهند شد و ادامهٔ جنگ ممکن است هم حکومت فرانسه و هم تمدن فرانسه راازمیان ببرد ، پس چارهٔ کاررا منحصر دیدند باینکه شاه رادررأس تمام ملت و حاکم برهمهٔ فرق مذهبی قراردهند ولازمهٔ این مطلب آن بود که بگویند افراد تمام احزاب اعم ازپروتستان یاکاتولیك باحفظ مذهب باید بشاه وفادار باشند .

این نهضت ازلحاظ خط مشی، درعالم فلسفه بدورشته تقسیم شد. یکی **رشتهٔ سیاسی** که مبنی برجنبه های سیاسی مطلب بود وپهلوان میدان تحقیق آن **ژان بودن** فیلسوف فرانسوی گردید که فرضیهٔ **سوورنته** یا حق حاکمیت مستقله رابسط وشرح داد و شرح فلسفهٔ وی درفصل بعد ملاحظه خواهد شد . دیگر **رشتهٔ مذهبی** که در حول محور همان فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت دورمیزد واین نیزعکس العمل ملی نسبت به نفاق و جنگهای داخلی واحساس ضعف کشور درخارج ازفرانسه بود که هیوگنات‌های داخلی وکاتولیك‌های ایتالی که آنهارا **کاتولیکهای ماوراء جبال آلپ** (اولترامونتن ۱) میخواندند سبب آن شمرده میشدند .

فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت نیزمانند فرضیهٔ حقوق عامه ، مبدأ قدیمی داشت ونتیجهٔ اصلاح آن فرضیهٔ خیلی قدیم بود که میگفت : «**قدرت سیاسی مبدأ مذهبی ومجوز (سانکسیون) مذهبی دارد**» اززمانیکه **سن پول** فصل سیزدهم تحت عنوان رومیان را در کتاب مقدس نگاشت تا قرن شانزده احدی از مسیحیان نسبت بصحت فرضیهٔ فوق شك نکرده بود ولی چون کلیهٔ قدرت هارا ناشی ازخداوند میدانستند ، بنابراین **حقوق الهی زمامداری** که آنرا **ژوس دیوی نوم** (۲) میخواندند تنها بشاه اختصاص نمی یافت وشامل هر نوع زمامدار دیگر نیزمیگشت .

بعلاوه باوجود اعتقاد به الهی بودن منبع قدرت سیاسی بازاین دعوی صحیح بنظر میرسید که چنانچه این قدرت برخلاف حق وقانون اعمال شود میتوان نسبت بدان مقاومت ورزید . ونیزبهمین جهات بود که قبل ازپایان قرن شانزده تضاد بین **دوفرضیهٔ قدرت ناشی ازخداوند باقدرت ناشی ازمردم** احساس نمیشد . نکاتی که مؤثر در کشف تضاد بین دو فرضیهٔ مزبور گردید بشرح زیراست :

(اولا) بسط وتکامل فرضیهٔ حقوق عمومی که مفهوم خاص آن حق مقاومت بود.
(ثانیاً) بسط ونموفرضیهٔ مخالف آن یعنی فرضیهٔ حقوق الهی که متضمن این نکته بود که رعایا موظف باطاعت کورکورانه نسبت به زمامداران خود هستند .

دراین هنگام فرازهای شایع وعاری ازمعنی سابق مانند اینکه «شاهان نایب مناب خدا هستند» معانی ومفاهیم جدید پیدا کرد وازجملهٔ مفاهیم جدید آن اینکه: «شورش حتی بحمایت ازمذهب توهین بمقدسات ملی است» . بهفرضیهٔ وظیفهٔ اطاعت کورکورانه که

---

۱ ـ Ultramontane و Ultramontain و مسلك فرقهٔ مزبور را Ultramontanisme میخوانند

۲ ـ ius divinum

لوترو کالوین آنرا ستوده بودند نیزدراین زمان اهمیت داده شد و باتقویت فرضیهٔ فوق برای شاه ، حرمت وقدس خاص قائل گشتند .

باید دانست که فرضیهٔ حقوق الهی سلاطین در شکل جدیدی که دراین عصر بخود گرفت یك فرضیهٔ فلسفی نبوده وفرضیه‌ئی گشت که در نزد عوام شایع گردد یعنی این فرضیه بصورت فلسفی فرموله نشد وقابل فرموله شدن بصورت فلسفی هم نبود . اما اگر معیار اهمیت یك آئین سیاسی راعبارت ازشیاع یاکثرت تعداد طرفداران آن بدانیم ، باید گفت اهمیت این فرضیه درآن عصر کمتر ازسایر فرضیه های سیاسی نبود زیرا عدهٔ کثیری اعم ازمذهبیون وسایرطبقات اجتماعی طرفدار آن گشتند ۰ استدلال عمده‌ئی که برای اثبات این فرضیه بکارمیرفت همان استناد به آیات فصل سیزده کتاب مقدس تحت عنوان «رومیان» بود ولی عاملی که به‌این‌استدلالات قدیم نیروی تازه می بخشید همانا خطرات متصور ازعدم اتحاد وفقدان آرامش وعدم ثبات اوضاع بود که‌ناشی‌ازاختلافات مذهبی وتعدد فرق وسنن مسیحی بوده است. ونیز نتیجهٔ بیم مردم ازاعادهٔ حکومت‌دنیوی بدست روحانیون اعم ازکالوینیست یاژزوویت یاغیر آن بود. بعلاوه بیداری حس استقلال ملی ووحدت کشور نیزمؤثر درتقویت این تمایل‌گردید ۰ لهذا این فرضیه درمیان تودهٔ مردم اصولا بصورت‌کانون احساسات میهن پرستی و بشکل عقلیت دادن بوظیفهٔ کشوری واجتماعی ازطریق آئین مذهب جلوه کرد۰اما ازدریچهٔ چشم‌اشخاص منورالفکروازلحاظ علمی و فلسفی ، فلسفهٔ مزبور فوق‌العاده ضعیف بود و قابل اثبات بنظر نمیرسید۰ البته بعضی‌ازطرفداران این فرضیه ، چون نمیتوانستند از طریق منطق و فلسفه ، صحت آنرا اثبات کنند ناچار بحمله و انتقاد نسبت بفرضیهٔ مخالف آن که مدعی بود « قدرت سیاسی متعلق بمردم‌است» پرداختند ۰

ویلیم بارکلی (۱) فرضیهٔ حقوق الهی را بیش از سایر محررین شرح و بسط داد ۰ وی از اهل اسکاتلند است وسالهامقیم فرانسه بوده ۰ درسال ۱۶۰۰ کتابی‌دراین باب نگاشت (۲)

اشکال منطقی فرضیهٔ حقوق الهی آن نبود که جنبهٔ تئولوژیکی بخود گرفته بود بلکه حالت خاص حقوقی که طرفداران این فرضیه بقدرت سلطنت میدادند طرفداران عقلیت و تحلیل عقلی رابابد بوسیلهٔ **قوت ایمان** قبول کرد نه به **دلیل‌عقلی** .

جیمزاول پادشاه انگلیس میگفت : « **مقام شاه خود بمنزلهٔ رمزی وسری است که نه حقوق دانان و نه فلاسفه میتوانند درآن تحقیق نموده و بدان رمز پی برند** » و بهمین سبب بود که این فرضیه در فلسفهٔ سیاسی دوامی نکرده باقی نماند وهمینقدر که روش استناد به متون کتاب مقدس دراستدلال مسائل سیاسی مردود گشت این فرضیه هم که برپایهٔ استدلالی از آن قبیل ایستاده بود از میان رفته منسوخ

---

۱ - **William Barclay**

۲ - کتاب وی موسوم است به **De regno et regali potestate**

گردید . ازاین حیث فرق فرضیهٔ مزبور با **فرضیهٔ قرارداد سیاسی** بخوبی‌مشهوداست وباآنکه فرضیهٔ قرارداد سیاسی نیزابتدا لباس مذهب پوشیده وشکل تئولوژیکی داشت بسهولت مورد قبول عقلیون (فلاسفهٔ عقلی یاراسیونالیستها) واقع گشته در مورد بحث درالزامات سیاسی خودرا مستعد تحلیل فلسفی نشان داد .

یکی‌ازمراحل استدلال طرفداران این فرضیه آن بودکه برای‌آنکه قدرت‌سلطنت رامطابق باطبیعت جلوه دهند آنرا متکی بامر توارث نموده گفتندکه : « رأی و انتخاب خداوند درامر توالد مندرج است و خداوند اراده میکندکه در هنگام تولد ، فلان طفل مشخص را بسلطنت مردم برگزینند». آنگاه برای اثبات این‌ادعا که فاقد برهان منطقی وعقلی بود به تمثیل وتشبیه متوسل گردیده قدرت سیاسی‌را به اتوریتهٔ طبیعی پدروفرزند تشبیه می کردند واحترام بشاه راباحترام اطفال بوالدین مقایسه مینمودند . البته بعدها **جان لاك** این تشبیه را مورد استهزاء قرارداد . صرف‌نظر ازاستدلال ازطریق تشبیه ، حامیان این فرضیه برای اثبات حقیقت و قانونی بودن قدرت سلطنت درواقع از **قانون فئودالی** موسوم به «**قاعدهٔ آباء و اجدادی یالزوم استمرار معمولات نیاکان سلف**» استفاده نموده آنرا مبدل بیك قانون کلی طبیعت کردند . اما این استدلال نیز درمعرض ایراد واردی قرارگرفته گفتند: «ولوآنکه توالدوتوارث را بجهة اشغال مقام سلطنت‌امری طبیعی فرض کنیم این‌حقیقت مشهودرانمیتوان انکار کرد که توارث آب‌وخاك وقدرت درهر کشوری بشکلی است و در کشور ها و جامعه های مختلف فرق میکند لذا هیچگاه نمیتوان آنرا تابع یك قانون‌کلی طبیعت دانست .

مثلا در فرانسه **قانون سالیك** (۱) توارث سلطنت را در جنس اناث وفرزندان رشتهٔ زنان ممنوع داشته درحالیکه در انگلستان بعکس ، زنان نیز میتوانستند بسلطنت رسند . وباملاحظهٔ این نکته لازم میآیدگفته شود که خداوند درباب تحمیل حقوق الهی سلطنت وزمامداری نسبت بمردم مختلف ، روشهای مختلف درپیش گرفته وعقیدهٔ اصلی خودرا درهر کشور تغییرداده وتابع مقررات و معمولات یاکنستیتوسیون آن کشور قرار داده است . »

ازجملهٔ عدم ارتباطهای منطقی که در استدلال واثبات فرضیهٔ فوق وجود داشت آن بودکه باوجودآنکه قدرت شاه رابطوراعم ومطلق‌ناشی ازپروردگار میدانستند فرضیهٔ اطاعت مطلق و کورکورانهٔ رعایا را برپایهٔ فلسفهٔ سود جوئی یعنی لزوم نظم وآرامش قرارمیدادند ونتوانستند بین‌این دوفرضیهٔ مستقل ، ارتباط منطقی برقرار کنند. برای‌اثبات اینکه رعایا باید مطیع مطلق امر زمامدار باشند لازم بود خطرات بی‌نظمی وهرج ومرج رابنحو مبالغه درنظرها مجسم سازند تابتوان بدانوسیله‌لزوم انقیاد مطلق‌رااثبات نمود . نتیجهٔ منطقی این طرز استدلال آن میشدکه اگر خطر بی نظمی وجود نداشته باشد انقیاد هم ضرورت‌پیدا نمیکند .

---

۱ ــ **Salique, Salic** قانون سالیك ازکد های اقوام بربراست‌که درقرن ۵ یا۶ فرانکهای سالین **Salien** درفرانسه‌آنرا اخذکرده‌اند وباسایرکدها یا مجموعهٔ قوانین فرانکها فرق دارد .

حقوق الهی را بطورکلی چنین معنی میکردند که طبق حقوق مزبور وظیفهٔ اطاعت تبعه نسبت بشاه مطلق است مگر درموارد خارق‌العاده واین موارد خارق‌العاده را چنین توجیه میکردند که اگر اتفاقاً شاه درصدد برانداختن کشور ودولت برآمدومرتکب‌چنین جرمی شد عمل وی درحکم استعفا تلقی میگردد.

امادرباب مسئولیت شاه ، وی راکاملا غیرمسئول نمیدانستند و میگفتند معنی وظیفهٔ اطاعت مطلق رعایا آن نیست که شاه غیرمسئول بوده وآنچه راکه بخواهد انجام‌دهد. بلکه مفهوم آن این است که شاه در مرحله‌ئی بمراتب عالی تر ازسایر مردم قرار گرفته ومسئولیت وی نیزازنوعی عالی‌تراست. حامیان این فرضیه بوجود قانون الهی وقانون طبیعی اعتراف داشتند وشاه راملزم برعایت هردوقانون میدانستندولی میگفتنداین‌الزام شاه ومسئولیت وی درپیشگاه پروردگار است نه باقضاوت مردم. بعقیدهٔ ایشان قضاوت دراعمال یك پادشاه بدباخداست ووی را نمیتوان برای اجرای قانون درمعرض قضاوت رعایا یاهرنوع‌ازعمال بشری یامؤسسات انسانی مانندتشکیلات املاك ومحاکم‌قرارداد. گفتند «قانون درتحلیل نهائی خود درسینهٔ شاه وجود دارد» مرحلهٔ نهائی این مشاجره به اختلاف سیاسی بین دوفرضیهٔ حقوق الهی وحقوق عام (حقوق‌پارلمانتر) منتهی گردید وازآن پس بین شاه بامجالس نمایندگی مبارزه درگرفت.

(ط) ـ عقاید سیاسی جیمز اول

اگرچه مرکز این اصلاحات تازه وتوجیهات جدید درفرضیهٔ حقوق الهی‌درفرانسه واقع شد ولی درهمان زمان دراسکاتلند نیز این فرضیه پرورش‌یافت ودرآن کشورشخص شاه طراح ومفسر ونویسندهٔ این فلسفه گردید. این‌شخص **جیمز اول** (۱) بودکه بعداً بسلطنت انگلیس نیز رسید وکتابی بنام «قانون صحیح سلطنت های آزاد» نوشته. این کتاب آئینهٔ انعکاس تجارب تلخ خانوادهٔ جیمز وسوانح دوران جوانی وی وروابط او باکالونیست‌های اسکاتلند ونیزشامل تفسیرات جیمزدرباب مقالات وتحریرات‌نویسندگان فرانسه در دورهٔ جنگهای مذهبی است. مقصود جیمز از «سلطنت های آزاد» آن نوع حکومت های سلطنتی است که درتحت فشار یا نفوذ شاهزادگان خارجی و فرق مذهبی وفئودالهای درون سلطنت قرار نگرفته باشند. وی مبارزهٔ طولانی بین سلسلهٔ استوارت وأشراف اسکاتلندی ونیزتحقیراتی‌راکه ازطرف **پرس‌بی‌تاریانها** نسبت‌به‌وی ومادرش بعمل آمده بود بعنوان مثال‌آورده وآنرا دلیل‌اهمیت فرضیهٔ خود قرارداده ، میگوید:

« پرس بی تری (دادگاه روحانی) بهمان درجه باسلطنت‌موافقت‌کردکه‌شیطان‌باخدا»

---

۱ ــ James I (۱۵٦٦ ــ ۱٦۲۵) از۱۵٦۷تاآخرعمر دراسکاتلند بنام جیمزششم‌پادشاه اسکاتلند شهرت داشت. در۱٦۰۳ پس‌ازمرك ملكهٔ الیزابت بنام جیمزاول بسلطنت تمام انگلستان رسید. وی هم شهرت بشاعری وهم نویسندگی دارد ونویسندهٔ چندکتاب بود و ازآن جمله کتاب موسوم به Trew Law of Free Monarchies که‌در۱۵۹۸ بچاپ رسیده. بجهة ملاحظهٔ آثارسیاسی وی رجوع شود بکتاب «تحریرات سیاسی جیمزاول» بامقدمه بقلم C. H. Mc Ilwain چاپ کمبریج ــ ماساشوست. در۱۹۱۸ جورج بوکانان معلم جیمز اول بوده است.

معتقد است که جوهر اصلی سلطنت آزاد دراین نکته است که باید قدرت حقوقی اعظم نسبت بتمام رعایاداشته باشد و گوید :

« شاهان تمثالهای زندهٔ خداوند برروی زمین هستند.

... حکومت سلطنتی خود اعظم ازتمام موجودات روی زمین است . زیراشاهان نه‌تنها نایبان خداوند درروی زمین‌اند و برتخت الهی جلوس کرده‌اند بلکه خداوند نیز ایشان را خدایان خوانده‌است (۱) .

... شاه مانندپدری‌است نسبت باطفال یامانند سراست نسبت به بدن. بدون وی‌وجودجامعهٔ عرفی امکان پذیر نیست زیرا مردم تنها بمنزلهٔ یك جسد بی‌سر بوده قادر بوضع قانون نیستند . قانون ناشی ازشاه است وشاه ازطرف خداوند مأمور وضع قانون برای‌مردم تابع خود گردیده لذا تنها یکی از دوراه درجلو مردم است یا تسلیم بشاه و یا تسلیم به‌هرج ومرج مطلق» .

جیمز درتطبیق فلسفهٔ خود بااوضاع اسکاتلند گوید : (۲)

«شاهان قبل‌ازظهوراملاك ودرجات‌ومراتب مردم وقبل‌ازظهور پارلمانها وظهورقوانین وجود داشته حتی مالکیت اراضی را ابتدا شاه اجازه داده است . ولذا نتیجه میشودکه لزوماً شاهان مصنفین وواضعین قوانین بوده‌اند نه قوانین موجد شاهان..»

دلائل تاریخی که جیمز برای اثبات فرضیهٔ خود میآورد عموماً از طرف مورخین ومفسرین مشکوك وغیرقابل‌اعتماد بنظررسیده واز آن‌امثلهٔ تاریخی که آورده‌چنین‌استنباط میشودکه بعقیدهٔ وی مبدأ قدرت شاهان براساس حق حاصله ازظفر وپیروزی در جنگها بوده است بدینمعنی که پیروزی درجنگهارا خود وسیلهٔ کسب قدرت وموجب ایجاد حق کسب قدرت برای خود دانسته‌اند . جیمز گوید :

« همینقدرکه حق یك پادشاه مسلم شد آن حق به ارث بوراث واعقاب‌او منتقل‌میگردد وبرخلاف حق وقانون است‌که وراث قانونی را ازحق خود محروم دارند» .

چون دعوی جیمز نسبت به تخت وتاج اسکاتلند وسپس به سلطنت انگلستان صرفاً **براصل توارث** استواربود بدیهی است‌که وی به این اصل متوسل شده و باستناد آن حق شاه رانسبت به تخت وتاج برطبق **قانون فئودالی** غیرقابل نسخ وغیر قابل تسهیم وبی شریك میداند .

بنابعقیدهٔ وی خاصیت حقوقی واساسی سلطنت ، همان قانونی بودن آن است که آنهم بوسیلهٔ توارث ازسلطان قانونی قبل‌ازوی منتقل شده ومحقق گشته است .

این‌بیان درجنگهای داخلی‌انگلیس‌همیشه مورد استناد وادعای خانوادهٔ **استوارت** قرارگرفت . بعقیدهٔ جیمز ، دلائلی که براساس فلسفهٔ سودجوئی (یوتیلیتاریانیسم) باشد نمیتواند دعوی ارثی سلطنت‌را ردکند وحتی انقلاب نیز نمیتواند این‌دعوی را ازمیان‌ببرد وهیچ نوع ازقوانین موضوعه نیزقادر نیستنداین حق قانونی ارثی رازایل نمایندو باختصار **«خاصیت وصفت خاص شاه همان حالت مافوق‌الطبیعه‌وی میباشدکه نه‌قابل توضیح است ونه‌کسی رایارای تفکرومشاورهٔ درآن است »**

---

۱ ـ کتاب تحریرات سیاسی جیمزاول صفحهٔ ۳۰۷ ۲ ـ کتاب فوق صفحهٔ ۶۲

جیمز درسال ۱۶۱۶ خطاب بقضات خود گوید : (۱)

«صواب نیست که با آنچه که مربوط برموز قدرت سلطنت است مبارزه شود ، و آن حالت احترام اسرارآمیزی که تعلق به جالسین برتخت الهی‌دارد نقض پذیرد » .

جیمز اقرارمیکند که وی مسئولیتی بحداعلی دارد امامیگوید که وی مسئول در نزد پروردگاراست نه درنزد رعایای خویش. میگوید:

« درمسائل عادی ، شاه باید بهماندرجه قانون کشوررا محترم داردکه انتظاردارد رعایای وی آنرا محترم شمارند ولی اطاعت وی ازقانون ، اختیاری وداوطلبی‌است و نمیتوان او را مجبور برعایت این نکته نمود . »

قبلا اشاره کردیم که طرفداران فرضیهٔ حقوقی الهی ، فرضیهٔ مزبور رابمسئلهٔ لزوم ثبات وآرامش مالی دربرابرخطرتهدید عدم وحدت متکی میکردندواین نکته رامیتوان باملاحظهٔ تاریخ انگلستان درآن زمان دریافت. بدینمعنی که می بینیم‌این فرضیه در دورهٔ سلطنت **تئودورها** درانگلستان رواجی نداشت زیرا باوجود اختلاف بین کالوینیست ها و انگلیکانها درباب تفوق سلطنت درکلیسای ملی، تاقبل‌ازمرك ملکهٔ الیزابت هیچ نوع واقعهٔ مهمی که صلح داخلی ونظم سلطنت‌را درمعرض تهدید قراردهدوجود نداشته‌است. درقرن ۱۶ کالوینیست‌های انگلستان فلسفهٔ ضد سلطنتی کالوینیستهای فرانسه و اسکاتلند را تأیید ننمودند. واز طرف دیگر عاملی وجود نداشت که محرك انگلیکانها گردد تا **فرضیهٔ حقوق سلطنت** را بکمك **فرضیهٔ اطاعت مطلق** بکاربرند .

حوادث ناگوارجنگهای‌داخلی فرانسه موجب آن شد که برای اثبات فرضیهٔ‌اطاعت مطلق از**فلسفهٔ** سود جوئی استفاده کنند . اماثبات حکومت وآرامش‌واقعی‌دورهٔ سلطنت تئودورها وفقدان مدعی برای سلطنت ، ایجا. رضیهٔ حقوق‌الهی سلطنت رادرانگلستان غیرلازم نمود و احتیاجی بوضع چنین فرضیه‌ئی احساس نشد . **اما** درقرن هفده که اوضاع انگلستان تغییر یافت و منجر بجنگهای داخلی گردید هم لزوم دفاع از **حق مقاومت** باستناد حقوق عامه و هم رد و تکذیب عقیدهٔ سابق احساس گـردید. پس فرقه‌ئی بنام **اپولوژیست ها** (۲) بحمایت از حقوق الهی سلطنت و بطرفداری سلاطین **استوارت** قیام کردند. اما اوضاع و احوال جاری فرانسه باانگلستان فرق داشت زیرا درانگلیس قضات قانون عرف وهم پارلمان بقدر شاه معرف احساسات ملیت بودند در حالیکه در فرانسه احساسات ملی ومسئلهٔ تمرکزووحدت ملی تنها دراطراف شاه دور میزد . مسئلهٔ موردبحث درانگلستان موضوع **وحدت**‌ملی‌دربرابر**عدم وحدت‌ملی** نبودبلکه‌موضوع بحث آن بود که آیاکدام یك ازعوامل مشروطیت (شاه یاپارلمان یاقضات) باید معرف وحدت ملی باشند. وبهمین سبب فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت‌درفلسفهٔ سیاسی انگلیس‌حائز اهمیت قلیل بوده و چندان مورد توجه واقع نشده است.

☆☆☆

۱ــ کتاب فوق صفحهٔ ۳۳۳

۲ــ Apologistes

فصل نوزدهم

در فلسفهٔ سیاسی ژان بودن

(۱۵۳۰ - ۱۵۹۶ ب٠م٠)

میشل دولوپیتال- سرتوماس‌مور- ژان بودن

شرح حال ژان بودن :

ژان بودن(۱) فیلسوف سیاسی واجتماعی فرانسوی ، تحصیلات خودرا درتولوز انجام داده ازطرف **هانری سوم** وبرادرش **دیوك‌اف‌النسون** (۲) چندی‌مشاغل‌دولتی به وی ارجاع گردید . در۱۵۷۶ بسمت نمایندهٔ املاك سوم و **رماندوا**(۳) دراتاژنروی **بلوا**(٤) انتخاب شد. در۱۵۸٤ در**لائون**(٥) طریق انزواگرفت ومابقی‌عمررا درعزلت بسربرد . وی یکی‌از نویسندگان سیاسی مشهور قرن شانزده واولین فیلسوفی است که **آئین حق حاکمیت مستقله** (سوورنته) را شرح وبسط ونموداده . مبتکرتکنیك علمی درطریقهٔ تحریرتاریخ بوددرتحریر وتدوین تاریخ دراهمیت دادن‌به محیط اصراردارد.

تألیفات :

ژان بودن چندکتاب نوشته که ازجمله کتابی در روش تحریرتاریخ است ٠ ولی مهم‌ترین کتاب سیاسی وی کتابی‌است موسوم‌به «شش کتاب جمهوری» که در۱۵۷٦ نوشته وسعی کرده است آنرا روی سیاق کتاب سیاست ارسطو بنویسد. (٦)

اکثرکتبی که در ربع آخرقرن شانزده درباب سیاست درفرانسه نوشته شده تابع همان سبك خسته کننده وکم عمق مشاجره ومباحثه ومکالمه ومناظرهٔ معمول قرن پانزده وقرن شانزده میباشد بدون‌آنکه ابتکار فلسفی درآن بکار رفته باشد و یا حاوی روش تحقیقی منظم (سیستماتیك) باشد وتنها کتاب جمهوری **ژان بودن** است که ازاین شیوه وسیاق عصری خارج شده ، همین نکته سبب بقای کتاب و جلب توجه نویسندگان معاصر او ونویسندگان بعد از او نسبت بکتاب مزبورگشت . این کتاب مقارن ایام جنگ های داخلی واصولا بمنظورتقویت شاه تحریریافته . ولی ژان بودن باز برخلاف معمول روز

۱- Jean Bodin ۲- Duke of Alenson ۳- Vermandois ٤- Blois ٥- Laon

٦- Six livres de la République نسخهٔ لاتن آن در ۱۵۸٦ و ترجمهٔ آن بانگلیسی بوسیلهٔ Richard Knolles در۱٦۰٦ بچاپ رسیده

ازطرفداری ازفرق وسنن مذهبی احتراز جسته وخود را وادد آن جروبحث ننموده بلکه درتحلیل افکارسیاسی یك طریقهٔ فلسفی را تعقیب نموده که اگرچه خالی از ابهام وتضاد نیست ولی هماندر که کتاب خود را از حوزهٔ کتب مبنی برمشاجرات مذهبی وسیاسی و اختلاط این دومطلب خارج کرده است بدان ارزشی خاص بخشید ، بهمان درجه که‌ارسطو باآمال وآرزو های دورودراز، کتاب سیاست را دربارهٔ سیاست عصرقدیم تدوین‌نموده، **ژان بودن** نیزسعی کرده است که بتبعیت ازارسطوسیاست عصر جدید را تحلیل کند . و اگرچه کتاب ژان بودن باکتاب ارسطو قابل مقـایسه نبوده هیچگاه بپایه و مایهٔ کتاب ارسطو نمیرسد ، معهذا درزمان خود ژان بودن کتاب وی شهرتی عظیم یافت و در میان تمام دانشمندان آن عصردرتاریخ سیرافکارسیاسی موقعیتی مهم بدست آورد . اهمیت کتاب مزبورازآنروی نبود که جهد در احیای سیستم ارسطو نموده بلکه برای این نکته بود که ایدهٔ قدرت حاکمیت مستقله را از دستگاه فلسفهٔ مذهبی (تئولوژی) بیرون کشید و بدان یك عنوان خاص ومهم داد وازآن پس اصطلاح سوورن وسوورنته درفلسفهٔ سیاسی معمول وحائزاهمیت گردید . این اصطلاح تا بامروزهنوززنده وشایع است ودر روابط دیپلماسی وعلوم سیاسی همیشه بکار میرود . وی باوضع **فرضیهٔ سوورنته** هم بتحلیل آن پرداخت و هم آنرا در **فرضیهٔ مشروطیت** واردکرد و جزئی از **کنستی توسیون** قرار داد .

فهرست اصول عقاید سیاسی ژان بودن :

افکارسیاسی ژان بودن معجونی است ازفلسفه های قدیم وجدید بشرح زیر ولی رویهمرفته فلسفهٔ وی نسبت بعصرخودش مترقی‌محسوب میگردد . اصول مسلك‌ویرامیتوان درهفت جملهٔ زیرخلاصه نمود :

(۱) طرفداراوهام پرستی وخرافات (سوپرستی سیون ۱) است‌زیرامعتقد است بتأثیرستارگان وموقع آنها درتاریخ ملل وجریان وقایع زمان وسرنوشت جامعه‌ها

(۲) راسیونالیست یعنی طرفدار **مسلك عقلیت** (راسیونالیسم) است.

(۳) یوتوپیانیست یعنی طرفدار آرزو پرستی است .

(۴) طرفدارفلسفهٔ اختیار است (دربرابرفلسفهٔ جبر) .

(۵) طرفدارفلسفهٔ میستی کیسم یعنی تصوف ومعتقدبمبهمات واسرارآمیز بودن مسائل است .

(۶) یوتیلیتاریانیست یعنی حامی فلسفهٔ سودجوئی است.

(۷) حامی **انتی کریسم** یا **انتی کواریانیسم (۲)** یعنی کهنه پرستی واتکاء بعقاید سالفین است.

Antiquairisme, Antiquarianism - ۲ Superstition - ۱

واما اصول عقاید سیاسی ژان بودن بشرح زیراست :

(۱) شاه : معتقد است که درسیستم حکومت سلطنتی (مانرشی) قدرت بجهة حفظ صلح و نظم درانحصار شاه‌است . قدرت سلطنت برای وحدت‌ملی‌ضروری‌است‌وشاه‌مافوق تمام فرق واحزاب سیاسی قرار گرفته‌است .

(۲) اصل تمرکز وملیت : طرفدار تمرکز کامل دولت وحامی ناسیونالیسم است.

(۳) اصل مدارا واغماض مذهبی : معتقد به اغماض مذهبی است ووجود چند مذهب رادر کشور واحد امکان پذیرمیشمارد . توضیح آنکه این فکر درآنزمان تازگی داشته ومی‌پنداشتند که وجود چند مذهب درمردم یك کشورممکن نیست.

(۴) دولت وحکومت وانواع حکومت : بین دولت وحکومت‌فرق‌میگذارد. دولت رابقدرت حاکمهٔ مستقله (سوورن) تعریف کرده و میگوید دولت یك شکل بیشتر ندارد وآن عبارت ازقدرت حاکمه است خواه دردست شاه باشد (درحکومت مانرشی) یادردست مجلس (درحکومت دموکراسی) یادردست اشراف(درحکومت‌اریستوکراسی) ودولت ترکیبی است **ازسوورن** (یعنی مرکزصاحب قدرت خواه شاه یامجلس) بانضمام رعایا. ولی حکومت آلتی‌است که بوسیلهٔ قدرت سوورن‌اعمال میشود وممکن‌است‌مانرشی باشد یااریستوکراسی یادموکراسی.

ژان بودن حکومت مانرشی را بهترین شکل حکومت میداند بخصوص که مطابق باشکل سلطنت فرانسه باشد .

(۵) خانواده : خانواده راواحد تشکیل کشور دانسته و معتقد است که دولت و کشورازمجموعهٔ خانواده هاتشکیل شده . تشکیل جامعه و کشور ابتدا از خانواده وده وقصبه‌وشهر شروع شده ومراحل مزبوررا پیموده ولی مرحلهٔ آخریعنی **تشکیل دولت** بازور حاصل شده‌است .

رئیس خانواده نسبت به زن وفرزند وغلامان ومتعلقات خود اتوریتهٔ‌مطلق دارد حتی نسبت بحیات ایشان .

(۶) قدرت حاکمهٔ مستقله (سوورنته) این‌قسمت مهم ترین عناوین فلسفهٔ ژان بودن را تشکیل‌میدهد. گوید : سوورنته عبارت‌است‌ازقدرت‌اعظم ومطلقهٔ‌مقامی یامرکزی که حاکم بررعایاست واین قدرت محدود بقانون نیست ومافوق همه‌چیزقراردارد، خواه این مقام ، شاه باشدیامجلس اشراف . سوورنته علامت مشخصهٔ دولت است ومابه‌الامتیاز آن باسایر گروه های اجتماعی . اختلاف مذهب وزبان و عادات و قوانین محلی مانع تشکیل دولت وکشور وایجاد قدرت مستقلهٔ حاکمه نیست . عنصراساسی درجامعهٔ سیاسی وجود همان سوورن مشترك‌است یعنی‌وجود یك‌مرکزقدرت حاکمهٔ مشترك. سوورنته، غیر قابل انتقال ، وهم شریك ناپذیر وغیر قابل تسهیم و نامحدود است .

(۷) حقوق وقانون : گوید سوورن خواه شاه باشد خواه مجلس‌خودمنبع قانون وحقوق‌است. حقوق‌سوورن بسیاراست ازقبیل‌اعلام جنك وعقدپیمان صلح وعزل ونصب حکام ووضع مالیات وغیره .

(۸) علم سیاست وحقوق: گوید علاوه بر آنکه علم سیاست وحقوق باید بهدایت تاریخ، تحقیق و تحلیل شود، چون عوامل وشرایط طبیعی محیطی مانند آب وهوا و موقعیت جغرافیائی ونژاد همچنین تأثیرستارگان نیزدرتاریخ جامعۀ بشری دخیل است باید عوامل فوق را نیز درنظر گرفت ودرآن تحقیق نمود.

(۹) قرارداد اجتماعی: گوید صحیح است که دولت براساس قرارداد بین مردم با زمامدار بوجود آمده وطبق آن، مردم اتوریته یاقدرت مجاز رابه‌زمامدارسپرده‌اند ولی حین واگذاری، حق استرداد آنرا ازخود سلب کرده‌اندلذا قدرت سوورن‌غیرقابل فسخ ونسخ واسترداداست.

در تحلیل فلسفۀ سیاسی ژان بودن:

(الف) - فرضیۀ مدارا واغماض مذهبی
ودرباب مبدأ ظهور ونموناسیونالیسم

کتاب جمهوری ژان بودن رامیتوان کتابی دانست که دردفاع ازسیاست وطرفداری از پلیتیك و برضد احزاب تحریر شده باشد. این کتاب که چهار سال پس از قتل عام **سن بارتولمیو** نشر یافته است در واقع آئینۀ انعکاس افکار طبقۀ روشن‌فکر و فلاسفۀ معتدلی‌است که درحال ظهوروپرورش بودند وآنهارا**طبقۀ اهل‌پلیتیك** میخواندند این طبقه صلح وآرامش را تنها درقدرت سلطنت جستجو میکردند لذا متمایل بازدیاد قدرت شاه بودند وشاه رامرکز وحدت ملی وکانونی می‌پنداشتند که بتوان بدورآن طبقات‌مردم واحزاب سیاسی وفرق مذهبی‌راگردآورد وبدینطریق ملتی واحد تشکیل‌داد. بهمین‌سبب بودکه شاه رامظهروحدت ملی ومافوق تمام فرق وسنن مذهبی واحزاب سیاسی‌شمردند.

بطوری‌که تاریخ نشان داده همیشه **عکس‌العمل‌هرج ومرج و بی‌نظمی و فقدان عدالت دراجتماع** همانا تمایل مردم بوده است به تشکیل یك حکومت مقتدر وقوی که درواقع همان **حکومت مطلقه** باشد وهمیشه عادت مردم جهان ازآغاز تاریخ تازمان معاصر براین اصل جاری بوده وهم موافق باروانشناسی وروحیۀ بشر است که درهنگام رواج بی‌نظمی، ازترس هرج ومرج، خودرا بدامان یك ستمگرانداخته‌برای فرار ازآنارشی، که سلب امنیت ازجمله محصولات آن است، تسلیم بظلم وقدرت مطلقه گشته است «**کالمستجیر من‌الرمضاء بالنار**» و بروفق همین قاعدۀ روانشناسی، این عده که متفکرین معتدل آن زمان محسوب میشدند متمایل بحکومت مقتدرگشتند. مزید براینکه افراد دستۀ مزبور اولین‌کسانی بودندکه پی بامکان وجود چند مذهب دریك‌کشور برده وازاین‌فکر که به **مدارا یااغماض مذهبی** موسوم گردید طرفداری‌نمودند. این‌جمعیت اگرچه غالباًکاتولیك بودند ولی سنت مذهبی خودرا دردرجۀ دوم اهمیت قرار داده ودر درجۀ اول، خودرا ناسیونالیست یعنی طرفدار وحدت ملی معرفی کردند و درطی طریق

سیاست واتخاذ خط مشی سیاسی ، خودراحاضر بمواجهۀ بامشکل ترین حقیقت‌سیاسی‌عصر نمودند وآن حقیقت عبارت ازاین بود که « **جلوگیری از تفکیک و تجزیۀ مسیحیت (یا هرمذهب دیگر) به فرق وسنن مختلف، امری‌است‌غیرممکن، وهیچ‌فرقه‌ئی هم قادر نیست که فرقۀ دیگررا یابوسیلۀ تبلیغ یابافشار وزور وادار به ترك عقاید خود وتبعیت ازعقیده‌ئی دیگرنماید** » خط مشی این فرقه آن بود که اکنون که وحدت‌مذهب‌درهم‌شکسته وموجد اختلافات بزرگ وخصومتهای شدید وکشمکش‌های خونین گردیده لااقل تحت عنوان « **ملیت فرانسه** » جمعیتی را بهم بسته قدرتی تشکیل دهند که جانشین قدرت مذهبی سابق گردد ؛ وازبقایای ابزار درهم‌شکستۀ مذهب ، بنای جدیدی بنام **ملت** وملیت ایجاد کنند . **این است اصل‌ومبدأ وریشه و سبب ظهور ناسیونالیسم دراواخرقرن شانزده وآغازقرن هفده** وگرنه تاقبل‌ازآن‌تاریخ‌حس ملیت بمفهومی که دردماغ مردم قرن نوزده یازمان معاصر ما وجود دارد وجود نداشت وکسی درست درك این نکته رانمیکرد که یك قطعه آب وخاك محدود بمرزهای معینی که عده‌ئی ازمردم درآن سکونت دارند واحدی مستقل خوانده شودوعدۀ مزبورمنسوب ومتصل بدان آب وخاك تلقی گردد وهر فردازآن جمع جزئی‌ازآن دستگاه شمرده‌شود که عبارت باشد ازمجموعۀ آب وخاك بانضمام سکنۀ مقیم‌آن . ونیزاین فکر دردماغها وجودنداشت که هرفرد تابع دولتی‌است که حاکم برآن‌قطعۀ خاك‌است بلکه‌وجودالتصاق افراد بیکدیگر تابع عوامل دیگری بود مانند مذهب یاقرابت خانوادگی یاتعلق باملاك ومزارع وفئودال نشین‌ها یاقبایل وامثال‌آن . ایدۀ **ملیت** (ناسیونالیسم) بامفهوم جدید خودکاملا فکری تازه ونتیجۀ سیر تاریخ ووقایع وحوادث اروپا درقرن شانزده بود .

این خط مشی رادرآغاز جنگهای داخلی ، صدراعظم **کاترین دو مدیسی (۱)** موسوم به **لوپیتال(۲)** پیش گرفت وبعدها نیز که اختلافات مذهبی درزمان‌هانری چهارم حل و فصل گشت به اتخاذ همین خط مشی منتهی گردید . باآنکه اتخاذ این خط مشی کاری عاقلانه وموافق بامصلحت بود درنظراکثر مردم‌آنزمان برخلاف مذهب جلوه کرد ومسیحیان قرن‌شانزده آنرا مخالف‌اصول‌مذهبی دانستند . چنانچه یکی‌ازمخالفین **جمعیت پلیتیك** دربارۀ ایشان چنین گوید :

«اینان حفظ سلطنت و حفظ خانواده های خودرا به رستگاری ارواحشان ترجیح دادند .سلطنتی که ترجیح داد بی‌خداباشد ولی‌درصلح وآرامش بسر بردتاآنکه‌معتقدبخدا باشد ودرجنگ بسر برد .»

اما حزب پلیتیك اغماض مذهبی را خط مشی خود معرفی کرد نه یك اصل اخلاقی

---

۱ - **Catherine de Medici** ۲ - **Michel de LHöpital** (۱۵۰۷ - ۱۵۷۳) ژوریست وسیاستمدار فرانسوی ، صدراعظم فرانسه (۱۵۶۰) که درهمان سال مجلس اتاژنرو را اخضار کرد وموفق به‌گذراندن قانون اغماض مذهبی نسبت به هیوگنات‌ها گردید (۱۵۶۲) ولی‌این سیاست شکست خورد وجنگهای مذهبی آغاز گردید لذا نفوذ وی در حکومت از میان رفت ودر ۱۵۶۸ ازمقام خود خلع شد .

ونیز حق دولت را درتعقیبات مذهبی ونیز فوائد وجود مذهب واحدرا انکارنکردند ولی گفتند که تعقیبات مذهبی عملی است مخرب وموجب زحمت دولت ومردم و درواقع آنرا باتکاء فلسفهٔ سودجوئی مردود شمردند.

ژان بودن نیز که بدین جمعیت تعلق داشت هدفش درتدوین وتحریر کتاب جمهوری بطورکلی این بود که این خط مشی یعنی فرضیهٔ اغماض مذهبی را تأئید وتقویت کند ونیز نسبت بمشکلاتی که دراثرجنگهای داخلی بوجودآمده بود راه حلی معقول بیابد. اماوی را نباید ابن‌الوقت (اپورتونیست ۱) دانست زیرا کتاب جمهوری را مخصوص اوضاع فرانسه ننوشته وهدفش علاوه برنکات مذکورآن بوده که اصولی ازنظم ووحدت راکه لازمهٔ بقای هرکشورمنظم ونیك است بعقیدهٔ خودش بدست دهد.

فلسفهٔ سیاسی ژان بودن نیزمانند سایرافکارفلسفی قرن‌شانزده ترکیبی است ازافکار قدیم‌وجدید. وی ازسنت‌قرون وسطائی خارج شده ولی کاملاهم متجدد نگشته حرفه وپیشهٔ اصلی اوتحقیق درقانون ومسائل حقوقی بود وچون برخلاف همکاران خودکه‌دربحثهای حقوقی تنها متوسل بمتون حقوق رم میشدند خرق عادت کرده، روش مقایسهٔ تاریخی را درمطالعهٔ حقوق پیش گرفت ومورد خشم وخصومت همکاران واقع شد. وی تأکیدمیکند که «هم علم حقوق وهم علم سیاست نه تنهابابد بهدایت چراغ تاریخ درمعرض تحقیق و مطالعه قرارگیرد بلکه اوضاع طبیعی محیط و آب وهوا و موقعیت جغرافیائی و نژادرا رانیز برای کشف حقایق علم حقوق وسیاست باید مورد مطالعه قرارداد» امابااین‌عقیدهٔ مترقی وجدید، یك فکرخرافاتی ومبنی براوهام پرستی را نیز وارد میکند که خالی از تعجب نیست. چنانچه باکمال قوت عقیده میگوید: «اینکه میگویند محیط طبیعی، این محیط شامل تأثیر ستارگان نیزهست و بوسیلهٔ مطالعهٔ علم **استرولوژی (۲)** میتوان روابط این تأثیرات رادرتاریخ دولت‌ها کشف کرد».

ژان بودن بعلاوه‌کتابی درفن **سحروجادو** نوشته بدینمنظور که‌درکشف عملیات جادوگران و محاکمهٔ ایشان مورد استفادهٔ کلانتران و قضات واقع شود. وی در ضمن تحلیل منابع تاریخی، احیاناً به‌نقل افسانه‌های محلی درباب توطئه‌های اهرمنی کسانیکه خودرا به شیطان فروخته اند نیز متوسل شده بدیهی است که این نکات باشیوهٔ ترقی خواهی و روشن‌فکری وی منافات دارد.

عجب‌ترآنکه شخصی که در فلسفهٔ خود هدف های سیاسی واقتصاری و مادی را بمنظور خیروصلاح ملت مورد بحث وتحقیق قرار داده و ازآن حمایت میکند تاآنجا که کتاب وی را اولین کتابی میشمارندکه درقرون جدیده درعلم اقتصاد نگاشته شده‌معتقد است که جهان فیزیکی ومادی را ارواح طیبه وارواح خبیثه مملو ساخته وهرجزء ازاعمال انسان و جریان حیات آدمی برپایهٔ افعال این ارواح غیر مرئی استواراست.

---

۱ ـ Opportuniste ۲ ـ Astrologie علم بتأثیر موقعیت ستارگان در سرنوشت افراد و انسان‌وحوادث جامعه های بشری که آنراغالباً درفارسی علم نجوم گویند و باعلم هیئت که علم‌شناختن روابط فیزیکی کرات آسمانی است فرق دارد.

ژان بودن درانتقاد خود ازکلیهٔ سنن وفرق‌مذهبی بقدری‌درقضاوت خویش مواظب حفظ موازنه بوده‌است که خوانندهٔ فلسفهٔ وی نمیتواند پی برد که این‌شخص‌پروتستان‌است یاکاتولیك، تاآنجاکه بعضی شك کرده‌اند که شایدوی یهودی ویاکافر بوده معهذا بعقیدهٔ مفسرین فلسفه مسلم است که وی کاملا معتقد بمذهب بوده وعقیدهٔ اونسبت بمذهب، عمقی است نه سطحی. بهرحال بطوریکه درمقدمهٔ این‌فصول اشاره شدعقاید ژان‌بودن‌معجون عجیب وبی‌همتائی‌است ازاوهام پرستی وعقلیت وفلسفهٔ سودجوئی و کهنه پرستی و تجدد خواهی وتصوف یا **میستی کیسم** (عقیدهٔ به اسرارآمیز بودن وقایع ومسائل(۱).

درفلسفهٔ سیاسی ژان بودن نیزچنین ابهامی مشهود است. از تحریرات وی معلوم میشود که شخصاً معتقد بوده است که روش نوینی را تعقیب میکند ورمزاین روش نوین درترکیب فلسفه باتاریخ نهفته است. میگوید:

«چنانچه بانیروی احیاکنندهٔ تاریخ بفلسفه جان داده نشود، فلسفه‌ازضعف‌ولاغری درحال‌جنینی خواهد مرد.»

وی به‌ماکیاولی‌راجع به حذف فلسفه‌ازکتاب خودش اعتراض کرده وآنرا منسوب مینماید بفساد اخلاق ماکیاولی که ازتحریرات او مشهود است ولی باسیاست های خیال پرستی (یوتوپیان) یعنی سیاست هائی که زیاد اید آلی هستند مانند عقاید افلاطون و **سرتوماس مور** (۲) هم میانه‌ئی ندارد. ایدآل وی براساس مادیت وفعلیت وتجربه و واقعیات است که بصورت اصول کلی درآید. **حقیقت** را به عقلیت معنی میکند.

این فرضیه را درباب فلسفهٔ سیاسی ازارسطواقتباس کرده ولی‌طرحی راکه برای فلسفهٔ خود ایجادنموده‌نتوانسته است تکمیل کند وازاتمام آن عاجزمانده. کتاب‌جمهوری وهم سایر کتب وی بی نظم وترتیب نوشته‌شده، تکرار واطناب وتطویل وعدم ارتباط مطالب بیکدیگر زیاد درآن دیده میشود. اما درقسمتهای جزء مندرجات کتاب، مطالب را مشخص وواضح وغالباً مدلل نگاشته است. بعلاوه بیش‌ازحدلزوم خواننده راباذکر امثلهٔ تاریخی وتمثیلات وتشبیهات واستاتیستیك یا آمار وارقام ونقل‌قول واستناد بمواد قوانین‌وذکر اعمال مؤسسات خسته میکند ویکی‌ازجهاتیکه غالب کتب وی تا یك قرن‌بعد

---

۱ ــ طرح ژان بودن در باب ترکیب مطالعهٔ حقوق و تاریخ در کتاب وی موسوم به **Methodus ad facilem historiarum Cognitionem** (۱۵۶۶) ذکرشده ونیزاتکاء تاریخ را به محیط درکتاب مزبور متذکرمیشود و همچنین درجلد پنجم کتاب جمهوری ازآن سخن میگوید. کتاب وی در اقتصاد موسوم است به: **Réponse aux paradoxes de M. de Malestroict** وفصول ۲ و ۳ جمهوری. کتاب وی درفن‌سحروجادو به **Démonomanie** موسوم است (۱۵۸۰). کتاب وی درباب مذهب به **Heptaplomeres** موسوم است و تا سال ۱۸۵۷ کاملا بچاپ نرسید

۲- **Sir Thomas Moore** (۱۴۸۸ ـ ۱۵۳۵) نویسندهٔ کتاب **Utopia** است که در۱۵۱۶ بچاپ‌رسیده. یوتوپیارانام یك جزیرهٔ خیالی قرارداده وایدآل خودرا شبیه جمهوری افلاطون در خلال وصف آن جزیره شرح میدهد. اصطلاح **یوتوپیانیسم** که حد افراطی **ایدآلیسم** یا خیال پرستی وآرزو پرستی است ازبعد از تحریرکتاب مزبور وارد فلسفهٔ سیاسی شده شرح حال توماس مور درفصل بیستم این‌کتاب آمده است

ازخودش بچاپ نرسیده همان اطناب کلام وتطویل وفقدان فصل بندی صحیح وفقدان نظم مطالب آنهاست .

(ب) - درفرضیهٔ دولت وفرضیهٔ خانواده

ترتیبی که ژان بودن دربحث دولت وخانواده وارتباط آندو با یکدیگر در کتاب جمهوری قائل شده تقلید از ارسطوست با این فرق که ژان بودن غالباً ازموضوع منحرف شده وبقدری به‌بحث درمتفرعات وشاخ وبرگ مطلب پرداخته که از اصل مطلب خارج شده واین انحراف ازموضوع ، تحلیل وی راقرین ابهام کرده است.

ژان بودن (**اولا**) به تشریح هدف دولت و (**ثانیاً**) به بحث درهدف خانواده میپردازد وخانواده را شامل مسائل ازدواج ورابطهٔ پدر وفرزند واموال خصوصی ومسئلهٔ بردگی شمرده ، این مسائل را مظاهر مختلف خانواده میداند و از همان آغاز بحث وی درباب دولت ، ضعف نویسنده در وضع یك فلسفهٔ سیاسی منظم (سیستماتیك) دیده میشود زیرانتوانسته است یك فرضیهٔ روشن وقابل‌فهم درباب هدف دولت وضع کند. ابتدا**دولت** را چنین تعریف میکند که :«**عبارت‌است ازحکومت قانونی چندین خانوار وتمام مایتعلق ایشان با قدرت حاکمهٔ مستقله (سوورن)**» وکلمهٔ قانونی را چنین توضیح میدهد که «مقصود حکومت عادل است وموافق باحقوق طبیعت وگوید که ذکر آن بدین منظور است که دولت راباهرجامعهٔ غیرقانونی یافاقد قانون مانند دستهٔ غارتگران فرق گذاریم».

اما درباب هدف دولت وهدفی که قدرت حاکمهٔ مستقله درمورد رعایای خودتعقیب میکند نظریات ژان‌بودن مشخص ومحدودنیست. وی می بیند که تبعیت ازفلسفهٔ ارسطودر این قسمت منظورش را تأمین نمیکند لذا میگوید: «خوشبختی و مسرت اتباع یك هدف غائی عملی نیست» معهذا ژان بودن مایل نیست که هدف دولت را تنها محدود بفوائدعادی مسائلی نماید که براساس فلسفهٔ سودجوئی قرار گرفته‌است ازقبیل‌صلح وامنیت‌مالی. میگوید:

« دولت مانند جسدانسانی دارای یك جسم است ویك روح وروح دولت درمرتبهٔ اعلی نسبت بجسم دولت قرار گرفته اگر چه ظاهراً و در مرحلهٔ اولی حاجات بدن بیشتر احساس میشود» .

اما ژان‌بودن توضیح مشخص وواضحی درباب این هدف های عالی **روح اعلای دولت** نمیدهد و نقص بزرگ سیستم فلسفی وی درهمین نکته است که ذکر شد . بهمین سبب نیز نتوانسته است دلائلی مقنع درباب الزام اتباع به اطاعت ازمرکز قدرت حاکمه (سوورن) اقامه نماید .

اما فرضیهٔ وی درباب **خانواده** باآنکه جزئی مشخص از تحریرات او را تشکیل داده معهذا فرضیهٔ مزبور رانیز نتوانسته است درست بافرضیهٔ قدرت حاکمهٔ مستقله ارتباط دهد. درتعریف خانواده گوید:

«خانواده جامعهٔ کوچکی است مرکب ازپدر ومادر واطفال ومستخدمین بانضمام اموال مشترك ایشان واین یك جامعهٔ طبیعی است که ریشهٔ سایرجامعه های بشری بوده وسایر انواع جامعه‌ها ناشی ازاین جامعهٔ اصلی است» .

سپس به‌تبعیت ازفرضیهٔ رومیان که میگفتند: «حق قضاوت وصلاحیت ودخالت دولت درآستان خانه متوقف می‌شود» پیشنهاد میکند که «حداکثرقدرت واتوریتهٔ پدرخانواده نسبت باعضاء خانواده بحدافراط اجرا ومانندادوارقدیم معمول گردد وپدرخانواده اختیار کامل نسبت به‌افراد واموال وحتی‌حیات فرزندان‌خود داشته‌باشد.» باز ازعجایب‌تحریرات ژان بودن آنکه درعین حال حق بردگی واستفادهٔ از غلامان را مردود شمرده و دلائل مؤثر دراین‌باب اقامه می کند وتضاد این دونظریه بخوبی آشکاراست. بالاخره‌میگوید:

« دولت عبارت است ازحکومت خانواده‌ها بدین طریق که پدران خانوادها همین قدر که قدم خود را از درخانهٔ خویش بیرون میگذارند تا هنگامی که بار دیگر بدرون خانه مراجعت کنند اتباع دولت محسوب می‌شوند ودر این مدت که هر پدر وخانواده درخارج خانهٔ خود می‌باشد باسایر پدران خانواده‌های دیگربا یکدیگر ودرحال توافق بسرمیبرند ودولت عبارت ازهمین هم‌آهنگی بین پدران خانواده هاست. بدینمعنی که بسیاری ازمجامع خانواده‌ها (اولا) بجهت دفاع مشترك و(ثانیاً) بمنظور حصول منافع متقابله، تشکیل قریه‌ها وشهرها وانواع شرکت های (کورپوراسیونهای) مختلف را داده وچون جامعه های مزبور را یك قدرت حاکمهٔ مستقلهٔ مرکزی (سوورن) بایکدیگر متحد نماید بدینطریق تشکیل یك دولت بعمل‌آمده است».

ژان بودن معتقد است که تشکیل حقیقی‌این ترکیب نهائی که‌بنام دولت نامیده شده است بازور واعمال قوه انجام‌گرفته معهذا معتقدنیست که حکومت قانونی‌وقدرت حاکمهٔ مستقله را تنها بسبب قدرت می‌توان برحق دانست.

محرك ژان‌بودن دراینکه خانواده را تا ایندرجه اهمیت می‌دهد دوچیز است یکی مسلك **پیوریتانیسم** وی که می‌خواهد قدرت پدر را وسیلهٔ‌تصفیهٔ اجتماع قرار دهد. دوم علاقهٔ وی بمسئلهٔ محترم‌شمردن اصل مالکیت و حقوق اموال است که می‌خواهد با ازدیاد قدرت خانواده، خانه را یك حصارغیرقابل نفوذ برای حفظ اموال شخص قراردهد. بهمین سبب است که **کمونیسم افلاطون** و هم **کمونیسم انابپ تیست ها** را بتکرار مورد انتقاد قرارداده واموال رایك موهبت خاص‌خانواده میداند. می گوید: «**خانواده‌منطقهٔ خصوصی وشخصی است، و دولت منطقهٔ عمومی، و لذا باید ایندو منطقه کاملا از یکدیگر مجزا باشند**».

قدرت حاکمهٔ مستقله (سوورنته) را با تملك اموال‌فرق میگذارد وآنرانوعی‌دیگر از تملك دانسته میگوید:

« زمامدار را نمی‌توان بمفهومی که افراد صاحب املاك‌اند مالك املاك و اراضی عامه دانست ونیز زمامدار نمی تواند قدرت و مقام خود را بدیگری انتقال دهد. اموال متعلق است بخانواده وقابل انتقال است وقدرت حاکمهٔ مستقله به زمامدار و گلانتران ونواب وی تعلق دارد وقابل انتقال نیست وحتی حقوق اموال که ذاتی خانواده است تا درجه‌ئی موجب محدودیت قدرت درباب قدرت (سوورن) نیزمی‌شود. »

معلوم نیست که ژان‌بودن حقوق غیرقابل نسخ خانواده را برچه پایه قرار میدهد. ولی برای اثبات اتوریتهٔ پدر تنها به‌آیات کتاب مقدس و نیز بحقوق‌روم متوسل شده ودر

باب باقی مسائل تبعیت از ارسطو کرده ، **مردان** را تابع عقل ومنطق دانسته ، **و زنان** را طبعاً تابع هوای نفس ، **و اطفال** را ناپخته و بی‌تجربه می شمارد و با این استدلال میگوید: «**زنان و کودکان خانواده باید نسبت به‌پدر خانواده مطیع باشند.**»

ریشهٔ **حقوق مالکیت** را ژان بودن در**حقوق طبیعت** دانسته و بدینطریق تملك اموال را یك حق طبیعی می‌شمارد واز این حیث فرق بین عقیدهٔ وی با عقیدهٔ **جان‌لاك** فیلسوف قرن هفدهم آن است که جان لاك مالکیت‌را حق طبیعی هرفرد می‌شمارد وژان بودن آنرا حق طبیعی هرخانواده میداند.

نکتهٔ قابل توجه آن است که ترکیب فرضیهٔ «حقوق غیرقابل انتقال خانواده» یا فرضیهٔ «قدرت مطلقهٔ دولت» ایجاد یك مشکل منطقی میکند که ژان بودن قادر بحل آن نگردیده است . اگرواقعاً آنطور که ژان‌بودن میگوید، هدف وی درسیستم فلسفی‌خود آن بوده است که بین قدرت سیاسی **سوورن** با حقوق خصوصی‌وقدرت سران‌خانواده‌ها فرق گذارد وخط فاصل آندو را تعیین‌کند لازم بود که مراحل تغییر را از خانواده (که فاقد قدرت سوورن است) تا برسد بدولت (که واجد قدرت سوورن‌است) دقیقاً در نظر گیرد وتشریح نماید ومعلوم کند در کدام نقطه ودر کدام یك ازمراحل تحویل این‌قدرت مستقلهٔ حاکمه یاسوورنته بطورناگهان یاتدریجی بظهور رسیده ودولت سیاسی، متصرف ومالك آن گردیده است . تحلیل ژان بودن ذکری از این مراحل تغییر نمیکند و همچنین هدف های غائی دولت درآن مشخص نیست. بهمین‌سبب فرضیهٔ وی ناقص‌است . میگوید :

«وجود خانواده وگروه‌های مانندآن ازقبیل‌قریه وشهر، نتیجهٔ احتیاجات‌طبیعی وامیال انسانی‌است مانند احتیاجات جنسی(شهوی) ومیل بداشتن‌اولاد، وعلاقه بدفاع ازخویشتن، وخاصیت اجتماعی بودن فطری انسان. ولی‌مبدأ تشکیل‌دولت فتح وظفر درجنگ‌است.»

درهمین فراز بالا تضادگوئی آشکار است واین بیان که تشکیل دولت را منسوب به اعمال زور ونیرو کرده است، با آن نظریهٔ وی که قبلا ذکرشد ومبدأ دولت را اتحاد قریه‌ها وشهرها وسایرجامعه‌ها میداند اختلاف دارد .

ژان‌بودن درجای دیگر زور را تنها دلیل حق‌بودن یك‌دستگاه ندانسته ومیگوید: «**نیرو وزور قادر است که تشکیل یك دستهٔ غارتگر دهد ولی چنین دسته را دولت نتوان خواند**» .

نکاتی را که ژان‌بودن در تحلیل خود تاریك و مبهم گذاشته موضوع احتیاجات طبیعی‌موجددولت است وتوضیح نمیدهدکه **(اولا)** آن‌احتیاجات طبیعی که دولت‌رابوجود آورده کدام است؟ و **(ثانیاً)** چرا باید اتباع کشور مطیع قدرت حاکمهٔ کشور باشد؟ **(ثالثاً)** آن تحولاتی که مجموعه‌ئی ازخانواده‌ها رامبدل بدولت واقعی کرده کدام است وکیفیت‌آن چگونه بوده است؟

تنها نکاتی که درفرضیهٔ ژان‌بودن در باب دولت واضح بنظر میرسد آن است که **(اولا)** یك دولت خوب ومنظم نمی تواند بدون وجود یك قدرت مستقلهٔ حاکمه (سوورن) وجود داشته‌باشد و **(ثانیاً)** واحدهائی که دولت ازآن واحدها ترکیب‌یافته خانواده‌است.

دیگر از نقائص فرضیهٔ وی آن‌است که عنوان «من جانب‌الله ونیابت از طرف خدا» را که فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت بعنوان اساس اتوریتهٔ شاه در برداشت از فرضیهٔ قدرت حاکمهٔ خود حذف نموده ولی این‌شکاف را استدلالی که بر پایهٔ طبیعت وحقوق طبیعی‌قرار گرفته باشدپر نکرده آنرا بحال خودباقی گذاشته است .

(ج) ـ درفرضیهٔ قدرت مستقلهٔ حاکمه (سوورنته)

این قسمت ، مهم ترین جزء فلسفهٔ سیاسی ژان‌بودن را تشکیل میدهد . ژان بودن وجود قدرت مستقلهٔ حاکمه را علامت وجود دولت میشمارد . ونیز بعقیدهٔ وی وجود قدرت مستقلهٔ حاکمه است که بوسیلهٔ آن میتوان بین دولت با سایر گروه‌های اجتماعی ناشی از خانواده فرق گذاشت. بدینمعنی که **قدرت حاکمه، خاص دولت است** وسایر گروه‌ها فاقدآن هستند . ژان بودن سپس **تابعیت** را به «انقیاد نسبت به سوورن یا مالك قدرت حاکمه» تعریف کرده ومیگوید: « مقام مالك قدرت حاکمه (سوورن) را بانضمام رعایا جمعاً دولت گوئیم» برطبق این‌تعریف درواقع روابط اخلاقی ومذهبی‌واجتماعی جماعات را خارج از حدود فلسفهٔ سیاسی قرار داده گوید:

« ممکن است علاوه بر رابطهٔ انقیاد نسبت به سوورن بتعداد بیشمار روابطی از انواع دیگر بین رعایا با سوورن مشترك یا بین‌گروه ها موجود باشد ولی تنها همین رابطه است که آنها را تبعه ساخته واطلاق اصطلاح اتباع را برایشان معقول میسازد : مثلا ممکن است زبان ومذهب مشترکی داشته باشند یا نداشته باشند .گروه‌های مختلف مردم ممکن است قوانین‌خاص و عادات محلی مخصوص داشته باشند که مورد تأیید و تشویق زمامدار (سوورن) هم باشد. به‌بعضی دستجات ممکن‌است امتیازات یامصونیتهای خاص داده شده باشد یا ببعضی شرکتها وجمعیت‌ها ممکن است اجازه داده شده باشد که مقررات خویش را بمنظورخاصی بموقع اجرا گذارند...»

ژان بودن گروه هائی از این نوع را که دارای قانون وزبان ومذهب و عادات مشترك باشند **سیته** (شهر) نام میگذارد. این سیته تادرجه‌ئی بمفهوم سیتهٔ اصطلاح یونان قدیم است وتا درجه‌ئی حاکی ازمفهوم جامعه‌ئیست که یك وحدت اجتماعی بین افراد آن حاصل شده نه **وحدت رسمی سیاسی** که اساس و شرط تشکیل دولت است. میگوید: «سیته را نمی‌توان دولت خواند بلکه دولت درهنگامی وجود خارجی پیدا میکند که‌اتباع یك‌کشور همه مطیع‌قانون یك سوورن مشترك باشند» . این‌توضیح معرف افکار معاصر وی درباب‌دولت یعنی‌بخصوص افکارحزب موسوم بحزب پلیتیك‌است که میگفتند: «التصاق سیاسی یا وحدت سیاسی یك جامعه برای تشکیل دولت کافی است ولو اینکه اجزاء آن جامعهٔ سیاسی ازلحاظ مذهب و زبان وعادت محلی و مصونیت های طبقاتی از یکدیگر مجزی باشند واز این جهات ، وحدتی بین ایشان وجود نداشته باشد . **آن عنصر اساسی** که‌ضروری یك‌جامعهٔ‌سیاسی‌میباشد همان‌وجود وحضورقدرت مستقلهٔ‌حاکمهٔ مشترك‌است.»

ژان‌بودن پس از این مقدمه ، **قدرت سوورن** راچنین‌تعریف میکند که: «عبارت

است ازقدرت اعظم مافوق اتباع ورعایا که محدود ومقید بقانون نباشد» سپس بتحلیل فرضیهٔ **قدرت اعظم** پرداخته گوید:

«این قدرت اعظم اولا استمراری ومداوم وجاودان است برخلاف قدرتهای موقت که برای مدت مشخص و منظور معین بشخص یا به جمعیت یا هیئتی سپرده میشود. این قدرت، قدرت نمایندگی نیست یعنی بوکالت یا نمایندگی ازاحدی نیست واگرهست نمایندگی نامحدود وبلاشرط دارد. این قدرت غیرقابل نسخ ولغو وتسهیم است و در معرض دستور یا تجویز وتصویب قرار ندارد. این قدرت محدود ومقید بقانون نیست زیرا سوورن خود منبع قانون است. سوورن و اعقاب و جانشینان او را نمی توان محدود نمود وقانوناً مسئول رعایا قرار داد ولی باید حساب کار خود را به خداوند بدهند ومطیع قانون طبیعت باشند. **قانون کشور** عبارت است ازفرمان سوورن ولذا هرنوع محدودیت نسبت بقدرت امر وفرمان وی بایدمافوق قانون وحقوق قرارداشته باشد وآن تنها در دست پروردگار است. اولین اختیارات قدرت حاکمه همانا قدرت وضع قانون است برای اتباع بدون لزوم جلب رضایت احدی. دیگر از خصائص واختیار سوورن قدرت اعلام جنك وعقد پیمان صلح ونصب کلانتران وقضاوت نهائی در مرافعات واعطاء بخششها وضرب سکه ووضع مالیات است وسوورن بعنوان رئیس دولت وکشورحق انجام اعمال فوق را دارد...

این قدرت البته شامل اختیارات سوورن نسبت بقوانین وعادات محلی نیزهست وسوورن میتواند وجودواجرای آن عادات را اجازه دهد...

مقررات موضوعهٔ سوورن وفرمان وی میتواند عادات راتغییر دهد ولی عادات نمیتواند مقررات موضوعه وامر سوورن را تغییر دهد.» (۱)

ژان بودن سپس **اصل وحدت قانونی ریاست** را بعنوان علامت وجود دولت حقیقی درمورد تئوری قدیم درباب اشکال حکومتها بمعرض بحث گذاشته میگوید:

«هرحکومت منظم ومرتب که نخواهد درمعرض خطر آنارشی قرارگیرد باید واجداین منبع غیر قابل تسهیم قدرت واتوریته باشد وآنرا درمحلی ازخود متمرکز کرده باشدو بدین طریق اشکال مختلفهٔ حکومت بستگی دارد با محل وموقعیت این قدرت که درکدام جزء ازبدن حکومت قرارگرفته باشد (اولا) در شکل مانرشی حکومت قدرت مستقلهٔ حاکمه در وجود شاه نهفته ولذا موقعیت املاك و نواحی تنها موقعیت مناسب مشاوره است چنانچه درفرانسه وانگلیس معمول است. البته مصلحت سلاطین آن است که با مشاورین خود مشورت کنند ولی این مشاورده حاکی از قیمومیت مشاورین نیست وشاه نیز قانوناً ملزم بر رعایت مواعظ مشاوردین نمی باشد. (ثانیاً) چنانچه شاه محدود گردید بقانون موضوعه ازطرف املاك ونواحی، دراین صورت قدرت حاکمهٔ مستقله درواقع در انجمن مالکین واعیان قرار گرفته و آنرا حکومت اریستوکراسی خوانیم مانند

---

۱ – بطوریکه ملاحظه میشود با وجودآنکه دراین فصل دربرابر اصطلاح **سوورن** اصرار داشته‌ایم که غالباً «منبع یا مرکز یا مالك قدرت حاکمهٔ مستقله» ودر برابر اصطلاح **سوورنته** «قدرت حاکمهٔ مستقله» راکه سه کلمه است بکار بریم تا حتی‌الامکان ازاستعمال کلمهٔ خارجی احتراز شده باشد معهذا درنقل قول فوق که مکرر اصطلاح سوورن درآن بکار رفته برای احتراز از تطویل واطناب ناگزیرشده‌ایم همان کلمهٔ سوورن را بکار بریم.

امپراطوری مقدس روم (در زمان معاصر ژان بودن) (ثالثاً) چنانچه قدرت تصمیمات نهائی وحق تجدید نظر بیك مجلس عام واگذارشده باشد آن‌شکل حکومت‌دموکراسی‌است.»

بعقیدهٔ ژان بودن ، **دولت مرکب** معنی نداشته وچنین چیزی وجود ندارد. گوید :

«یا آنکه قدرت سوورن غیرمجزی وجود ندارد ویا آنکه وجود دارد ودر نقطهٔ معین قرار دارد اعم ازشاه یا انجمن یا مجلس عام. اگر وجود ندارد آن دولت وکشور منظم نیست ودرمعرض خطر هرج ومرج است، واگر هم وجود دارد دریکی ازسه نقطهٔ فوق می‌تواند قرارگیرد» .

ژان بودن باتشریح اشکال حکومت، فرقی مشخص مابین دولت وحکومت گذاشته گوید :

دولت عبارت است ازتملك قدرت حاکمهٔ مستقله (یعنی در دست داشتن سوورنته) ولی **حکومت** عبارت ازآلتی است که بوسیلهٔ آن، قدرت مزبور اعمال می شود. مثلا یك سلطان ممکن است قدرت خود را بسمت وکالت ونیابت به هیئتی یا بمجلسی سپارد، در این صورت طبق طریقهٔ حکومت عامه یا دموکراسی حکومت کند (این بیان با تعریف وی از سوورنته که آنرا غیر قابل تسهیم و واگذاری می‌شمارد متضاد بنظر میرسد) در حالیکه یك رژیم دموکراسی ممکن است با استبداد حکومت کند » .

ژان بودن فرضیهٔ سوورنته را در بحث راجع باجزاء دستگاه دولت نیز بکار برده میگوید :

«در رژیم سلطنتی، پارلمان جنبهٔ مشورتی دارد ونیز قدرت اجرائی که‌دردست‌کلانتران می باشد بسبب نمایندگی ازطرف سوورن است و هکذا کلیهٔ مؤسساتی که در درون دولت قرارگرفته‌اند مانند مؤسسات مذهبی و شهرداریها وشرکتهای بازرگانی عموماً قدرت وامتیازات خود را به سوورن مدیون هستند .»

توضیح آنکه این‌نوع مؤسسات درزمان‌ژان بودن تادرجه‌ئی در اعمال خود صاحب استقلال بوده‌اند ولذاژان‌بودن استقلال آنها رابطریق‌فوق‌توجیه‌میکند.درواقع تادرجه‌ئی طرفدار عدم تمرکز (دسنترالیزاسیون ۱) است که با اصرار وی درباب تمرکز قدرت مطلقه درشخص سوورن متضاد بنظر میرسد . اینهاست موارد تضاد و ابهام فلسفهٔ ژان بودن که توجیه آن مشکل‌مینماید . تنها نکته‌ئیکه در توجیه این‌مشکل میگوید آن است که «کلیهٔ این‌مؤسسات تنها با اجازهٔ شخص سوورن وجود داشته و قدرت این مؤسسات ناشی ازآن منبع ومرکزقدرت حاکمه‌است» ولی نمیگوید که اگر فرضاً شخص سوورن (که در اینجا بیشترنظر نویسنده بمقام سلطنت است)روزی نخواست‌یکی ازاین‌مؤسسات مثلاکلیسا موجودباشد، آیا واقعاً درعمل قادراست آنرا تعطیل‌کند یانه؟ و در تحت چه عنوان میتواندآنرا تعطیل نماید ؟

ژان بودن درباب **حقوق عادت** گوید :

قدرت مؤسسات ناشی ازدولت است‌ولوآنکه عادت و استعمال از قدیم مبنای عمل آن باشد نه‌صدور فرمان وتصویب‌نامه یا منشور ازطرف شخص سوورن » .

رویهمرفته هدف کتاب جمهوری ژان‌بودن‌آن است که شاه فرانسه را رئیس کلیهٔ

Decentralization — ۱

تشکیلات سیاسی معرفی کند ولی طرفدار تعطیل مؤسسات قدیم یعنی نظیر عملی که در انقلاب فرانسه بوقوع پیوست نیست. مقصود وی آن است که برخلاف تمایل بقایای مؤسسات قرون فئودالیسم ، پایهٔ حقوق سلطنت را بیش از پیش مستحکم سازد. نکتهٔ قابل توجه آن است که املاك ونواحی فئودالها وملاکین رانیزدر عرض شرکت‌های بازرگانی ومؤسسات مذهبی قرار داده میگوید: «این نیز یکی ازمؤسساتی است که شخص سوورن وجود آنرا اجازه داده است.»

(د) - در محدودیت های قدرت حاکمه

فرضیهٔ قدرت حاکمهٔ (سوورنتهٔ) ژان بودن درفصول اولیهٔ کتاب جمهوری که خلاصهٔ آن ذکر شد با آنکه بخودی خود خالی از تضاد و ابهام نیست تضاد و ابهام آن نسبت بفصول متعاقب آن وفصول آخر کتاب کمتر است. درفصول اولیه، سوورنته رابحقوق استمراری وجاودانی ونامحدود وغیر مشروط بشری برای وضع وتفسیر واجرای قانون معنی میکند ووجود چنین حق رابرای ادارهٔ یك کشور منظم لازم میشمارد. **کشور و دولت** منظم را یك جسد سیاسی میداند که بمرحلهٔ کمال رسیده وبادستجات بدوی فرق دارد. ولی چون بحث وی درفصول بعد بسط یافته ومیخواهد فرضیهٔ خود را تمام کند یك سلسله محدودیت‌هائی برای شاه وهرقدرت سوورن قائل میشود که باگفته‌های ماقبل وی تضاد دارد وفرضیهٔ اورا بصورت مبهمی جلوه میدهد.

اول آنکه سوورن را جداً محدود بحقوق الهی وحقوق طبیعت میکند. **دوم** با وجود تعریفی که ازقانون نموده وآنرا صرف ارادهٔ سوورن معنی میکند معتقد نیست که سوورن بتواند باصرف فرمان، حق را بموقع اجرا گذارد. در نظر وی مانند نظر عموم معاصرینش قانون طبیعت مافوق قوانین انسانی است و گوید: «حقوق طبیعت خود یك سلسله موازین ومعیارهائی ازحق ایجاد نموده که غیرقابل تغییراست ورعایت قانون طبیعت تنها علامت تمیز بین دولت واقعی است بادستجات فاقد قانون و شکنندهٔ قانون مانند دستهٔ غارتگران» معتقد است که «حقوق طبیعت بخودی خود محدودیت‌هائی برسوورن تحمیل نموده که نمی‌تواند از آن تخطی کند. بخصوص ازوی خواسته است که پیمانها وعهود را رعایت کند وحقوق مالکیت شخصی را محترم شناسد. پیمانها وموافقت نامه‌های سوورن ممکن است بعضی الزامات سیاسی را نسبت برعایا یا نسبت بسوورنهای دیگر (مقصود دول خارجی است) متضمن باشد دراینصورت سوورن ملزم برعایت آن است».

نکته‌ئی راکه ژان بودن توضیح نمیدهد این است که اگر فی‌المثل سوورن حکمی برخلاف حقوق طبیعت صادر کرد تکلیف کلانتران چیست؟ ولی بطور کلی اشاره میکند که ممکن است مواردی پیش آید که عدم اطاعت از سوورن لازم گردد. وی سعی دارد که این موارد را تقلیل داده بحداقل رساند معهذا نتوانسته است از ابهام و تضادی که با آن مواجه میگردد مصون ماند زیرا درهمان حال، قانون را ارادهٔ سوورن و مظهر عدالت جاودانی میشمارد واین دو بیان با یکدیگر منافات دارد.

نکتهٔ دیگری که موجب ابهام فرضیهٔ سوورنتهٔ ژان بودن گردیده طرفداری او از حقوق اساسی وقانون مشروطیت فرانسه است . درتحریرات خود، هم بعنوان یك حقوقدان وهم بعنوان یك معلم اخلاق (مورالیست) بحمایت از حکومت مشروطیت فرانسه برخاسته واز معمولات قدیم وسنت احترام بسابقهٔ عمل درکشور طرفداری میکند ومیگوید :

« بعضی افعال مشخص است که شاه فرانسه باید از عمل بدان احتراز جوید و قانوناً نمی تواندآن اعمال را انجام دهد. مثلا نمی تواند درقانون معمول راجع به جانشین سلطنت تغییری دهد ، و نیز نمی تواند قسمتی از اراضی کشور را بدولتی دیگر واگذار کند » .

معهذا سوورن راواجد قدرت حاکمه یاسوورنتهٔ بتمام معنی الکلمه میداند وسوورن را **پراکسلانس** (۱)میخواند . میگوید: « یکدستهٔ خاص ازقوانین وجوددارد که رعایت آنها خود شرط اجرای قدرت حاکمهٔ مستقله است لذا سوورن نمیتواندآنرا تغییر دهد .» این دسته از قوانین را **لگس ایمپری** (۲) نام میگذارد و میگوید: « با شکستن این دسته از قوانین، سوورن نیز از میان میرود ». ابهام و تضاد فلسفهٔ وی در اینجا بخوبی آشکار است که سوورن در آن واحد هم منبع قانون است و هم مطیع قوانین اساسی که خودش مبتکر وموجدآن نبوده و قدرت تغییر آنرا هم ندارد .

سبب این تضاد دربیانات ژان بودن ظاهراً دوچیز است : یکی اینکه علاج اوضاع واحوال زمان را تنهادرازدیاد قدرت شاه میدیده ومیخواسته است این قدرت رابوسائل ممکنه افزون کند. وازطرف دیگر وی یکنفرمشروطه خواه و باصطلاح زمان **کنستیتوسیونالیست** یعنی طرفدار استمرار وحفظ مؤسسات قدیمهٔ کشور بوده است. بدیهی است که ایندوروش با یکدیگر ناسازگار است . ولی ژان بودن سعی میکند جمع بین این دو تضاد نماید . مثلا میگوید : «کشور را باتخت وتاج میتوان شناخت . وسلطنت علامت وجود کشوراست» ولی این بیان را نه ازطریق تاریخ ونه ازراه منطق میتواند ثابت کند. وی باوضع فرضیهٔ **لگس ایمپری** ، شاه را در واقع فاقد قدرت مینماید . و از طرف دیگر طبق تعریف سوورنته، اورا رئیس مقننه ومجریهٔ کشور قرارمیدهد واین دو نظریه بایکدیگر تباین دارد.

دیگر ازموارد تضاد آشکار در فلسفهٔ ژان بودن موضوع حقوق مالکیت اموال خانواده است که آنرا غیرقابل نسخ میداند، ودیگر قدرت مقننه وحقوقی وقضائی سوورن است که آنرا مطلق میشمارد، وازطرفی هم دولت را ناشی از خانواده میداند . بدینطریق درواقع درآن واحد قائل بوجود دومطلق در درون دولت یا کشور میشود یکی حقوق مطلقهٔ خانواده و دیگر قدرت مقننهٔ مطلقهٔ سوورن .

یکی ازمفسرین فلسفهٔ ژان بودن موسوم به **شوویره** (۳) در کتاب خود موسوم به « **ژان بودن** » مینویسد که بین مندرجات کتاب **متودوس** (٤) ژان بودن که در سال ۱۵٦٦ نوشته شده باکتاب جمهوری او که درسال ۱۵۷٦ تحریر یافته است نیز فرق

۱ــ par excellence ۲ــ leges imperii ۳ــ کتاب R. Chauviré صفحهٔ ۲۷۱ ببعد
۴ــ Methodus

مشهود دیده میشود . در کتاب متودوس محدودیت‌های بسیار برای قدرت سلطنت قائل شده ولی در کتاب جمهوری این محدودیت را مرتفع میسازد . **شوویره** مینویسد که این اختلاف ظاهراً بسبب اوضاع و احوال وحوادثی است که درخلال مدت ده سال فاصلهٔ تحریر ایندو کتاب در فرانسه رخ داده است .

(ه) - در بیان دولت منظم

ژان بودن در بقیهٔ فصول کتاب جمهوری ، مسائل متعدد ومختلف را مطرح میکند از جمله بحث در **اسباب و علل انقلاب** است که دراین رشته نیز همان روش ارسطورا تعقیب نموده . **انقلاب** را به«تغییرمکان‌سوورنته» ، معنی میکند ومیگوید: « تاهنگامیکه سوورنته یا قدرت حاکمهٔ مستقله در یك نقطه قرار گرفته است انقلاب صورت نخواهد گرفت وتغییر قوانین را انقلاب نتوان گفت » .

برای انقلاب، اسباب وعلل بسیار ذکر میکند . درباب پیش‌بینی انقلاب وارد بحث عجیبی‌درمورداستفادهٔ ازاسترولوژی یا شناختن مواقع‌ستارگان ونحوست‌آن‌بمیان‌آورده ولی در تحلیل وسائل جلوگیری ازانقلاب وارد بحث مفیدی دربارهٔ دوائر وشعب‌مختلف ادارهٔ حکومت‌میگردد که دلیل برذکاوت وعقل سیاسی اوست و این قسمت از فلسفهٔ وی نیز معرف خط مشی **حزب پلیتیك** است. میگوید :

« شاه نباید خودرا بستهٔ به‌هیچ حزب یا دستهٔ سیاسی یا مذهبی نماید یامنسوب بیکی از جمعیت‌های مزبور معرفی کند وباید همیشه سیاست میانجی و مصلح وآرامش طلبی را پیش‌گیرد وسیاست منع وجلوگیری اعمال و نظریات یك حزب یا جمعیت را خیلی با احتیاط وتنها زمانی پیش‌گیرد که موفقیت خود را مسلم شمارد » .

همچنین رعایت خط مشی مدارا واغماض مذهبی را اکیداً برای شاه توصیه میکند. بعد بحث در مسئلهٔ انقلاب، وی را بموضوع کلی **رابطهٔ بین محیط طبیعی باخصائص ملی** میکشاند . دراین قسمت نیز تبعیت از ارسطو کرده ولی‌موضوع را بسطداده وبیش از ارسطو تشریح میکند . میگوید :

« مردم شمال درشت استخوان و از لحاظ بدن قوی و قوی‌البنیه ، ولی کند حرکت و از حیث فکر نیز بطئی و بطئی‌الانتقال هستند . مردم جنوب صاحب جثه های کوچك‌و ضعیف‌اند ولی چالاك و بانشاط بوده و از حیث هوش وحدت ذهن و نبوغ فکر برتری دارند. امامردم مقیم نواحی بین‌شمال وجنوب (منطقهٔ معتدله) جمع بین‌خواص شمالی و جنوبی کرده لذا برای انجام مقاصد سیاسی تفوق برآندو قوم دارند چنانچه دولت های بزرگ و همچنین علم سیاست در این نقاط بوجود آمده است » .

این جزء از فلسفهٔ ژان بودن نیز قسمت جالبی ازفلسفهٔ اوست وچنانچه‌خواهیم‌دید بعدها مونتسکیو این موضوع را زیادشرح وبسطداده‌است . ولی ژان بودن‌موضوع‌فوق را با فرضیهٔ قدرت حاکمهٔ خود ارتباط نداده و رابطهٔ منطقی بین ایندو مطلب ایجاد ننموده است .

ژان بودن سپس ببحث در الزام سوورن دروفای بعهد ورعایت پیمانها وقراردادها

و اتحادهای سیاسی بادول خارجی پرداخته نسبت بعقیدهٔ شایع روز که میگفتند «زمامدار ملزم بحفظ اقوال خود وقراردادهائی که بنفع وی نیست نمیباشد» ابراز تأسف میکند و نظرش در این انتقاد به ماکیاولی است ولازم میداند که سوورن در معاملات وروابط بین‌المللی دقت وضبط نفس داشته باشد واین نوع روابط را تابع هوای نفس قرارندهد. این‌موضوع را پنجاه سال بعد از او **گروشیوس** تعقیب کرده وبابسط وپرورش مطلب، **حقوق بین‌الملل** را وضع نمود.

بالاخره ژان بودن سیاست مالی و خط مشی اقتصادی دولت را بتفصیل مورد بحث قرارداده، درباب منابع مالیات ولزوم انواع واشکال مالیاتها سخن میراند. سپس درباب تجدید رسم سانسور روم‌قدیم بحث‌میکند وآنرا (اولا) برای شناختن اوضاع سلطنت و (ثانیاً) بعنوان وسیلهٔ تصفیهٔ اخلاق تجویز مینماید.

فصل آخر کتاب جمهوری نقطهٔ حساس ورشتهٔ اعصاب یا بیت‌الغزل مندرجات کتاب است واحتمال دارد که همهٔ مقدمات برای اثبات مندرجات فصل آخر باشد. در این فصل، ژان‌بودن سه‌شکل حکومت را بترتیب مورد مقایسهٔ بایکدیگر قرارداده ونتیجه می گیرد که مانرشی یا رژیم سلطنت بهترین شکل از اشکال حکومت است بخصوص که مطابق شکل حکومت‌سلطنتی فرانسه باشد، ومانرشی را تنها شکل کشور مرتب و دولت منظم میشمارد. سعی‌میکند اثبات نماید که مزیت توارث زمامداری و حتی **قانون سالیك** تنها بواسطهٔ عادت نیست بلکه مستند بدلائل عقلی است.

ژان بودن باوجودآنکه درفصول قبل تصدیق میکند که سوورنته را میتوان‌درشکل حکومت اریستوکراسی و دموکراسی نیز ایجاد نمود ودراولی آنرا بانجمن اشراف و دردومی بمجلس عام واگذاشته دراینجا میگوید که: «این اقدام عملا کشور را به‌هرج و مرج میکشاند وزمامداران وهم رعایا را ازمیان‌میبرد» در اینجا باز تضاد در عقاید وی مشهود است. میگوید: «فی‌الحقیقه تنها دولت منظم آن است که درآن سوورنته یاقدرت مستقلهٔ حاکمه تقسیم نشده‌باشد ومتمرکز درشخص واحد باشد».

باوجود ابهامات بسیار وموارد تضاد متعددی که در افکار ژان بودن دیده میشود، فلسفهٔ سیاسی وی را نباید خالی ازاهمیت شمرد وبهیچوجه قابل‌مقایسه باسایر کتب‌سیاسی وفلسفی نیمهٔ دوم قرن شانزده نیست.

بطور خلاصه، کتاب ژان بودن دووجه دارد که ظاهراً متخالف بنظر میرسد یکی مشروطیت (**کنستی توسیونالیسم**) و دیگر **قدرت متمرکز** حقوق طبیعی که پایهٔ فلسفهٔ وی‌قرار گرفته است بعنوان سنت وسابقه مورد قبول وی‌قرار گرفته ولی آنراتوجیه ننموده است. ودرباب فرضیهٔ قدرت‌حاکمهٔ مستقله، اگرچه بیانات ژان‌بودن واضح‌ترین تفسیری ازاین فرضیه درقرن شانزده است، معهذاآنرا در هوا معلق‌نگاه داشته وبیشتر به‌تعریف و توصیف آن پرداخته نه‌بتشریح وتوضیح و تحلیل آن.

سه فرضیهٔ ذیل: **(۱) هدفهای یك دولت منظم، (۲) موضوع الزام رعایا به اطاعت، و (۳) رابطهٔ بین دولت با خانواده‌هاو اجزاء متشکلهٔ آن**

محتاج بتفسیر و تحلیل بیشتری است. معهذا از میان همین ابهامات و عدم وضوح فلسفهٔ ژان بودن، دومسئلهٔ مهم آن درقرن بعد مورد توجه خاص فلاسفهٔ سیاسی قرار گرفت و دو موضوع مهم فلسفهٔ سیاسی را تشکیل داد :

(اول) **فرضیهٔ سوورنته** دراصطلاح قدرت وتعریف دولت بعنوان رابطهٔ بین زیردستان سیاسی و زبردستان سیاسی وهمچنین‌مسئلهٔ قانون و حقوق بعنوان امر وفرمان کسیکه مالك قدرت حاکمه است . این‌قسمت‌را **توماس هابس** بعدها بسط‌وپرورش‌داد ودرفصول بعدشرح آن خواهد آمد .

(دوم) **فرضیهٔ قدیم حقوق طبیعت** که محتاج به تجدید نظر ووفق‌دادن آن با شرایط زمان بود و احتیاج داشت که آنرا صورت تجدد وهم حالت دنیویت دهند و آنرا از انحصار فلسفهٔ مذهب خارج سازند تا بدانوسیله بتوان یك اساس اخلاقی برای‌اثبات و تجدید قدرت سیاسی بدست‌آورد . این تجدیدنظر را بعد از ژان بودن دو نفر فیلسوف سیاسی **گروشیوس و جان لاك** انجام دادند و زحمات فکری ایشان بطوری طریق کمال پیمود که حقوق طبیعت در دو قرن هفده و هیجده تنها شکل علمی و مقبول فلسفهٔ سیاسی گردید .

عقاید گروشیوس در فصل بعد و فلسفهٔ‌جان لاك درفصول بعد از آن ذکرخواهدشد.

فصل بیستم

تجدید نظر در فرضیهٔ حقوق طبیعت

بوسیلهٔ آلتوسیوس - و - گروشیوس

ارمینیوس - اپیس کوپیوس - اراسموس - التوسیوس - پیرینو بللی - بالتازارایالا - آلبریکوجنتیلی - هوگوگروشیوس - باروخ اسپینوزا - ساموئل پوفندورف - رنه دکارت

(الف) - مقدمه: در تجزیهٔ فلسفهٔ سیاسی از تئولوژی

در تاریخ فلسفهٔ سیاسی وسیرافکار وعقاید سیاسی، ازمشخصات سالهای اولیهٔقرن ۱۷ آن است که درآن سنوات بتدریج فلسفهٔ سیاسی ازچنگ تئولوژی خلاصی یافتهوآزاد شد و ایندو فلسفه که در قرون وسطی و ادوار تکامل مسیحیت بحد کمال رسیده بود از یکدیگرجدا شده ، هریك راه خود پیش گرفت .

این تجزیه (اولا) نتیجهٔ تخفیف درمشاجرات وبحثهای مذهبی بود و (ثانیا) نتیجهٔ آن بود که بمسائل سیاسی وفرضیه های سیاسی که تا قبل از این زمان جنبهٔ مذهبی داده میشد ولباس دیانت بدان پوشانیده بودند دراین زمان جنبهٔ دنیویت داده شد .

سبب دیگراین تجزیه آن بود که علایق علمی و ذوق تحقیق درطبقات روشنفکر زمان که پس از رجعت علاقه بمطالعهٔ فلسفه و علوم یونان و روم قدیم در جنوب اروپا جنبهٔ مذهبی بدان داده شده بود چون بشمال اروپا سرایت کرد درآنجا جنبهٔ دنیوی بدان‌داده شده و فلسفه و علوم قدیمه را از لحاظ احتیاجات دنیوی مورد مطالعه قراردادند . این تحول فکری درجنوب‌اروپا نیزاز دانشمندان ایتالیائی معاصرماکیاولی آغاز گردید .

فلسفهٔ رواقیون وفلسفهٔ افلاطون (معروف به **پلاتونیسیم**) و فلسفهٔ اصلاح شده و لباس تجدد پوشیدهٔ ارسطو در این فلسفهٔ طبیعت (**ناتورالیسم**) و فلسفهٔ اصالت عقل (**راسیونالیسم**) را نیزوارد حوزهٔ افکاروتحقیقات فلسفی ساخت در حالیکه تجدید حیات فلسفهٔ ارسطودر قرن ۱۴ نتوانسته بود این‌تحول فکری را ایجاد کند.

دیگرآنکه پیشرفت ریاضیات وعلوم طبیعی و فیزیك نیزمؤید این جریان گردید .

کلیهٔ آثار اجتماعی را بنحواعم و روابط سیاسی را بالاخص از دریچهٔ چشم طبیعت نگریستند نه تنها ازطریق مذهب . و بتدریج چنین معمول شد که آثار وروابط مزبور را از طریق مشاهده و دقت و امعان نظر، و بیشتراز طریق تحلیل‌منطقی واستنباط ، مورد

مطالعه قرار دهند و بدیهی است که الهام یا قبول تعبدی مسائل یا هر نوع عنصر مافوق الطبیعهٔ دیگر در این نوع روش تفکر و تحقیق راه نداشت.

این سیر و جریان که فلسفهٔ سیاسی واجتماعی را از تئولوژی جدا کرد مدیون افکار و تحریرات یسوعیون (ژزوویت های) متأخر بود. واگرچه هدف ایشان آن بود که قدرت غیرمستقیم پاپ را نسبت بحکومتهای دنیوی تقویت نمایند ولی استدلال ایشان نکتهٔ فوق را نیز متضمن گردید زیرا در استدلال خود مبدأ حکومت را امور دنیوی و بشری دانستند تا بتوانند درمیان انواع اتوریته، بحقوق الهی پاپ مکانی خاص ومنحصر بفرد دهند. بدین طریق جدا کردن فلسفهٔ سیاسی و فلسفهٔ حقوقی **(ژوریس پرودانس)** منسوب به **فرانسیسکو سوارز** از تئولوژی کاملا امکان پذیر گشت بدون آنکه ضربه و لطمه ئی بفلسفهٔ مذهب وارد شود.

در نویسندگان کالوینیست اوایل قرن هفده نیزچنین تحول فکری رویداد که بمسائل مورد علاقهٔ خود جنبهٔ دنیویت دادند. فلسفهٔ اولیهٔ کالوینیسم و آئین تقدیر و سرنوشت مطروحهٔ ایشان کلیهٔ مسائل اخلاقی و اجتماعیرا با مشیت الهی و خواست خداوند مربوط مینمود ومطلقا سروکاری باتوضیح و تفسیر عقلی آثار اخلاقی نداشت. ازطرف دیگر ابطال حقوق شرع درفلسفه وسیستم پروتستان، قطع رابطه با عقاید قرون وسطی را بیش از آنچه که ژزوویت ها عمل کرده بودند لازم کرد، فرانسیسکو سوارز در فلسفهٔ حقوقی (ژوریس پرودانس) قرون وسطی تجدید نظر کرد و آنرا طبق اقتضای زمان صورت تجدد داد ولی کاملا آنرا ابطال ننمود. اما کالوینیست ها بیشتر مستعد بوده و بسهولت میتوانستند بفرضیه های حقوق طبیعت طبق عقاید ازمنهٔ ماقبل مسیحی رجعت کنند وحقوق طبیعت را طبق معمول عهد قدیم معنی نمایند بطوریکه ارتباطی با مسیحیت و تئولوژی نداشته باشد. بدینطریق زمان بحرانی تاریخ تئولوژی کالوینیست ازلحاظ فلسفهٔ سیاسی درهنگامی پیش آمد که مشاجرهٔ بین **ارمینیوس (۱)** وپیروان وی موسوم به **ارمینیانها** یا **رمونستران‌ها** با مخالفین ایشان درهلند آغازشد وهوگو گروشیوس‌را ازقید رعایت کالوینیسم شدید آزاد کرده دنباله فلسفهٔ بشر دوستی **(هیومنیسم) منسوب به اراسموس (۲)** را گرفته وتعقیب کرد.

---

۱ - **Jacobus Arminius** (۱۵۶۰ - ۱۶۰۹) تئولوژیست هلندی که از وی دعوت شد که منقدین ومخالفین کالوینیست را درباب آئین تقدیر پاسخ گوید و ازاین آئین دفاع کند اما وی بعکس تصدیق منقدین را نموده گفت که ارادهٔ آزاد (اختیار) انسان ومشیت الهی با عقاید اصلاحی مذهب کلیسای هلند منافاتی ندارد. وی درحیات خویش موفق بفرموله کردن عقاید خودنگردید و **اپیس کوپیوس Episcopius** بعد از وی آن را فرموله کرد. تابعین وی را **ارمینیانها Arminians** یا **رمونسترانها Remonstrant** گویند.

۲ - **Desiderius Erasmus** (۱۴۶۷ - ۱۵۳۶) دانشمند بشر دوست (هیومنیست) هلندی متولد روتردام به نیکی وفضیلت وتقوی، وبشردوستی معروف است. هیومنیست‌های آکسفورد انگلیسی مانند توماس مور وهانری هشتم باوی دوست بوده‌اند. اراسموس از پیشوایان مسلک بشر دوستی (هیومنیسم) شمرده میشود. لوتر باوی مخالف بود. اراسموس مخالف جنگهای مذهبی بوده وآنرا موجب انحطاط علم میدانست.

(ب) درعقاید سیاسی التوسیوس

جوهانس التوسیوس (۱) که اورا التوس (۲) نیزمینامند (۱۵۵۷–۱۶۳۸) حقوقدان (ژوریست) آلمانی ومدافع اصول دموکراسی بوده وکتاب وی درفن سیاست (۳) اولین مرتبه درسال ۱۶۰۳ وبعد بابسط وتفسیردرسال ۱۶۱۰ بچاپ رسید.

قبل از **گروشیوس** بعضی از نویسندگان که متمایل به کالوینیسم بودند درتحریرات خود دست بدین نغمه زده وحقوق طبیعت را تادرجه‌ئی از تئولوژی مجزی نمودند. یکی از این نویسندگان **التوسیوس** است که دنبالهٔ فرضیهٔ ضد سلطنت کالوینیستهای فرانسه را گرفته شرح وبسط داد.

سبك تحریر کتاب التوسیوس درباب سیاست نیز از نوع معمول زمان یعنی سبك مشاجره ومکالمه نبوده وشامل بحثی است منظم (سیستماتیك) درمورد کلیهٔ اشکال مجامع انسانی که دولت نیزاز آنجمله است. وی نیزمانند گروشیوس به اختلاط مسائل حقوقی (ژوریس پرودانس) باسیاست که درفلسفهٔ ژان بودن دیده میشود انتقاد کرده وتجزیهٔ آندورا ازیکدیگر لازم میشمارد. اگرچه فلسفهٔ خودرا براساس حقوق طبیعت قرارداده واین روش مستلزم تجدید نظر دراصول حقوق طبیعت میباشد ولی چنین تجدید نظر را انجام نداده لذا فلسفهٔ وی ناقص مانده است.

التوسیوس نیز مانند سایر نویسندگان کالوینیست، حقوق طبیعت را بالوح دوم از الواح ده گانهٔ موسی که شامل قانون اخلاق است تطبیق ومقایسه کرده ودرواقع حقوق اخلاقی راباحقوق طبیعت یکی میشمارد. ولی چنانچه **اتوفون گیرك** درکتاب خود که درباب التوسیوس نگاشته است مینویسد: «التوسیوس نیزمانند ژان بودن بتعریفات پرداخته نه به تحلیل فلسفی اصول.»

معهذا التوسیوس نوعی فلسفهٔ سیاسی بوجود آورده که حائز اهمیت و هم جالب توجه است زیرا ازلحاظ منطق تنها متکی به **فرضیهٔ قرارداد** شده وپای اتوریتهٔ مذهب رابمیان نمیآورد. وچون قرار داد یاکنترات را یك رابطهٔ طبیعی بشناسیم باید گفت که فرضیهٔ وی یك فرضیهٔ **ناتورالیستیك** یعنی متکی بحقوق طبیعت است.

فرضیهٔ قرارداد التوسیوس بسیار به **فرضیهٔ تمایل طبیعی اجتماعی** مندرج در فلسفهٔ رواقیون شباهت دارد که درفلسفهٔ گروشیوس نیز منعکس است. التوسیوس این فرضیه رابار وشی شرح وبسط داده که ازاینطریق موفق بتفسیر وتوضیح دسته بندیهای اجتماعی انسان نیز میگردد و محتاج بتوسل به تئولوژی نمیشود. نتیجه آنکه موفق به‌ایجاد فرضیه‌ئی شده است که ازفرضیه های ارسطوئی اسکالستیك بیشتر بروح فلسفهٔ

۱– Johannes Althusius ۲– Althusen, Althus ۳– این کتاب به Politica methodica digesta موسوم است. تازه ترین چاپ آن باحذف بعضی قسمتها در ۱۹۳۲ از ط. ف C.J. Friedrich در کمبریج ماساشوستس انجام گردیده Otto von Gierke کتابی تحت عنوان جوهانس التوسیوس در فلسفهٔ التوسیوس نگاشته که در ۱۹۱۳ بچاپ رسیده است

ارسطو نزدیك است. بعقیدهٔ وی اجتماع مردم بایکدیگر بصورت گروه‌ها و دستجات، امری است طبیعی وذاتی طبع انسان. ولذا جامعه را نمیتوان (مانند تعبیرهابس) یك جسد مصنوعی دانست که وجود آن معلول علل خارجی باشد.

البته فرضیهٔ قرارداد کاملا برای توضیح این فکر شایسته نیست ولی بافرضیهٔ فردیت که درانواع فرضیه های حقوق طبیعت مندرج است وفق میدهد.

فرضیهٔ قرارداد اجتماعی در فرضیهٔ التوسیوس بدو نوع تعبیر گردیده:

(اول) درتوضیح روابط بین زمامدار بامردم، التوسیوس به فرضیهٔ قرارداد نقش سیاسی میدهد.

(دوم) درمورد تشکیل و وجود هر نوع ازگروه های اجتماعی دیگر، به فرضیهٔ قرارداد نقش کلی سوسیولوژیکی (علم جامعه شناسی) میدهد.

تعبیر اولی، توضیح **اصل حکومت** است، ودرتعبیردوم، قرارداد اجتماعی را بسط داده شامل انواع اجتماعات میکند. وبرای انواع اجتماعات، اصطلاح **کونسوسیاتی**(۱) رابکارمیبرد که مطابقت میکند با اصطلاح **کمونوته**(۲) در فلسفهٔ ارسطو. برطبق این قرارداد، مردم بایکدیگر پیمان کرده‌اند که بایکدیگر زندگی کنند واین پیمان را **سیمبیوتیسی**(۳) مینامد: مقصود این است که طبق این پیمان مردم قرار گذاشته‌اند که دراجناس ومحصولات واشیاء وکارها وخدمات وقوانینی که جامعه بوجود میآورد وحفظ میکند بایکدیگر شریك باشند. بدینطریق هرجامعه دارای قانونی است که دوجنبه دارد. ازطرفی نوع جامعه‌ئی راکه بین اعضاء آن بوجود آمده است مشخص میکند وازطرف دیگر برای امورمشترك وعمومی آن جامعه ایجاد یك اتوریتهٔ محدود مینماید.

التوسیوس سپس بیك طبقه بندی مبسوط از جامعه های بشری دست زده. مختصر کلام آنکه جامعه های بشری را به پنج نوع عمده تقسیم میکند ومیگوید: «هر نوع اعلای ازجامعه‌ها از ترکیب انواع ساده‌تر ماقبل خود بوجود آمده است. این پنج نوع جامعه عبارتند از: (۱) خانواده. (۲) شرکتهای داوطلبی وآزاد (که آنرا **کولجیوم**(۴) نام می نهد) (۳) جامعه های محلی (۴) ایالات (۵) دولت. گوید: «در جامعه های مترقی معمولا جامعه های ماقبل و ساده تر که شالودهٔ جامعه های بالاترند مباشر عقد قرارداد های اجتماعی گشته‌اند نه افراد. و هر جامعهٔ نوین بالاتر تنها وضع مقررات و قوانینی رادرنظرمیگیرد که برای نیل بهدف آن جامعه ضروری بنظر میرسد یعنی چگونگی مابقی مقررات رابا ختیار همان جامعه‌های ساده‌تر ماقبل خود گذاشته یا دراختیار جامعه‌های موجود زیر دست خود وا میگذارد. بدین ترتیب یك سلسلهٔ متصله از قرار داد های اجتماعی بین جامعه‌های مختلف بدرجات منعقد گردیده وبوجود آمده است که بعضی حالت سیاسی دارد وبعضی ندارد».

۱- Consociati ۲- Communauté. Community ۳- Symbiotici ۴- Collegium

این است مبنای فرضیهٔ التوسیوس درباب دولت وظهور آن ۰ بعقیدهٔ وی، دولت یکی ازاین سلسله های پیوسته بیکدیگر بوده وناشی ازاتحاد وجمع ایالات یا جامعه‌های محلی است و فرق آن باسایر انواع جامعه ها همانا واجد بودن قدرت مطلقهٔ حاکمه (سوودن) است که التوسیوس آنرا **ماژستاس** (۱) نام می نهد ۰ در اینجا نفوذ فلسفهٔ ژان بودن درالتوسیوس آشکار ونیز معلوم است که وی ازآلودگی ببعضی ابهامات فلسفهٔ ژان بودن اجتناب میکند تا گرفتار تضاد مطالب نشود ۰ اما مهم ترین جنبهٔ فرضیهٔ آلتوسیوس آن است که قدرت مطلقهٔ حاکمه را لزوماً درمردم بعنوان یك جسداجتماعی ملتصق قرار داده و درایشان تمرکز میدهد و میگوید: «اگر فرضاً مردم هم نخواهند قدرت حاکمه‌را ازخود جدا سازند قادر نیستند، زیرا قدرت حاکمه خاصیت مخصوص و لاینفك این نوع خاص ازاجتماع است وبالنتیجه قدرت حاکمه هرگز قابل تسهیم وانتقال نبوده وهرگز نتوان آنرا درتملك یك طبقهٔ حاکمه یایك خانواده قرارداد. اما قدرتی که به‌افسران اداری وحکومتی ودولت داده شده برطبق قانون بدانها مفوض گردیده». این است کیفیت نوع دوم ازدوقسم قرارداد اجتماعی التوسیوس و آن عبارت ازپیمان یا قراردادی است که برطبق آن، جسد ملتصق اجتماع یا شرکت موسوم بمردم، قدرت را بدست مدیران عامل‌میدهد تاآنرا درطریق مقاصد شرکت (کورپوراسیون) بنحوموٌثر بکاربرند. ازاین بیان چنین استنباط میشود که هرزمان مردم اراده کردند که بجهتی از جهات آنرا استرداد نموده و از نگاهدارندهٔ این امانت پس گیرند فی‌الفور این قدرت بمردم برمیگردد ۰

این فرضیهٔ آلتوسیوس واضح ترین بیانی است که آنزمان در باب قدرت حاکمهٔ عامه ابراز شده وفاقد ابهامات فرضیهٔ ژان بودن میباشدکه آن نیزنتیجهٔ ابهام‌عقیدهٔژان بودن است درمورد دواصطلاح سلطنت وقدرت‌حاکمه، وباعث گردیدکه وی درآن‌واحد قدرت حاکمه را نامحدود داند وهم قانون اساسی قدیم فرانسه‌را غیرقابل تغییرشمارد.

فرضیهٔ آلتوسیوس حتی‌ازفرضیهٔ گروشیوس هم که بعدازآلتوسیوس تحریرشده‌است روشن تربنظرمیرسد زیراآلتوسیوس اتوریتهٔ عام‌را باقدرت موروثی که آنراذاتی‌درحق تملك اراضی میداند مخلوط نکرده وازاینطریق خودراگرفتار ابهام نمینماید.

اماحمایت ازآلتوسیوس‌ازحق‌مقاومت دربرابرظلم، همان‌دنبالهٔخط مشی‌فرضیه‌های کالوینیستهای اولیه‌است. میگوید: «این حق تعلق بافراد ندارد بلکه باید بوسیلهٔ طبقهٔ مخصوص کلانتران اعمال شود» که آنهارا **افورها** (۲) اصطلاح میکند وآنها را مأمورین منتسب برای نگاهبانی حقوق جامعه میشمارد. این اصطلاح **افورز** که‌وی بکار میبرد مطابقت میکند بااصطلاح **کلانتران‌جزء** درکتاب کالوین وکتاب ویندیسیا.

درهرحال پایهٔ فرضیهٔ آلتوسیوس بیشتر براساس منطق و تعقل استواراست زیرا بنای دولت وی‌برپایهٔ فدرال است. عواملی راکه بین ایشان قرارداد منعقد میشود وطبق

---

۱ — Majestas   ۲ — Ephors

آن قرارداد ، دولت رابوجود میآورند ، افراد نمیدانند بلکه جامعه ها (کومونوته‌ها) میداند که اگرچه خود مالك قدرت حاکمه (سوورن) نیستند ولی بمنظور مؤثر ساختن خط مشی برای نیل بهدفهای غائی خود واجد ظرفیت ذاتی هستند .

درفصل قبل اشاره شد که **ویندیسیا** درفلسفهٔ خود بیك نوع فکرفدرالیسم نزدیك شده که باوجود اوضاع واحوال فرانسهٔ آنزمان اگرمیخواستند ازاین‌فکر تبعیت کنندباید درواقع رجعت بهمان امتیازات ومعافیت های دورهٔ فئودالی نمایند .

اما درهلند اوضاع و شرایط بافرانسه فرق داشت زیرا در هلند حکومت مرکزی فی‌الحقیقه براساس کنفدراسیون‌ایالتی تشکیل‌شده بود که ازحیث مذهب‌وزبان‌واحساسات ملی بایکدیگر اختلاف داشتند. بدیهی‌است که درمورد کشورهلند توضیح‌وتفسیر آلتوسیوس ازدولت بعنوان جامعه‌ئی که درآن، شهرها وایالاتی چند تنها بوسیلهٔ یك قانون مشترك بایکدیگرمتحد شده باشند اصلی منطقی‌تر وبهتر بود ازآنکه دولت را عبارت ازاتحاد افراد درتحت لوای یك زمامدار سوورن بداند .

اما فرضیهٔ آلتوسیوس در مورد فرانسه و انگلستان که مرکز مهم پرورش و نمو فلسفهٔ سیاسی جهان دردوقرن ۱۶و۱۷ گردید صدق نمی کرد ولذا مورد توجه واقع نشد. فلسفهٔ وی درزوایای فراموشی باقی ماند وگرنه سرنوشت افکار سیاسی تغییر می‌یافت و چه بساکه در مجرای دیگر سیر مینمود .

فلسفهٔ سیاسی آلتوسیوس ازحیث وضوح وعدم تضاد مطالب و ارتباط مسائل آن بایکدیگرقابل مقایسه بافلسفهٔ معاصرین اونیست . آلتوسیوس کلیهٔ سلسلهٔ**روابطسیاسی واجتماعی** را تقلیل وتوجه باصل واحد **رضایت مردم یاقرارداد اجتماعی** داده. اجتماع را اعم ازآنکه مستقل باشد یانباشد بطور ضمنی علت موجدهٔ جامعه یا دسته‌ئی ازجامعه‌ها میشمارد که دولت هم یکی‌ازآنهاست . واین فرضیه‌یك پایهٔ منطقی‌برای عنصر **قدرت واتوریته** ایجاد میکند . زیرا اتوریته را ذاتی هرگروه می شمارد و چون این اتوریته در دولت ظاهرشود همان **قدرت حاکمهٔ عام** است که بجامعه یا آن گروه مفروض تعلق دارد .

این فرضیه و استدلال آن ، زمینهٔ مناسبی برای **محدودیت حقوقی و قضائی قوه مجریه وحق مقاومت دربرابرظلم قوهٔ مجریه** بدست میدهد و دیگر ابهامی دراین باب پیش نمیآید. اهمیت این فرضیه بیشتردروضوح آن‌است که عاری ازابهام‌بنظر میرسد . آلتوسیوس برای اتوریته وقدرت بهیچ روی متکی بمجوزمذهبی **(سانکسیون مذهبی)** نمیشود زیرا هرجامعه را اعم‌ازکوچك یابزرگ لااقل درحوزهٔ حدودمقاصدی که آن جامعه برای آن مقاصد تشکیل شده‌است بی‌نیاز وغیرمحتاج بغیرمیداند. امابرای اصل **فرضیهٔ رضایت** یاالزامی که نتیجهٔ قرارداد است که حقوق هرنوع جامعه‌را متکی بدان میکند یك پایهٔ فلسفی نگذاشته است ولامحاله احترام قرارداد را بعنوان اصلی از

حقوق طبیعت قدرمسلم شناخته ومحتاج باستدلال ندانسته . همینقدر آنرا مستند بحقوق طبیعت کرده واشاره به الواح ده‌گانهٔ موسی نموده است .

بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی ، آلتوسیوس محتاج باین اشاره و استناد هم نبوده زیرا فرضیهٔ وی بخودی خود واجد قوت واستحکام است ولی وی دراین نقطه‌حساس‌فکر کرده است که شاید فرضیه‌اش ضعیف باشد لذا ازآیات کتب آسمانی نیزاستمدادجسته . دیگرآنکه چون خودرا کاملا ازمسلك کالوینیسم کنار نکشیده لذا این توسل‌را لازم شمرده.

اما درباب فرض‌وعقیدهٔ وی نسبت به **اصل وماهیت طبیعت** ، آنرا اساساً باصل مافوق‌الطبیعهٔ **تقدیر** مربوط ساخته لهذا از این حیث کاملا ازعهده نیامده است که حقوق طبیعت را ازقید مذهب آزاد سازد و ازآن جدا نماید . این قدم نهائی را **گروشیوس** برداشته وتکمیل کرده که افکار وی ازلحاظ فلسفی عمیق‌تر ازآلتوسیوس است و بیشتر حالت فلسفی دارد .

• چون دراین مبحث اشاره‌ئی به مقدمات وضع حقوق بین‌المللی شده بی‌مناسبت‌نیست درپایان این مبحث چند نفرازنویسندگان وعلمای دیگرقرن شانزده راکه درتهیهٔ زمینه ومقدمات وضع حقوق بین‌المللی قدمی برداشته‌اند نام بریم .

دونفرازاین نویسندگان که ازاهل‌اسپانیابوده وتحریراتی درمسائل نظامی‌وحقوق جنگ دارند عبارت‌اند از **پیرینوبللی**(۱) ودیگر **بالتازارایالا** (۲) بدینطریق اسپانی قرن شانزده علاوه برتحریرات تئولوژیست های خود بوسیلهٔ دونویسندهٔ نظامی فوق‌نیز به نمو حقوق بین‌المللی کمك کرده است .

پیرینوبللی طرفدار حقانیت جنگ اما جداً مخالف ظلم بزندانیان وسوء سلوك بمردم کشور مغلوب است . **ایالا** اتوریتهٔ زمدار را من‌جانب‌الله وزمامداری راودیعهٔ‌الهی دانسته وفرمانروارا بمنزلهٔ پدرمردم می‌شناسد وشورش‌برضد ایشان‌را ولوکه ظالم‌باشند ناروا وجرم برضد خدا میداند .

دیگراز نویسندگان قرن شانزده **البریکوجنتیلی** (۳) ایتالی است که بواسطهٔ تعقیب محکمهٔ انکیزیسیون ازایتالی گریخته بآلمان و ازآنجا بلندن رفته در آکسفورد تعلیم میداد . در توطئهٔ قتل ملکهٔ الیزابت که **مندوزا** (٤) سفیر اسپانی متهم بشرکت درآن بود دولت انگلیس ازجنتیلی استفتاکردکه آیا میتوان **مندوزا** را تعقیب کرد یانه ؟ جنتیلی برخلاف هیجان عمومی وافکارعامه پاسخ داد **«که سفیرمصونیت دارد وقابل محاکمه درمحاکم انگلیس‌نیست»** لذا دولت انگلیس به‌اخراج مندوزا اکتفا کرد . جنتیلی ازاینجا توجه خودرا بحقوق بین‌المللی معطوف داشت و رسالات وکتبی درباب حقوق جنگ وحقوق مدنی وتئولوژی وسایر موضوعات سیاسی نوشت .

---

۱ — **Pierino Belli** (۱۵۰۲ - ۱۵۷۵) ۲ — **Baltazar Ayala** (۱۵۴۸ - ۱۵۸۴)
۳ — **Alberico Gentili** (۱۵۵۲ - ۱۶۰۸) ۴ — **Mendoza**

(ج) - گروشیوس و فرضیهٔ حقوق طبیعت

(۱۵۸۳ - ۱۶۴۵ ب . م .)

هوگوگروشیوس

شرح حال و تألیفات هوگو گروشیوس (۱)

یا گروسیوس حقوق‌دان (ژوریست) و سیاستمدار و فیلسوف بشر دوست (هیومنیست) هلندی متولد **دلفت** (۲) در هلند ، تحصیلات خود را در حقوق در دانشگاه **لیدن** (۳) انجام داده موفق باخذ درجه دکترا از آن دانشگاه شد • در سن هفت سالگی اشعاری در تسلیت پدرش در مرك برادر کوچکتر خود بزبان لاتن گفت و آثار ذکاوت و نبوغ از ناصیهٔ وی هویدا بود . بعداً اشعاری بزبان یونانی و لاتن گفته و بچاپ رسانیدو بسرعت شهرت یافت بطوریکه درسن پانزده سالگی که اورا سفیر هلند درفرانسه باتفاق خود بپاریس نزد هانری چهارم پادشاه فرانسه برد بمجردی که چشم هانری بوی افتاد اورا « **معجزهٔ هلند** » نامید • گروشیوش تراژدی موسوم به « **آدم در تبعید** » رانگاشت . در ۱۶۰۳ از طرف مجلس اتاژنروی هلند بسمت مورخ ووقایع نویس انتخاب شد و چنددرام دیگر نیز نوشت. چندی نیز بمشاغل قضائی پرداخت . در این ضمن اتفاقی افتاد که وی را بمجرای دیگر یعنی تحقیق عمیق در **حقوق بین‌الملل** گذاشت • در نتیجه بعدها شاهکارخودرا درحقوق بین‌الملل بوجود آورد و باتحریر کتاب مزبور ، پایهٔ حقوق بین‌الملل را گذاشت .

این اتفاق چنان افتاد که در آنزمان کشور پرتقال تابع اسپانی بود و بین اسپانی وهلند جنك جریان داشت یك کشتی هلندی یك کشتی متعلق بشرکت پرتقالی را در دریا دستگیر کرده به‌هلند آوردو بعنوان غنائم جنگی بفروش رسانید. شرکت پرتقالی گروشیوس را وکیل نموده دعوی خسارت کرده گروشیوس از آن شرکت حمایت نمود و در نتیجه رساله‌ئی نگاشت بنام « **حقوق غنائم** » ورساله‌دیگری بنام « **حقوق آزادی دریاها** » همین دو رساله بعدها پایهٔ کتاب بزرگ و مبسوط وی در حقوق بین‌الملل شدکه آنرا

۱ — Hugo Grotius ۲ — Delft ۳ — Leiden

«حقوق جنك وصلح» نامید.(۱)

گروشیوس برای جلوگیری از جنگهای مذهبی مجاهدهٔ بسیار نمود ودراین زمان مشاجرهٔ بین **ارمینیوس** تئولوژیست هلندی باطرفداران آئین جبر یا تقدیر کالوینیستها آغاز شد که میگفتند: «سرنوشت هرکس راخالق قبلا معین کرده است». ارمینیوس که تابعین وی را **رمونستران‌ها** یا**ارمینیان‌ها** مینامند عقیدهٔ فوق را مردود دانست. گروشیوس بطرفداری ازپیروان ارمینیوس برخاست و این مشاجرهٔ فلسفی بزودی آلوده بمسائل سیاسی ومنجر به کودتائی درسال۱۶۱۹ گردید که در نتیجه، مخالفین گروشیوس پیش بردند و گروشیوس را دستگیر نموده درپیشگاه محکمه محکوم بزندان ابدساختند گروشیوس درزندان دو کتاب مفیدنوشت یکی بنام «مقدمه درژوریس پرودانس هلند» ودیگر کتابی بنام «حقیقت مذهب مسیح». وی پس از دوسال بنحوی عجیب از زندان فرار کرد بدینطریق که دوستان وی میتوانستند صندوق کتاب برای او بفرستند وپس ازرفع احتیاج صندوق مملو از کتاب رابرای ایشان پس میفرستاد. عیال گروشیوس که نزدوی آمد ورفت داشت ترتیبی داد و چندی گروشیوس را عادت داد که در صندوق کتاب بخوابد. روزی صندوق کتاب راکه گروشیوس در آن بود از زندان خارج کردند. گروشیوس بفرانسه گریخت ودر۱۶۲۱ کتاب معروف «حقوق جنك وصلح» رانوشت که پایهٔ حقوق بین‌الملل قرارگرفت وازآثار جاودان است. پس ازآن چند سال در آلمان و فرانسه آواره بود و اجازهٔ مراجعت بهلند به‌وی داده نمیشد، چندی نیز مخفیانه در هلند بسر میبرد. درسال ۱۶۳۴ دولت سوئد وصدراعظم آندولت نظر باحترام زیادی که برای گروشیوس قائل بودند اورا بسمت سفیرسوئد درپایتخت فرانسه منصوب داشتند وتاسال ۱۶۴۵ بدان‌سمت باقی بود ولی همانطورکه شیوه و خاصیت همهٔ اشخاص فوق‌العاده و دانشمند و صاحب استعداد است دیپلمات خوبی نبود وفاقد شرایط وخصائص دیپلماسی بود. لذادولت‌سوئد نیز در اواخر از این انتصاب رضایت نداشت. در۱۶۴۵ هنگام مراجعت ازسوئد به‌پاریس پس از سفری که بسوئد رفته بوددرراه بدرودزندگانی گفت ورویقبر وی برحسب‌وصیتش چنین نوشته شده است:

«این زندانی و تبعیدی، سفیرکشور عالیقدر توسوئداست»

مقصود وی از این‌جمله طعنه بهموطنان خودمردم‌هلند بود. وی‌درحیات‌خودهمواره از این دومرحلهٔ ابتلا یعنی زندان‌وتبعید که بدان گرفتار آمده بود رنج میبرد و خاطری آزرده داشت.

کتب وی بخصوص کتاب«حقوق‌جنك وصلح» ازکتب تحقیقی عمقی است‌وتابامروز هنوز تقریباً درتمام کشورها سند ومحل اعتبار است ودر بحث در حقوق بین‌الملل بدان

---

۱ ـ نام‌کتاب مزبور این‌است **Dejure belli et Pacis** این‌کتاب رادرسال۱۶۲۵ بچاپ رسانید ودرسال ۱۶۳۱ درآن تجدیدنظر نمود. ازروی نسخهٔ چاپ ۱۴۵۶ در۱۹۱۳ درواشنگتن عکس برداری شده و ترجمهٔ انگلیسی آن بقلم **F:ancis W. Kelsey** و دیگران تنظیم گردیده. در۱۹۲۵ دراکسفورد تحت عنوان کتاب کلاسیك شمارهٔ ۳ حقوق بین‌الملل تجدید چاپ شده.

استناد میشود. این کتاب به السنهٔ متعدد ترجمه شده . در ۱۹۱۵ مجمعی برای مطالعه در حقوق بین‌الملل در انگلستان بنام «انجمن گروشیوس» تشکیل گردید.

خلاصه و اصول عقاید سیاسی گروشیوس:

(۱) حقوق فردی و اجتماعی و حقوق طبیعت : بعقیده گروشیوس :

« حقوق فردی براساس حقوق‌طبیعی افرادقرار دارد . انسان حقوق طبیعی معینی دارد که حتی خداهم نمیتواند آنرا ازاو بگیرد ولی‌چون‌انسان‌موافقت کرده‌است که بصورت اجتماع زندگی کند این‌حقوق را با ارادهٔ‌خویشتن محدود کرده تا بتواند عضوجامعه باشد»

(۲) دولت : « لهذا دولت مولود موافقت آزاد بین‌اعضاء جامعه است . »

(۳) فرضیهٔ قرارداد : «اگرچه فرد نمیتواندحقوق طبیعی خود را از کف بدهد ولی میتواندآنرا الی‌الابد بیك زمامدار بعنوان نمایندهٔ خود بسپارد » (دراین بیان‌بین قسمت اول وقسمت اخیر آن تضادی آشکار مشهود است) .

(۴) حکومت مطلقهٔ کلی (ابسولوتیسم) : استدلال فوق‌بفلسفهٔ ابسولوتیسم یا حکومت مطلقهٔ‌کلی کمك کرد . گروشیوس گوید : «قدرت زمامدار اگرچه‌ناشی از مردم میباشد ولی مطلق است . »

(۵) حقوق بین‌الملل : گوید : « حقوق بین‌الملل از تئولوژی کاملا مجزاست و مبنای‌آن براساس انسانیت و بشر دوستی و حقوق طبیعی و روانشناسی انسان و اصل اجتماعی بودن‌آدمی قراردارد نه‌اینکه عبارت باشد ازچند قانون‌موضوعه یاقانون‌عادت. حقوق بین‌الملل امری‌است دنیوی نه‌مذهبی وآسمانی ولذا کاتولیك و پروتستان و غیره باید متساویاً آنرا محترم شمارند . »گروشیوس طرفدار حق آزادی دریاها و واضع حقوق سفارتها وپیمانهای بین‌الملل واصل لزوم رعایت‌آن ازطرف اعقاب شاه است . وی مسئلهٔ بیطرفی را نیزمورد بحث قرارداده وتکلیف دول بیطرف را درجنك‌ها وتکلیف متحاربین را نسبت بدول بیطرف نیز تعیین کرده است .

(۶) حقوق جنك :گوید :« جنك‌عبارت است ازمجاهده در برقراری حقوقیکه نقض شده باشدوبردوقسم است : جنگ برحق وجنگ برخلاف حق . جنك برخلاف حق مردود است مانند جنك بین‌فئودالها . اماجنك‌برحق سزاوار است وحق است وباید پایهٔ آن براساس انسانیت‌ورعایت اعتدال درطرز جنك‌باشد . عدم قتل مغلوب و اسیر و عدم تخریب اموال ورعایت آزادی ملل مغلوب بخصوص در امور مذهبی از واجبات است. اگر رعایای دول متحارب جنك‌را برحق ندانند میتوانند از شرکت درآن امتناع کنند .»

(۷) مذهب وکلیسا : گروشیوس طرفدار اعادهٔ وحدت‌کلیسا مانند قرون‌وسطی و نیز طرفدار اصل مدارا و اغماض مذهبی است .

در تحلیل فلسفهٔ سیاسی گروشیوس:

(د) - در حقوق طبیعت

در تحلیل مسئلهٔ قدرت مستقلهٔ حاکمه (**سوورنته**) ودرمسئلهٔ دولت، بحث التوسیوس بمراتب روشن‌تر ووضوح آن بیش از تحلیل گروشیوس است و بحث گروشیوس بخصوص دراین قسمت خالی از ابهام نیست. دیگر آنکه موضوع دولت و قدرت مستقلهٔ حاکمه در فلسفهٔ گروشیوس مانند فلسفهٔ التوسیوس اهمیت اولیه را احراز نکرده. گروشیوس این مطلب را ازلحاظ اهمیت در درجهٔ دوم قرارداده آنرا یك موضوع خاص و مستقل تلقی نکرده جزئی ازمباحث دیگر قرار میدهد. چون نکته‌ئی که بیش از هرچیز مورد توجه گروشیوس بوده مسئلهٔ حقوق بین‌الملل است؛ گروشیوس رابطهٔ دولت وسوورنته را با حقوق بین‌الملل ازنقطهٔ نظر قدرتهای موضوعه ومشروطه (کنستی‌توسیونل) بحث میکند ومانند سایر فلاسفه، سوورنته را ازنظر اصول فلسفی (تئوریك) تحت مداقه قرار نمیدهد ونیز گروشیوس بسبب عقیده‌ئی که بحقوق مطلق (پوزیتیف) داشته کمتر از آلتوسیوس در باب اصول فلسفی فکر کرده است. وی پس از تعریف قدرت حاکمهٔ مستقله یا سوورنته به «قدرتی که درمعرض نظارت حقوقی وقضائی قدرت دیگر قرار نگرفته است» آنرا بدوقسم تقسیم میکند: یکی آن نوع قدرت حاکمه که در تملك عام است، ودیگر آن نوع که در تملك خاص است. گوید: «آن نوع سوورنته که در تملك مشترك عام قرارگرفته همان **دولت** است وآنکه در تملك خاص میباشد ممکن است برحسب چگونگی قانون اساسی و مشروطیت هر کشور در اختیار یك یا چند شخص باشد. پس مالك قدرت حاکمه (سوورن) یا خود جسد سیاسی مردم است (که این همان دولت آلتوسیوس است) و یا حکومت است.

این است خلاصهٔ توضیح گروشیوس درباب دولت وقدرت حاکمهٔ مستقله وبطوری که می‌بینیم اصطلاحات سیاسی را دراین توضیح طوری بکاربرده که خالی ازابهام نیست.

سپس گروشیوس عطف توجه به نظر عرفیون نموده میگوید: «مردم میتوانند خویشتن راکاملا ازقدرت سوورن که متعلق بخودشان است محروم نموده آنرا بشخص یا اشخاصی بسپارند. و بدین طریق اتوریتهٔ عامه بصورت فئودالی یا قدرت موروثی نسبت بآب و خاك در آید و این قدرت بوسیلهٔ فتح در جنگ یا انتقال یا ارث بدست متصرف آن رسد.»

گروشیوس با این تفسیر، سوورنته را ازصورت یك فرضیهٔ کلی خارج کرده وآنرا مربوط بقدرتهای موضوعهٔ زمامداران خاص و مختلف قرار داده و بدین طریق برابهام مطلب افزوده است.

باید دانست که در تاریخ فلسفهٔ حقوق (ژوریس پرودانس) اهمیت گروشیوس مربوط بحث وی دربارهٔ دولت یاحقوق اساسی نیست بلکه اهمیت وی در افـ ر وعقاید و فرضیهٔ

وی درباب حقوق روابط بین دولتهای واجد قدرت حاکمهٔ مستقله (دولتهای سوودرن) است که باصطلاح امروزهمان **حقوق بین‌الملل** باشد وبحث در این رشتهٔ مهم حقوق و روشن کردن آن فوق‌العاده مورد احتیاج عصر گروشیوس یعنی قرن‌هفده‌بود . بایددانست که تاقبل ازآن تاریخ : (اولا) روابط بین‌قدرتهای مستقل‌سیاسی اروپاکمتر بود (ثانیاً) درصورت بروزاختلاف بین ایشان،وسائلی ازقبیل نفوذکلیسای‌قرون‌وسطی برای‌میانجی گری وحکمیت وحل اختلافات موجود بود . ولی بادرهم‌شکستن قدرت ونفوذکلیسای‌رم وضعف کلیساهای دیگر وبا ازدیاد روابط اقتصادی و سیاسی ، اختلافات بین دول مستقل شدت گرفت . درنتیجهٔ ظهور سلطنت‌های مطلقه و شیوع عقاید گمراه کنندهٔ ماکیاولی درباب روابط بین دول وقبول آن عقایدضاله ازطرف زمامداران وبکاربستن آن، در واقع‌زورو نیرو وحیله وتزویر ونقض عهد در روابط بین دولتها حکم قرارگرفت وبخصوص زور و نیروحکمی نافذ گردید . مزیدبرعوامل‌فوق مسئلهٔ‌جنگهای‌مذهبی بودکه پس ازرفورماسیون بوقوع پیوست وعکس‌العمل آن جنگها این‌بود که یك سلسله نفرت‌های‌مذهبی وعداوت و کینه وخصومت شدیدرا وارد حوزهٔ روابط بین‌الملل کرده ، ذوق سلیم ووجدان نیك و آرام‌مردم‌را مبدل بسینه‌های پرکینه نمود واین کینه‌ها وعداوت‌هارا بعقاید وتعصبات‌مبالغه آمیز درطرفداری ازسلسلهٔ سلاطین وزمامداران متکی ساخت .

وراء این‌پردهٔ مجامع‌سیاسی ، مطامع اقتصادی جدید نیز قرارگرفته وعموم ملل باختر اروپارا باحرص وولعی تمام وباسرعت هرچه تمام‌تر بطرف توسعهٔ‌آب وخاك یعنی استعمال (کلونیزاسیون ۱) وبسط دائرهٔ تجارت و استعمار اراضی‌مکشوفهٔ جدید ، و استثمار مردم آن اراضی‌سوق میداد . بهمین جهات بودکه گروشیوس معتقدگردیدکه خیرو صلاح بشریت محتاج بوضع یك‌سلسله مقررات جامع ومنظم (سیستماتیك) است که حاکم بر روابط متقابلهٔ بین‌ملل باشد . لذا قسمت مهم عمر خودرا صرف‌انجام این مهم‌نمود و پایهٔ حقوق بین‌الملل جدیدراگذاشت . وی درکتاب **پرولگومنا (۲)** می نویسد :

« چنین تألیفی از هرچیز لازم‌تر است زیرا در عصرما مانند اعصارگذشته نیز مردمانی هستندکه این شعبهٔ ازعلم حقوق را بنظر تحقیر مینگرند مانند آنکه اسمی بی‌مسمی بوده و حقیقت نداشته باشد » .

مقصود وی آن‌است که چون این رشتهٔ مهم ازحقوق تکمیل نشده وتحریر نیافته و تحقیق درآن بعمل نیامده‌است، تحقیق درآن‌موردضرورت واحتیاج‌است . لهذاگروشیوس بتدوین وتکمیل این‌رشته همت گماشته . این‌رشته‌را البته نمیتوان جزء فلسفهٔ‌سیاسی‌دانست وخودرشتهٔ دیگری ازعلوم سیاسی‌است . اما دراین رشته گروشیوس از بکاربردن اصول فلسفی غافل ننشسته‌وسعی کرده است که‌حقوق بین‌الملل‌را برپایهٔ اصول‌فلسفی استوارسازد. وی درکتاب پرولگومنا این مقصود را تعقیب نموده .

درقرن هفده عقیده‌ئی که موردقبول‌عموم‌بوده همانا اعتقاد بوجود یك‌قانون اصلی وحقوق اساسی بود که آنرا حقوق طبیعت‌می نامیدند وحقوق‌عرف‌تمام‌ملل‌را براساس‌حقوق

---

۱ — Colonisation ۲ — Prolegomena قسمت سوم ترجمه Kelsey بانگلیسی

طبیعت میپنداشتند. معتقد بودند که چون **عدالت**،ذاتی حقوق طبیعت است پس رعایت مقررات حقوق طبیعت یاهر قانون وحقوقی که متکی بقانون طبیعت باشد برای تمام مردم اعم از رعایا و زمامدار الزامی است و کسی را یارای سرپیچی از آن نخواهد بود . گروشیوس نیز به تبعیت از سیاق عصر، همین روش را دنبال کرده حقوق بین الملل خودرا برپایهٔ حقوق طبیعت استوار میکند . اما نکته‌ئی که مورد اشکال گروشیوس واقع گردیده آن بود که با درهم شکستن وحدت مسیحیت وضعف وانحطاط اتوریتهٔ مذهبی که تا آنزمان نافذوحاکم برروابط بین ملل اروپا بود متوجه شد که این فرضیهٔ حقوق طبیعت محتاج بتجدید نظر است تا بتوان آنرا با اوضاع زمان وباظهور دولت‌های مستقل جدید و سلطنت‌های مطلقه وفق داد وروابط بین ملل را باتفسیری جدید ازحقوق طبیعت برقرار نمود . توضیح اینکه مطلب آنکه درآن زمان نه اتوریتهٔ کلیسا، نه استناد بآیات کتب مقدس ونه الهامات مذهبی هیچ‌یك قادر نبودند قانونی ایجاد کنند که هم پروتستانها وهم کاتولیك‌ها متساویاً از آن تبعیت نمایندو نیزحاکم برروابط بین زمامداران مسیحی وزمامداران غیرمسیحی باشد . تدوین چنین قانون مورد احتیاج مبرم عصر بود . گروشیوس بازمینهٔ تحصیلات و معلوماتیکه داشت و بیشتر برپایهٔ مسلك بشردوستی (هیومنیسم) قرار گرفته بودطبعاً بعقاید تابع سنت (تردیسیونل) ماقبل مسیحیت درباب حقوق طبیعت که بیشتر بامردم وهم بامعلومات وی‌وفق میداد متوسل گردید وپایه ومایهٔ هدف خوددرادر تحریرات کلاسیك قدیم یافت لذا بتعقیب ازروش سیسرو بحث درباب‌حقوق طبیعت‌را بصورت **دیالکتیك ومناظرهٔ** باکارنیادس از شکاکین و معتقدین بفلسفهٔ رواقیون درآورد .

کارنیادس عدالت طبیعی را با این استدلال رد میکند که : «محرك تمام اعمال و رفتار آدمی حب منافع شخصی واصل نفع‌پرستی است و بالنتیجه قانون تنها یك قراردادموضوعهٔ (کنوانسیون) اجتماعی است که متکی بحس عدالت نبوده بلکه براساس حزم ودوراندیشی وضع گردیده است . »

گروشیوس پاسخ میدهد که : «این نوع توسل به‌اصل سودجوئی اساساًموجب ابهام است زیرا انسان ذاتاً موجوداجتماعی است ونتیجهٔ این خاصیت اجتماعی بودن آن است **که حفظ جامعه بخودی خود بقدری مفید است که آنرا نتوان با هیچ نوع منافع شخصی مقایسه نمود یعنی مرتبهٔ مفید بودن آن مافوق مرتبهٔ مفید بودن منافع شخصی و فردی است** ».

گروشیوش دربارهٔ خاصیت اجتماعی بودن انسان وتعریف آن گوید . (۱)

« انسان مسلماً نوعی از حیوان است اما حیوانی از نوع اعلاست و فرق آن با سایر حیوانات بمراتب بیشتر از فرق بین سایر انواع حیوانات است .

اما یکی از مختصات انسان میل شدید وی به اجتماع است یعنی به ایجاد حیات اجتماعی ولی نه‌هر نوع حیات اجتماعی، بلکه‌آن نوع از حیات اجتماعی که قرین صفا وصلح باشد

۱ــ کتاب پرولگومنا قسمت ۶

وبروفق میزان هوش ودرایت وی با انضمام به آنهائیکه از نوع وی هستند متشکل گردد و این تمایل اجتماعی را رواقیون خاصیت اجتماعی بودن نام نهادند».

گروشیوس با این استدلال حفظ نظم اجتماعی وصلح را یك خیر ذاتی و اساساً نیك میشمارد ومیگوید: «رعایت شرایط لازمهٔ این حفظ نظم وصلح بهمان درجه الزامی است که شرایط لازمهٔ تعقیب هدفهای شخصی وحفظ منافع خصوصی» وهم دراین باره گوید: (۱) «**حفظ نظام اجتماع** که آنرا اجمالا شرح دادیم وسازگار بادرایت بشری است خود **منبع قانون وحقوق است** ومسائل زیر نیز دردرون این منطقهٔ قانون وحقوق قرار گرفته است: **خودداری از تصرف ودخالت درآنچه که بدیگران تعلق دارد، اعادهٔ آنچه راکه بدیگران تعلق دارد به صاحبانش بانضمام منافعی که از آن تحصیل کرده‌ایم، الزام برعایت اقوال و اجرای پیمانها، جبران خساراتی که دراثر خطای ما بدیگران وارد شده، واجرای مجازات در مورد کسانی که سزاوار مجازات هستند برحسب درجهٔ عمل ایشان».**

بنا بعقیدهٔ گروشیوس: «اگر بخواهیم جامعهٔ انسانی استمرار ودوام یابد باتصدیق باینکه طبیعت آدمی همین است که هست باید حداقلی از شرایط و ارزشها و معتقدات را صورت تحقق داده ورعایت کنیم واین شرایط وارزشها عبارت‌اند از: (اول) امنیت مالی، (دوم) حسن نیت (سوم) خوش معاملگی، و(چهارم) ایجاد یك توافق کلی بین اعمال مردم با نتایج آن اعمال ازحیث تشویق یا مجازات برحسب شایستگی عمل ایشان.» گروشیوس معتقد است که این شرایط نتیجهٔ اختیار ومیل آزاد افراد یا نتیجهٔ کنوانسیون (قرارداد) نبوده بلکه دراینمورد، کنوانسیون تابع ضرورت ولزوم گشته است. میگوید: (۲)

«ولو که هیچ کسر و نقصانی درامور ما وجود نداشته باشد جوهر طبیعت انسان که ما را وارد روابط متقابله در جامعه میکند خود مادر حقوق طبیعت است.»

سپس گروشیوس وارد دربحث راجع بظهور حقوق مطلقه (پوزیتیف) گشته میگوید:

«حقوق مطلق ابتدا از حقوق طبیعی سرچشمه گرفته و بر اساس الزامات اجتماعی و بخصوص حسن نیت دررعایت پیمانها قرار گرفته است.»

و نیز می نویسد: (۳)

«کسانی که خودرا بیك جمعیت بسته و یا خودرا مطیع یك فرد یا چند فرد قرار داده‌اند باید بدانند که در این عمل یا بطور وضوح و یا بطریق ضمنی قول داده‌اند که درحالت اول تابع تصمیمات اکثریت جمعیت و درحالت دوم تابع تصمیمات آن فرد یا چندفردی که اتوریته بدانها سپرده شده است باشند.»

گروشیوس معتقد است که در درون حوزهٔ این نوع حقوق طبیعت بقدر کافی محل برای درنظر گرفتن اصل سودجوئی ومفید بودن که ملاك ومعیار آن درمیان مردم مختلف تفاوت دارد موجود است و میتوان تجارب و معمولاتی را که در تمام ملل رایج است و به‌منفعت ایشان میباشد درروابط بین‌المللی دراین‌حوزهٔ حقوق طبیعی وارد نمود، اما بعضی

۱- برولگومنا قسمت ۸ ۲- برولگومنا قسمت ۱۶ ۳- برولگومنا قسمت ۱۰

ازاصول مشخصه وکلی عدالت است که ذاتاً حالت طبیعی داشته یعنی متعلق بهمهٔ جهانست وقابل تغییر نیست وهمهٔ مردم جهان آن اصول را تأیید میکنند. سیستم های مختلف قوانین شهرداری ومقررات بلدی براین اصول استوار گردیده تابع پیمانها ولزوم احترام بتعهدات میباشد واز این نوع است **حقوق بین الملل** که برپایهٔ احترام پیمانهای بین زمامداران استوار است.

گروشیوس حقوق طبیعت را بطریق زیر تعریف میکند: (۱)

« حقوق طبیعت دستور عقل سلیم است که بما میگوید هر عمل بنا بر آنکه با طبیعت عقلی وفق میدهد یا نمیدهد واجد خاصیت لزوم اخلاقیست یا عدم لزوم آن یعنی فرو مایگی اخلاقی و در نتیجه معلوم میشود که آیا چنان عمل از طرف خالق طبیعت یعنی خداوند تجویز گشته یا ممنوع شده است ».

در تعریف فوق مسئلهٔ اشاره بفرمان خدا جالب توجه است. بطوریکه ملاحظه میشود گروشیوس نامی ازخدا میبرد ولی دیگر ازاین سخن تجاوز نمیکند یعنی طبق تعریف سالفین خود نام مذهب را بمیان نمی آورد وتعریف را طوری تنظیم نموده که اگر فرض شود خدائی هم در میان نیست ، باز تعریف وی صادق بنظرمیرسد و بعد خود این نکته را توضیح داده ارادهٔ خداوند را در تغییر حقوق طبیعت و تبدیل خوبی ببدی یا بالعکس دخیل نمی‌شمارد و حتی می گوید ارادهٔ خداوند نمیتواند آنرا تبدیل دهد. دلیل آنرا چنین ذکر میکند که « قدرت الهی تا آنجا بسط ندارد که یك قضیه را که ذاتاً ضد و نقیض خود میباشد تبدیل بحقیقت کند واگر خداوند چنین قدرتی داشت باید آنرا ضعف خواند نه قدرت». در این باب مینویسد: (۲)

« درست همانطور که خداوند نمیتواند سبب شود که دو دو تا چهار تا نشود نمیتواند سبب شود که آنچه ذاتاً شرارت است شرارت نباشد. »

لهذا بعقیدهٔ وی: « تعبد درحقوق طبیعت بیش ازآنچه که درقوانین ریاضی موجود است نیست. دستورعقل سلیم عبارت است ازآنچه که طبیعت آدمی وفطرت اشیاء بدان حکم میکند. اراده دراین وضعیت تنها یکی از عوامل است. اما ارادهٔ خداوند یاانسان، طبیعت الزامی حقوق را خلق نمیکند. طبیعت الزامی حقوق طبیعی همان است که از اول خلق شده ولایتغیراست و جزء ذاتی حقوق طبیعت میباشد.»

گروشیوس در اینجا بکتاب مقدس عهد عتیق استناد کرده و فرق میگذارد بین فرامینی که خداوند به یهودیان بعنوان مردم بر گزیده صادر کرد و تنها منوط به ارادهٔ خداوند بود باشواهدی که درهمان آیات مورد استناد دیده میشود که درعین حال حفظ روابط طبیعی بشری درآن ملحوظ شده است. ودراین بحث بخصوص نیکومشهود است که چگونه گروشیوس ازفلسفهٔ کالوینیسم که معتقد به قدرت مستقلهٔ حاکمهٔ الهی (سوورنتهٔ الهی) میباشد انحراف جسته است.

۱ـ کتاب حقوق جنك و صلح جلد اول فصل اول قسمت X،1

۲ـ کتاب فوق جلد اول فصل اول قسمت X،5 و همچنین در برولگومنا قسمت ۱۱

(ﻫ) ـ درعلوم متعارفهٔ اخلاقی (یا بدیهیات اولیهٔ اخلاقی) وتجسم قضایا

اهمیت فرضیهٔ گروشیوس درتفسیر حقوق طبیعت درنتایجی نیست که گروشیوس از این تفسیر گرفته مانند لزوم حسن‌نیت وعدالت ذاتی واحترام پیمانها وامثال آن، زیرا این عقاید ازقدیم وجود داشته وقدمانیز این خصائص را ناشی ازیك مبدأ طبیعی میدانستند. بلکه اهمیت فرضیهٔ گروشیوس درسبك متود ولوژیك آن است که بوسیلهٔ اتخاذاین سبك، بفرضیهٔ حقوق طبیعت روحی تازه بخشیده ویك روش عقلی که آنرا در قرن هفده روش علمی نامیدندبرای وارد شدن بقضایای سیاسی ومواد ومباحث حقوق مطلق پیش گرفت. وی ازآغاز بحث دراین مسائل متوسل به**عقل** گردید ویك مفهوم ومعنی قاطع بهعقل داده که آنرا بیش‌ازپیش روشن نمود، ودرزمان سابق این نکته باینددرجه ازوضوح نرسیده بود. توسل ورجوع مکرر گروشیوس بریاضیات نیز نکتهٔ مهمی را دربردارد. مثلا ذکر اینکه دودوتا چهار تاست که ازعلوم متعارفه یا بدیهیات اولیهٔ ریاضی محسوت میگردد وبکاربردن این نوع امثله وبدیهیات اولیه بعنوان مقدمه برای اثبات قضایای غامض حقوقی ومتکی کردن آن قضایا به علوم متعارفه نیکه ازشدت وضوح وسادگی محتاج بدلیل نیست خود یك سبك تازه ودلچسب بود که باسبك تحریر و بحث قدما فرق داشت وذوق سلیم نمیتوانست درصحت آن شك کند. این **بدیهیات اولیهٔ اخلاقی وطبیعی** درفلسفهٔ گروشیوس تشکیل عناصری از**بصیرت عقلی** راداده وارد حوزهٔ **حقایق طبیعت** میشود وچون در دماغ نقش بست ودرك گردید تشکیل اصولی میدهد که بوسیلهٔ آن و ازطریق استنباط منظم (سیستماتیك) میتوان یکدستگاه عقلی کامل ازقضایا ترتیب داد همانطور که درعلم هندسه معمول است که ابتدا چند نکته راکه علوم متعارفه یابدیهیات اولیه است ومحتاج بذکر دلیل نیست بعنوان مایهٔ دستگاه علم هندسه ذکر میکنند مانند آنکه دو نقطه را تنهابایك خط مستقیم میتوان بیکدیگر وصل نمود نه بیش، ویا آنکه از نقطهٔ مفروضه تنها یك خط مستقیم میتوان موازی باخط دیگررسم کردنه بیش وامثال آن. وبعدبطریق معروف بطریقهٔ متودیك (یعنی ارتباط پیوسته ومنظم سلسلهٔ استدلال بطوریکه هراظهار یادعوی متکی به دلائل اثبات شده ومسلم شدهٔ ماقبل باشد) پیش‌میروند وقضایای ساده‌تر راکه فقط متکی به بدیهیات اولیهٔ فوق است ثابت میکنند تابتدریج وارد طرح و اثبات قضایای مشکل‌ترمیشوند که اثبات آنهابستگی به قضایای ماقبل‌دارد.

گروشیوس در تحلیل مسائل حقوقی و بخصوص حقوق بین‌المللی نیز همین شیوهٔ اثبات مسائل ریاضی را پیش گرفته ابتدا ازعلوم متعارفه و بدیهیات اولیه شروع میکند وبعد وارداثبات قضایا می گردد. گروشیوس خود گوید که «درتحلیل قضایای حقوقی نیز باید مثل یکنفر ریاضی دان ازآغاز، ذهن راخالی ازهرنقش‌نمود وچنان وانمود کرد که گوئی حقیقتی وجود ندارد یااگردارد ما آنرا نمیشناسیم وبا آن آشنائی نداریم یعنی **باید ذهن خالی ازتعصبات و عاری طرفداریها واحساسات خاص باشد و** سپس ازعلوم متعارفه وبدیهیات‌اولیه یعنی آنچه که بدیهی‌است ومحتاج بدلیل نیست گرفته بتدریج وارد کشف قضایا شویم همانطور که ریاضی دانها درریاضیات و**گالیله**درفیزیك

وارد درتحقیق قضایا شده‌اند» وهم **گروشیوس** دراین باره مینویسد : (۱)

« من این شیوه را اختیار کرده‌ام که دلائل اثبات مسائلی را که تماس باحقوق طبیعت دارد متکی بآن دسته ازفرضیات اساسی نمایم که محتاج بدلیل نیست واحدی نتواند بدون رد نفس خویشتن آنهارا انکار کند . زیرا اصول حقوق طبیعت چنانچه شما نسبت بدان توجه کنید بخودی خود آشکارو واضح است و بهماندرجه وضوح داردووجودآنهامحقق میباشدکه وجود اشیائیکه بوسیلهٔ خواص خارجی آنهارادرك میکنید محققست . »

درقرن هفده **روش هندسی** اثبات قضایا روشی مطلوب تلقی شده وشایع گشت وآنرا متود **دمونستراتیف** یاروش تجسم مسائل (۲) مینامیدند . **گروشیوس** معتقد شد که علوم حقوق و سیاست ومسائل اجتماعی را نیز باید مانند مسائل فیزیکی و علمی و ریاضی وباتعقیب همان روش ثابت کرد.

باروخ اسپینوزا

در میان نسل پس از گروشیوس، ازفلاسفهٔ انگلیس **توماس هابس** پیروی کامل ازاین روش نمود که شرح آن در محل خود در همین مجلد خواهد آمد .

اسپینوزا

در هلند **اسپینوزا** (۳) در تدوین و تحریر کتاب اخلاقی خود از این روش هندسی تبعیت کردودرست آنرا شبیه علم هندسه تنظیم کرد و ابتدا علوم متعارفه و بعد قضایا و بعد نتایج را ذکر کرده وهمچنین در کتاب « علم سیاست » خود نیز تادرجه‌ئی این روش‌را رعایت نمود .

۱ ـ پرولگومنا قسمت ۳۹

۲ ـ **Demonstratif , Demenstrative**

۳ ـ **Baruch Spinoza** (۱۶۳۲ ـ ۱۶۷۷) فیلسوف هلندی متولد آمستردام از پدر پرتقالی ومادریهودی در ۱۶۵۶ مورد تکفیرسیناگوك (معبد یهود) واقع‌شد باساختن عدسی‌های بلور امرارمعاش میکرد. عمرخودراوقف مطالعهٔ فلسفه نمود وشیوهٔ دکارت‌راتعقیب کرد. دردانشگاه‌هیدلبرك یك‌کرسی‌استادی فلسفه بوی دادند قبول نکرد بدین سبب که‌شاید موجب انحراف دراستقلال فکری اوشود. درزمان‌معاصراورامظهرفلسفهٔ وحدت‌وجود **Pantheism** می‌شمارندکه‌گوید«خدا درهمه‌جا وهمه چیزحاضر وموجود است وهمه چیز خداست» ازتألیفات وی یکی درعلم اخلاقست (۱۶۷۴) بنام «اخلاق بطریق تجسم هندسی» ودیگردرفن‌سیاست (۱۶۷۰) که در ۱۶۷۷ بچاپ رسیده ترجمهٔ آن‌بانگلیسی‌بقلم **Elwes** دردوجلد درجزء کتب‌فلسفی **Bohn** چاپ شده وانتشار یافته است .

ساموئل پوفندورف :

ساموئل پوفندورف (۱) در کتاب مفصل خود در باب حقوق طبیعی و حقوق بین الملل که بطریق منظم و حفظ ارتباط سلسلهٔ مطالب بایکدیگر (سیستماتیک) نگاشته روش گروشیوس را نپسندیده و تعقیب نکرده میگوید :

« ریاضیات و اخلاقیات را نمیتوان ازحیث تیقن دریك عرض دانست یعنی مسائل اخلاقی بدرجهٔ قضایای ریاضی مورد یقین نیست و دیگر آنکه مسئلهٔ تجسم مطالب منحصر بحقوق وسیاست نیست بلکه باید آنرا بتمام شعب علوم اجتماعی بسط داد که شامل مذهب طبیعی واخلاق عقلی نیزمیشود . »

ساموئل پوفندورف

پوفندورف شیوهٔ تجسم مطالب را درمباحث اجتماعی خودو بخصوص در بحث درسیستم اقتصادی طبیعی نیز بکار برده و شیوه و تحقیق وی در اقتصاد تحت عنوان **علم اقتصاد** به قرن نوزده رسید :

بهرحال این نوع افکاروتصورات که تازگی داشت در ترقی علوم اجتماعی مؤثر افتاده اهمیتی بسزا یافت . در آنزمان عموم فلاسفه و دانشمندان ، متفق القول معتقدبودند که سیستم حقوق طبیعی تنها طریق معتبرعلمی برای تحلیل انضباطهای اجتماعی وراهنمای علمی برای اعمال وافعال اجتماعی است .

سبب اینکه برای این روش چنین معجزه و اهمیتی قائل گشتند همانا تأثیر ترقیات علم فیزیك بود که درمدت زمان بین گالیله ونیوتن بظهورپیوسته عموم دانشمندان وفلاسفهٔ زمان را تحت تأثیر این اکتشافات علمی قرارداد وتصورمیکردند که ترقی علوم حقوق وسیاست نیز باپیروی ازاین شیوه میسراست. توضیح آنکه ترقی علم فیزیك را نیز نتیجهٔ تعقیب روش هندسی میدانستند.

---

۲ — Samuél von Pufendorf (۱۶۳۲ — ۱۶۹۴) حقوقدان (ژوریست) و مورخ آلمانی ازجمله تألیفات وی کتابیست موسوم به «حقوق طبیعت وملل» Déjure naturae et gentium که در ۱۶۷۲ بوسیلهٔ Lund بچاپ رسیده ترجمهٔ انگلیسی آن بقلم Basil Kennet در ۱۷۱۰ درلندن چاپ شده است

رنه دکارت

رنه دکارت

و. دستور وی درباب روش تحقیق علمی.

چند سال بعداز تحریر کتاب گروشیوس دکارت(۱) فیلسوف فرانسوی در کتاب‌خود موسوم به«مقالات درباب روش» دستور های ذیل را درمورد روش تحقیق علمی داده است:

(۱) هرمسئله را ابتدا بساده ترین عوامل و عناصرخود تجزیه کن.

(۲) آنگاه بابرداشتن کوتاه ترین قدمها جزء بجزء وقدم بقدم پیش برو بطوریکه هر گامی که برمیداری واضح وقبول آن الزامی گردد.

(۳) هیچ نکته ئی را که کاملا واضح و مشخص نیست پیش پا افتاده و غیر محتاج بدلیل مپندار.

از این دستور دکارت معلوم است که وی معتقد بوده که می‌توان طریقه‌ئی را که

۱ــ René Descartes (۱۵۹۶ – ۱۶۵۰) فیلسوف و عالم فرانسوی ومشهور در ریاضیات. متولد La Haye درتورن Touraine فرانسه. از۱۶۲۹ – ۱۶۴۹ مقیم هلند بوده شهرت وی بیشتر بواسطهٔ همان‌کتاب «مقالات در بات روش» Discours de la méthode است (۱۶۳۷). وی واضع هندسهٔ تحلیلی یاسیستم اثبات هندسی مسائل ریاضی موسوم به سیستم **کارتزین** یا **کارتزیانیسم** Cartésianisme (سیستم مختصات نقطه ومنحنیات)است و نیزیکی ازفلاسفه‌ئیست که طرح جدید علم وتفکروفلسفهٔ جدید را ریخته. صاحب تألیفات متعدددرریاضیات وهیئت وفلسفه وفیزیك میباشد.

سیستم فلسفی وی نیز به‌فلسفهٔ کارتزین موسوم شد ومعتقدگردیدکه متود ریاضی‌را بایدبتمام شعب علوم بشری توسعه داد ــ خلاصهٔ فلسفهٔ وی دررشته های مختلف بشرح زیراست:

(۱) در حوزه سیاست و حکومت سیستم **اتوریتاریانیسم** Authoritarianism (اعتقاد به اتوریته واستبداد) فرقهٔ اسکالستیك را رد‌میکند ومعتقد به شك جهانی‌است. میگوید: «به همه‌چیز باید شك‌کرد بجز به‌شك».

(۲) متافیزیك: درباب جهان وجودمیگوید: «من فکرمیکنم پس‌من وجوددارم». با این استدلال وارد اثبات وجود خدا میشود (شبیه استدلال انسلم Anselm فیلسوف) یعنی بعقیدهٔ وی‌وجود علت‌اولی که فکرخداوند را دردماغ فیلسوف بوجود‌آورده خود‌دلیل‌وجودخداست.

(۳) جهان فیزیکی ومادی: سپس حقیقت و واقعیت دنیای فیزیکی را بوسیلهٔ خدا جستجو میکند ومعتقد بوجود یك دنیای خارجی گشته. دنیای فیزیکی را مکانیکی و عاری ازدماغ وفاقد شعور میشمارد. میگوید تنها رابطهٔ بین جهان فیزیکی ونوع انسان که مالك فکر و دماغ میباشد خداست ــ (بعقیدهٔ مفسرین فلسفه این خود نوعی از **دوالیسم** Dualisme یا شرك یعنی اعتقاد بوجود دوخالق است.)

بقیهٔ پاورقی درصفحهٔ بعد

بوسیلهٔ آن موفق بکشف، هندسهٔ تحلیلی (آنالیتیک) گردیده است بتمام شعب علوم و فلسفه تعمیم داد .

باید دانست که درقرن هفده‌آندرجهٔ تمیزی که امروز بین علوم ریاضی (که‌بنای آن براستدلال است) باعلوم فیزیکی (که مبنای آن تجربه و مشاهده وامعان نظراست) قائل گردیده‌اند وجود نداشته . وشاید بدان‌سبب بود که‌ارقام‌واعداد و آمار (استاتیستیک) لازم در مکانیك وفیزیك‌زیاد دردسترس ایشان نبوده . ولی آلات وادوات ریاضی‌رابقدر کافی دردسترس داشته‌اند .

دکارت تصور کرده است که آن شیوهٔ تحلیل ریاضی و آن طریقهٔ ساده و منطقی و واضح را میتوان درتمام موارد دیگر نیز بکاربرد . لذا بشاگردان مکتب علوم‌حقوق و سیاست نیز پیروی ازآن روش را توصیه میکند .

توسل بعقل که آنرا **راسیونالیسم** یاعقلیت واصالت‌عقل می گفتند هدفش رد مسلك **دوگماتیسم** (۱) بود . مسلك دوگماتیسم می گفت که « باید کورکورانه از سابقه و وسنت تبعیت نمود بدون پرس‌وسئوال » اما راسیونالیسم میگفت که باید عقل‌را بکاربرد وتحقیق کرد . نتیجهٔ نمو این‌روش واین طریقهٔ‌استنباط (یعنی طریقهٔ راسیونالیسم) آن‌شد که بتدریج ابهامی که‌ذاتی‌حقوق طبیعت‌است آشکار گردد. بدینمعنی که برای کلمهٔ **حقیقت** دومفهوم مختلف پیدا شد بدین شرح :

(اول) بعضی اوقات حقیقت را باید در ذهن چنین تصویر نمود که چیزی است که بر منطق تکیه دارد و نتیجه‌ئیست که‌بر اساس مقدمات مسلم وبدیهی‌قرارگرفته‌است.

(دوم) بعضی اوقات حقیقت عبارت بود ازوجود واقعی وموجودیت حقیقی اشیاءیا وقایع وآثار که فی‌الواقع ونفس‌الامر وجودآنها درك میشد .

این ابهام که ناشی از روش استنباطی (عقلی) بودموجب گردید که دو نکته‌مشخص شود وبین آندو مقایسه بعمل‌آید: یکی**حقیقت عقلی** . دیگر **ارقام وشواهدواقعی.**

بقیهٔ پاورقی صفحهٔ قبل

(۴) درحوزهٔ علوم : سنت و سابقه‌را ردکرده روش باکون را تعقیب مینماید. نسبت به‌عقلیت و منطق تأکید میکند نه تجربه.

وی در روان شناسی و تحلیل احساسات نیز بحث‌کرده وکتبی نوشته . عقاید وی در سیر فلسفه بطورکلی مؤثر واقع شد وغالباً اورا پدر فلسفهٔ جدید خوانده‌اند ولی در سالهای اخیر که بیشتر در فلسفهٔ وی تحقیق وتدقیق نمودند نام وی و فلسفهٔ وی از آن اهمیت اولیه افتاد و مورد شك واقع‌شد . ونیز معلوم گردید که بسیاری از عقاید فلسفی خود را ازفلسفهٔ مدرسی (اسکالستیك) گرفته است . فلسفهٔ وی بیشتر در عقلیون (راسیونالیست‌ها) مانند اسپینوزا مؤثر واقع شد . پیروان فلسفهٔ کارتزین دکارت بیشتر به بحث در باب رابطهٔ **روح با جسم و رابطهٔ ماده بافکر** پرداختند . فلسفهٔ دکارت در حقوق وتئولوژی نیز مؤثر افتاد . دکارت و تابعین وی معتقد شدند که روح با جسد، وماده با فکر ارتباط دارد . بعداً از این عقیده فلسفهٔ دیگری بوسیلهٔ **Malebranche** و **Genlinex** مشتق شدکه بفلسفهٔ **Occasionalism** موسوم گردید.

۱ — **Dogmatism**

درحالیکه درنظر عقلیون اولیهٔ آن عصر چه دررشتهٔ علم و چه‌در رشتهٔحقوق مقصود از توسل بعقل آن نبود که مشاهده وامعان نظر (۱) وجمع آوری شواهد و ارقام وواقعیات را از روش تحقیق خارج نمایند . ایشان معتقدبودند که عقل بخودی خودیك سلسله‌اصول ازعلوم متعارفه را درقالب فکر آدمی طرح ریزی میکند که «**استنباط**» لازمهٔ فوری آن است وبدینطریق ایندسته از پیشقدمان مسلك عقلی (راسیونالیسم) بسیاری‌ازحقایقی‌را که باید بوسیلهٔ تجربه کشف ومعلوم‌شود امور مسلم قبول کرده وپذیرفتند .

در فلسفهٔ گروشیوس نیز این ابهام آشکار است که آنچه راکه‌موازین عقل‌بنام‌حقوق طبیعت حکم بدان میکند آیا با واقعیات هم همیشه وفق میدهد یا نه ؟ وپیداست که گروشیوس عقیده داردکه اعتبار حکم عقل ناشی از موافقت آن با واقعیات نیست بلکه بخودی خود معتبر است .

گروشیوس مانند سایر علمای زمان ، تبعیت از شیوهٔ افلاطون نموده که در قرن هفده معمول بود وآنرا **پلاتونیك** یا **پلاتونیسم** می‌نامیدند . در نظر گروشیوس حقوق طبیعت مانند یك‌ایده ویك تجسم فکری‌ودماغی است که شبیه به ایدآلهای افلاطون‌مانند یك‌شکل هندسی تمام ویك نمونهٔ‌کامل میباشد که بخودی خود درحد کمال‌است‌ووجودیات باآن شکل‌کامل مقایسه‌واندازه‌گیری میشود خواه با واقعیات خارجی وفق دهد یا ندهد. بهمین واسطه اصطلاح **ژوس ژانسیوم** قدیم راکه بمعنی**حقوق مردم** بود در تجدید تعریف خودبه **حقوق بین‌الملل** معنی کرده وآنرا به روابط بین‌ملل یادول تعمیم داده است . وی شیاع ورواج و معمول بین مردم را دلیل برعقلانیت یك موضوع نمیداند و میگوید :« عقلیت (راسیونال) معیارات و موازینی بخودی خود وضع میکند ومردم و زمامداران بایدحقوق **مطلق** راطوری وضع کنند که باآن‌هم‌آهنگ باشدووفق‌دهد.»

دیگر از ابهاماتیکه توسل به‌عقل وحقوق‌طبیعت علاوه بر ابهام فوق‌یعنی ابهام‌بین حقیقت واقعیات باتضمن منطقی ایجادکرد ابهام بین **لزوم منطقی** بودبا **لزوم‌اخلاقی** وآیا اینکه ایندو عنصر بایکدیگر سازگارند یانه ؟ زیرامیکن‌است عملی‌را لزوم‌منطقی ایجاب‌کند درحالیکه موافق اخلاق بنظر نیاید یعنی لزوم اخلاقی آنرا مردود شماردویا بالعکس انجام عملی‌را لزوم اخلاقی واجب سازد در حالیکه لزوم منطقی نسبت بدان خونسرد باشد یاآنرا مردود شمارد . البته مواردی هم هست که لزوم اخلاقی و منطقی با یکدیگر وفق میدهند .

سیستم حقوق طبیعت مطابق تفسیر جدیدگروشیوس بدین‌شرح است که : «قضایای مسلم وغیر محتاج بدلیل حقوق طبیعت لااقل دربعضی موارد حالت اعتدال داشته و ایجاد یك معیار ایدآل میکنند که نه‌تنها آن معیار(استاندارد) به‌ما نشان میدهد که امورچگونه است بلکه نشان میدهد که امور چگونه باید باشد.معهذا لزومی راکه یك علم متعارف هندسی ایجاد میکند با لزوم اینکه «قانون بایدعادلانه باشد» دونوع‌مختلف ازلزوم‌است زیرا دومی بتحقق هدفها وغایات‌آمال انسانی مربوط است .»

Observation - ۱

ولو آنکه گفتهٔ گروشیوس را که میگوید: «عدالت باحقوقیکه به‌اصول طبیعت انسان متکی باشد وفق‌دارد » قبول کنیم شکی نیست که انسان‌خود متضمن یك سلسلهٔ مبسوط از واقعیات مبهم وپیچیده ومتغیراست ولذا این فرضیه که « ارزشهای ناشی از حقوق طبیعت الی‌الابد معتبر است» متزلزل میشود ونمیتوان آنرا از بدیهیات اولیه دانست .

تنها فیلسوفیکه درقرن هفده حاضر برای مواجههٔ با این مشکلات وغوامض فلسفی شد وبرای‌حل‌مبهمات ناشی ازحقوق طبیعت دامن‌همت بکمر زد **اسپینوزا** است. وی دو فلسفه راموردتحلیل قرارداده : یکی‌فلسفهٔ اخلاقی ودیگر فلسفهٔ‌سیاسی . درقسمت‌فلسفهٔ سیاسی سعی‌میکند انواع‌حقوق را بسبب ابهاماتی که‌ممکن است‌بین آنها پیش آیدبه تعداد حداقل تقلیل دهد وآنرا درشکل نیروهای طبیعی در فلسفهٔ خود وارد سازد و ثابت کند که‌حکومت قوی‌بالمآل بایدحکومتی خوب باشد .

اسپینوزا البته موفق به‌رفع ابهام درمسئلهٔ مزبورنگردیده ولی‌تادرجه‌ئی‌مجاهده نمود. **توماس‌هابس** نیزروشی‌را در فلسفهٔ خود پیش گرفت که از این ابهام خلاصی یابد ولی اوهم بنتیجهٔ مطلوب نرسید .**جرمی بنتهام** از تحقیقات **هابس** استفاده کرده یکباره زیر حقوق طبیعت زد واصولا منکر وجودآن گردیده خودرا از شر این ابهامات خلاص کرد .

دیوید هیوم درحدود اواسط قرن هیجده تحلیل انتقادی نسبت بحقوق طبیعت نموده واین‌معنی مضاعفی‌را که ازحقوق طبیعت ناشی میشود ودرفوق‌اشاره کردیم تجزیه نموده وشرح داد . عقایدهریك از فلاسفهٔ‌فوق درفصول آتی درمحل خودذکر خواهدشد .

(و) - در فرضیهٔ قرارداد و مسئلهٔ رضایت افراد

عاملی که درجهان سیاست‌در قرن هفده موجب وحدت سیستم حقوق طبیعت گردید وضوح وبدیهی بودن‌اصول فلسفی حقوق طبیعت نبود وبطوریکه در مبحث فوق‌اشاره‌شد این اصول هم آنطور مانندعلوم متعارفهٔ هندسی واضح وغیرمحتاج بدلیل بنظر نمیرسید. بلکه آنچه که موجب ظهور این وحدت سیستم فلسفی حقوق طبیعت گردیدهمانا اوضاع و احوال واقتضای زمان بود که عموم فلاسفه را بر آن داشت تا برای حل مسائل غامضی که درائر تغییر وتحول ناگهانی وسریع جریان افکار در اواخر قرن شانزده بظهور رسیده بود متوجه تحلیل مسئلهٔ حقوق طبیعی شوند که در آن زمان در میان مسائل مختلف فلسفی از همه مهم‌تر بنظر میرسید • زیرا در نظر ایشان حل این مسئله کلید حل‌سایر مسائل فلسفی بود .

آنچه که تقریباً درنزد تمام متفکرین آن زمان بصورت علم متعارف یا ازبدیهیات اولیه جلوه کرد این نکته بود که « برای اینکه هرالزام‌طرفینی واقعاً واجب‌الرعایه‌شمرده شود باید هردو طرف قرارداد آزادانه بقبول آن تن در داده باشند ».

معتقدگشتند که اختیار وارادهٔ آزاد دراخذ تصمیم یاعقد پیمان یاتعهد بانجام‌هر کار البته امری غیر قابل اجتناب ولی الزام به انجام واجرای آن امری است درونی و باطنی

وبا علایق ومنافع وانگیزه‌های بشری ارتباط دارد. ودر تحلیل نهائی الزام را نمیتوان بهیچ‌روی بازور واعمال قوه برکسی تحمیل کرد بلکه الزام عبارت ازتحمیل بنفس است یعنی **الزام** چیزی است که هرفرد میتواند آنرا خود برنفس خویشتن تحمیل کندو تنها بدینطریق است که میتوان اجرای الزام ورعایت آنرا عملی دانست وبس. بواسطهٔ شیوع این عقیده وایمان بصحت این نظریه بود که کلیهٔ الزامات را بلباس اصطلاح «**قول و تعهد و پیمان**» درآورده و گفتند آنچه را که یك فرد بشر قول انجام میدهد عقلا بمنزلهٔ آن است که آن فرد بوسیلهٔ عمل اختیاری وآزاد خود ومطابق اصطلاح سندنویسان شرع درایران ربع قرن پیش «بالطوع والرغبة والاختیار لابالاکراه والاجبار» برای خویش خلق الزام نموده وخود برنفس خود این الزام را تحمیل کرده‌است وآنرا **تحمیل بنفس** گوئیم. وچون این اصل‌را درحوزهٔ وسیع‌تری درمعرض تحقیق وعمل گذاریم یعنی درباب الزامات انسان نسبت بجامعه‌ئی که درآن‌زندگی میکند فکر کنیم ملاحظه میشود که هیچ طریق‌عقلی برای اجرای‌چنین الزام دردست نیست بجزاینکه متوسل باصل‌اخلاقی «**وفای بقول**» شده وآنرا بعهد و قول و پیمان متکی سازیم.

حال آیا مسئلهٔ قول وپیمان ووفای بعهدیك افسانهٔ تاریخی یا متودولوژیکی‌است، بعقیدهٔ **کانت** تفاوت دراصل مسئله نمیکند ودرهر حال هرالزامی که لازم‌الرعایه شمرده شود باید واجد عنصر تحمیل بنفس باشد وگرنه ممکن است قابل اجرا نگردد.

پوفندورف بیانی دراین باب دارد که‌مرادف آنرا سایر نویسندگان نیز گفته‌اند. وی میگوید: (۱)

«بطورکلی برای اینکه جمع‌کثیری از مردم با یکدیگر متحدشده یك شخصیت مرکب بوجودآورند تا حقوق‌معین بدان تعلق‌گیرد وآن‌حقوق منافی میل یامنافع شخصی بعضی اعضای خاص ازآن‌شخصیت مرکب «یعنی جامعه» باشد واین‌حقوق ازنوعی باشدکه‌هیچ عضوی ازآن‌شخصیت مرکب نتواندآن حق‌را جداگانه‌ازسایرین مطالبه‌کند لازم‌میآید که اعضای‌آن شخصیت مرکب ابتدا تمام اراده‌ها وقدرت‌های خودراصورت وحدت‌بخشند ویکجا جمع نمایند وبدون انجام این‌عمل چگونه‌عده‌ئی ازمردم که‌عموماً با یکدیگر بحکم طبیعت مساوی هستند میتوانند با یکدیگر ملصق شوند درك آن محالست.»

از این مقدمات چنین نتیجه میگیریم که یك فرضیهٔ سیاسی که بر پایهٔ حقوق طبیعت بناشود شامل دوعنصر لازم خواهد بود:

(اول) عنصر **قرارداد** که بوسیلهٔ آن یك جامعه یایك حکومت ویا هردو بوجود آمده‌اند.

(دوم) حالت **طبیعی** که در خارج قرارداد وجود داشته ودارد.

اما عنصر قرارداد در مصاف عمل دو مورد پیدا میکند:

(۱) روابط بین افراد

(۲) روابط بین دولتهای مستقلهٔ حاکمه

---

۱ ـ کتاب «حقوق طبیعت وملل» بقلم بوفندورف جلد هفتم فصل دوم قسمت ششم ترجمهٔ Kennet بانگلیسی

پس پیمانها وموافقت نامه‌ها نیز بر دو نوع میشوند. آنچه که مربوط بمورد اول است موجد **قانون بلدی** یا **حقوق بلدی** گردیده و آنچه که با مورد دوم ارتباط دارد **حقوق بین‌الملل** را بوجود میآورد و در عین حال هر دو نوع حقوق و قوانین فوق تابع اصول کلی و عمومی حقوق طبیعت میباشند. بدینطریق هم حقوق بلدی و هم حقوق بین‌الملل ناشی از پیمان ومحصول قوانین موضوعه هستند وهردو ازاین حیث واجب‌الاطاعه شمرده میشوند وواجد عنصر تحمیل بنفس می‌باشند یعنی طرفین قرارداد در هردو مورد قبول کرده‌اند که شرایط قرارداد را برنفس خویش تحمیل نمایند.

ممکن است انواع بسیار از فرضیه‌های مربوط بشکل قرارداد یا طبیعت قرارداد و موقعیت آن طرح ووضع شود، اما این ایده که «**حکومت براساس پیمان بین زمامدار ومردم استوار است**» ازقدیم وجود داشته وتاریخ ظهور آن خیلی پیش از تاریخ ظهور فرضیه‌های جدید درباب حقوق طبیعت است. رابطهٔ بین اربابان فئودال ورعایای ایشان نیز متضمن همان ایدهٔ پیمان بین زمامدار ومردم است. ولی طبق این ایدهٔ قدیم، مردم یا جامعه را بصورت یك جسد متصل وواحد می‌پنداشتند نه جامعه‌ئیکه مرکب از افراد باشد وحفظ منافع هرفرد در آن درنظر گرفته شده باشد. وچون فرضیهٔ حقوق طبیعت رو به بسط وتکامل گذاشت ایده وفرضیهٔ قرارداد محتاج بتوجیه وتفسیر گردید تا بتوان آنرا با فرضیهٔ حقوق طبیعت وفق داد.

ساده‌ترین توضیحی که دراین مورد داده شد چنین بود که باید دو نوع قرارداد در نظر گرفت وقرارداد را بدو مفهوم و دو معنی استعمال کرد بشرح زیر:

(اول) قراردادی که طبق آن جامعه بوجود آمد و افراد و اعضاء جامعه را به یکدیگر پیوست.

(دوم) قراردادی که بین جامعهٔ فوق باهیئت حاکمهٔ آن منعقد گردید.

بدینوسیله ایدهٔ قرارداد بصورت یك فرضیهٔ جهانی درآمده متضمن تمام اشکال الزامات وکلیهٔ انواع دسته بندیهای اجتماعی گردید. واین همان شکل از تفسیر اصل قرارداد است که **آلتوسیوس** ازآن پیروی نمود و**پوفندورف** نیز از آن تبعیت کرد. ولی فلاسفهٔ انگلیس چندان توجهی نسبت ببسط وتکامل فرضیهٔ قرارداد مبذول نداشته‌اند. **هابس** توجهی بدان نمیکند وجان لاك ازهردوشکل قرارداد ذکری مینماید بدون آنکه بین آندو فرقی قائل شود. سبب این نکته آن است که نقشی راکه حقوق طبیعت در فلسفه و حقوق کشور های اروپا درآن عصر بازی نمود در ژوریس پرودانس انگلیس ایفا نکرد.

اگرچه فرضیهٔ قرارداد را غالباً طرفداران آن وسیلهٔ محدود کردن قدرت حکومت یا دفاع از عقیدهٔ حق مقاومت قرارداده‌اند ولی بطورکلی این فرضیه بدون آنکه بطریقی معین تشریح شود مستلزم نکات فوق نیست. چنانچه هابس واسپینوزا آنرا تحریف کرده مطابق احتیاجات فلسفی خویش تفسیر نموده وتفسیر مزبور را وسیلهٔ دفاع ازقدرت مطلقه قرارداده‌اند. التوسیوس وجان لاك بعکس آنرا وسیلهٔ دفاع از**فرضیهٔ لزوم محدودیت قدرت سیاسی** قرار دادند وجان لاك آنرا برای دفاع از انقلاب وطرفداری از آن نیز بکار

برد . اما گروشیوس و پوفندورف و بسیاری از نویسندگان سیاسی، حد وسط بین دو نظریهٔ فوق را گرفته بدون آنکه طرفداری شدید از اصل مقاومت نمایند و آنرا برحق شمارند دربارهٔ لزوم محدودیت‌های اخلاقی زمامداران تأکید نمودند و تأکید ایشان بیشتر روی این قسمت از فرضیه بود که «**قانون و حکومت هر دو در حوزهٔ عمومی اخلاقیات قرار دارند و تنها مظاهر نیرو و قدرت نبوده بلکه باید در معرض انتقاد اخلاقی قرار گیرند**» . لهذا در نظر این جمع، فرضیهٔ فوق تمایلی عمومی بطرف آزادی‌خواهی سیاسی (لیبرالیسم سیاسی) داشت .

البته این نظر که «الزام رعایت قرارداد از حقایق اخلاقی غیر محتاج بدلیل بوده و از بدیهیات اولیه است» مدتهاست منسوخ گشته و در فلسفهٔ سیاسی مردود شناخته شده ولی نکته‌ئی که موجب تعجب میشود آن است که علت چه بود که فلاسفهٔ قرن هفده این فرضیه را از علوم متعارفه و از بدیهیات غیرمحتاج بدلیل شمرده‌اند . ظاهراً در آن قرن یك قطع رابطهٔ ناگهانی با فلسفه و عقاید سیاسی سابق بعمل آمده و چنان مینماید که متفکرین قرن هفده ناگهان بخیال افتاده‌اند که از قیود و رسوم و قانون عادت و سابقه رهائی یابند و حوزهٔ تفکر خود را از این قید قدیمی آزاد سازند . عقیدهٔ ایشان نسبت بخاصیت توارث یعنی قبول یك سلسله رسوم بعنوان اینکه تنها ارث آباء و اجداد است سست و متزلزل گشته و نیز کشف کرده‌اند که زور و نیروی بدون هوش و درایت و تعقل، ارزشی نخواهد داشت . و میتوان گفت که از زمان یونان قدیم تا قرن هفده چنین بیداری ناگهانی در افکار بوجود نیامده بود و تحول افکار تاقبل از این تاریخ تدریجی و تابع سیر بطئی تکامل بود . لهذا میتوان آن قرن را **قرن انقلاب فکری** نامید . در قرن مزبور این فکر بوجود آمده و قوت گرفت که عنصر عامل خیر و صلاح و مؤثر در سعادت انسان را باید از طریق بکار بردن هوش و دقت و بوسیلهٔ تنویر فکر جستجو نمود و شناخت ، و بزرگترین دشمن تنویر افکار همان قبول کور کورانهٔ عقاید یا رسومی است که برای صحت و برحق بودن آن هیچ دلیلی در دست نیست بجز وجود آن یا عادت بدان و بجز سابقه و معمول بودن آن . چون در قرن مزبور ریاضیات و علم فیزیك در اثر پیروی از شیوهٔ تفکر و تعقل توأم با تجربه، ترقیات شایان نموده بود ، این شیوه در عالم فلسفه و حوزهٔ عقلیات نیز نفوذ یافته معتقد شدند که تنها بهدایت عقل میتوان یك فلسفهٔ صحیح را از شالوده بنا نمود و بدینوسیله حقایق را چه در عالم سیاست و چه در عالم اجتماع و چه در روحانیات و غیره درك کرد .

طبقات روشنفکر و تحصیل کردهٔ آن عصر به تبعیت از عقیدهٔ **فرانسیس باکون** معتقد باین نظریهٔ جدید شده بودند که « **علم قدرت است** » یعنی قدرت ناشی از علم و علم موجد قدرت است و بعبارت دیگر «**توانا بود هر که دانا بود**» فلسفهٔ سقراط که علم را موجد پرهیزکاری و تقوی را درعلم می‌دانست در آن زمان منسوخ گشته و این عقیدهٔ تازه که «علم قدرت است» جای آنرا گرفته بود و البته این فلسفه نیز بعدها منسوخ و مردود گشت و ثابت شد که « **علم قدرت نیست** ».

نکتهٔ دیگر آنکه از آغاز مسیحیت تا آنزمان این اولین مرتبه بود در تاریخ که

فلسفه بدست طبقهٔ متوسط یا بورژوا افتاده و فلسفهٔ قرن هفدهم در واقع فلسفهٔ متعلق به‌اواسط الناس بود. درآنزمان طبقهٔ متوسط بطورکلی طرفدار آزادیخواهی (**لیبرالیسم**) وحامی اصل وحدت جهان (**کوسموپولیتانیسم۱**) یعنی اعتقاد به برادر بودن همهٔ‌مردم با یکدیگر (مشابه‌ا نترناسیونالیسم امروز) وهم طرفدار فلسفهٔ اصالت‌فرد (**اندی‌ویدوالیسم**) ومروج تنویرافکار بود.

پس فلسفهٔ جدید قرن هفده بااین تحول فکری وتحول اوضاع، راهی برای پیشرفت وطریقی برای مشی خود بهتراز آن ندید که ازمسئلهٔ **اصالت فرد** خط سیرخودرا آغاز نماید، بدینمعنی که مسئلهٔ‌فردیت ورجوع بطبیعت فرد آدمی بهترین‌موضوعی بود که‌شایستهٔ تغییر خط مشی فلسفه و ظهور فلسفهٔ جدید بنظر رسید. لهذا فلسفهٔ نوین ازاین نقطه شروع بعمل وفعالیت نمود. در تاریخ فلسفهٔ سیاسی آغاز قرن هفده آغاز ظهور و نمو **فلسفهٔ فردیت** یااصالت فرداست. اکنون قدری بیشتر این نکته راتوضیح می‌دهیم.

درعصر مزبور توجه افکار بدین نکته معطوف گردید که هرفرد انسان ازلحاظ فردیت واجد علایق وامیالی است وطالب منافع وفعالیت وعاشق مسرت وسعادت‌وپیشرفت وترقی میباشد. مافوق تمام غرائز آدمی عقل اوجای داردکه خودهادی‌وحاکم برغرائز دیگر است، **و بدون وجود عقل استعدادات دیگر آدمی موفقیتی نخواهند داشت**. فکر کردند ومعتقد شدند که این فرد آدمی باخصائصی که بدان اشاره شدتنها واجد مصالح بنای اجتماع است یعنی یك اجتماع پایدار را تنها بر افراد آدمی می‌توان استوارنمود و **فرد شالودهٔ بنای جامعه است**. باظهور این فکر، موضوع اختلافات سابقه دار وتابع سنت درباب نژاد یا مذهب، فقر وثروت وسایرحالات عرضی آدمی که همیشه مورد توجه متفکرین بود رو بضعف گذاشت وآنرا چندان مهم نشمردند. دراینجا «**فردآدمی**» یعنی فرد برهنه وعریان آدمی؛ عریان ازخصائص عرضی‌مانندفقروثروت وامثال آن، یعنی «**بشربی‌ارباب**» بخودی خود بعنوان یك «**حقیقت مجرد**» و یك حقیقت مسلم ومحقق وپایدار قد علم کرده جلب توجه متفکرین رانمودبدون توجه باینکه این فرد بشر کشیش باشد یاسرباز، کاسب باشد یا نقاش. تنها فرد بشر ازحیث اینکه بشراست وودرحاجات وامیال بشری باسایرین شریك ویکسان‌است، درنظرهاجلوه کرد ومورد توجه فلاسفهٔ عصر گردید.

بنظرمتفکرین آن زمان چنین رسید که **درطبیعت آدمی عناصری‌موجوداست که درتمام افراد بشر مشترك میباشد و آن خود موجب وحدت آدمی است** وخصائص محلی وعادات دنیوی وفردی که افراد وجماعات مختلف موصوف بدانند همانا نتیجهٔ انحراف ازسطح طبیعی وحاصل تجاوز ازمعیارطبیعی است. وآن خصائص‌وشرائط معتدل ومشترك که معیارمعتدل وسطح طبیعی‌است درخمیره ونهاد عموم افراد بشرمندرج بوده غیرقابل تغییراست. پس بدینطریق مسلماً میتوان حداقل‌شرایط معیارطبیعی رابدست

Cosmopolitanism — ۱

آورد و کشف نمود وهمین شرایط است که وجود گروه های اجتماعی پایدار وقرین آرامش وصفارا ممکن میسازد . وهکذا وجود **حقوق وقانون اساسی وحکومت خوب** را میسر می نماید وهیچ زمامداری قادر نیست که ازاین شرایط سرپیچی کند .

بدینطریق فلسفهٔ **حقوق طبیعی ومذهب طبیعی واقتصادطبیعی** هم درافکار فلسفی وقریحه‌ئی وهم درعقاید اجتماعی مردم قرن هفده رسوخ نمود .

اما باظهور این فرضیه مطلب تمام نبود ومشکل دیگری ازاین فرضیه ناشی گشت که‌محتاج بتوضیح وتفسیر بود. این **انسان فرد** واین **بشر منفرد** که مورد توجه فلسفه‌واقع گشت درعین حال تبعهٔ یك کشور یارعیت یك دولت یا عضو یك جامعه بود و تا بامروز هم هست. این نکته هم‌البته ازفرضیهٔ حقوق طبیعی‌استنباط میشد یعنی فرضیهٔ حقوق طبیعت میگفت : «**عضویت جامعه ناشی از همان طبیعت فردیت آدمی است**» . اما این استنتاج مانند فرض مقدمه که آنرا ازبدیهیات‌می‌شمردند بدیهی‌نبوده محتاج باثبات‌بود. البته اگر ازطریق فرضیهٔ حقوق طبیعت وارد جهان فلسفه نمی‌شدیم و ازراه دیگر وارد میگشتیم امکان داشت که انسان رابعنوان «عضویك جامعهٔ متشکل» یك فرضیهٔ بدیهی واز علوم متعارفه دانست وبعد«انسان بعنوان فرد» راناشی ازآن فرضیهٔ بدیهی‌شمردوازآن استنباط کرد چنانچه فلسفهٔ افلاطون وارسطو همین شیوه راپیش گرفته اند . اما بااعتقاد بفرضیهٔ حقوق طبیعی بخصوص پس‌ازهابس، عضویت جامعهٔ متفرع ازاصل فردیت قرارداده شد لذا موضوع لزوم عضویت جامعه احتیاج بتوضیح و اثبات داشت .

طبق استنتاج ازحقوق طبیعی، جامعه برای انسان وبخاطرافراد آدمی بوجودآمده نه‌آنکه انسان بخاطر جامعه بوجود آمده باشد . چنانچه **کانت** گوید که : « بشریت باید همیشه بعنوان هدف وغایت مقصود مطمح نظر باشد نه‌بعنوان وسائل وابزار . فرد هم از حیث منطق وهم ازلحاظ اخلاق مقدم است . فرد ماده است و جامعه رابطهٔ بین مواد » پس طبق فلسفهٔ قرن هفده اهمیت روابط کمتراز اصل مواد بود ودردرجهٔ اول ماده یعنی فرد موردتوجه بود نه روابط یعنی جامعه .

وهمین مسئلهٔ تفوق فردازخصوصیات فرضیهٔ حقوق طبیعت‌وازعلائم ممیزه ومشخص بین فلسفهٔ قرون جدیده بافلسفهٔ قرون وسطی‌است. واین فرضیه را**هابس** و**لاك** نموداده تقویت کردندتاآنجا که عنصرمهمی درفلسفهٔ اجتماعی‌زمان گردید وتاهنگام انقلاب‌فرانسه ومدتها پس‌ازآن نیزدوام یافت وطرف توجه بود. حتی پس‌ازآنکه **دیوید هیوم** باساس فلسفهٔ حقوق‌طبیعی ومتود ولوژی آن حمله نمود وآنرا درهم شکست بازتاچندی دوام‌یافته ودرمکتب **بنتهام** هنوزجزء مفروضات اولیه وازمسلمیات شمرده میشد .

☆☆☆

فصل بیست و یکم

سیر فلسفهٔ سیاسی در انگلستان قبل از جنگهای داخلی

توماس مور ، ریشارد هوکر ، حزب مستقل ، راجر ویلیامز ، ویلیام والوین ، سکتاریانها وار استیانها ، توماس ادوارد ، جان سلدون ، توماس اسمیت ، فرانسیس باکون ، سر ادوارد کوك .

(الف) ـ مقدمه

قبل‌از جنگهای داخلی انگلیس که در سال ۱۶۴۰ آغاز گردید، آنطور که در فرانسهٔ ربع آخر قرن شانزده تمیز بین عقاید مختلف سیاسی در اثر لزوم بحث و مشاجره مشخص و روشن شده بود ، در انگلیس مشخص نبود و سبب آن در ذیل اشاره خواهد شد.

درفرانسه (اولا) فرضیهٔ حق مقاومت در برابر حکومت کاملا ملصق باین فرضیهٔ قدیم شده بود که «قدرت سیاسی ناشی ازمردم است» . **(ثانیاً)** فرضیهٔ لزوم اطاعت مطلق و کور کورانه ازحکم دولت به فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت پیوسته وجزئی از آن محسوب میشد • کتاب جمهوری ژان بودن هم فرضیهٔ معتدلی در باب وحدت مشروطیت تحت ادارهٔ سلطنت وضع کرده بود. سیر عقاید وحالات افکار سیاسی در آنزمان بنحوی بود که اشاره شد.

اما در **انگلستان** چون تا اواسط قرن هفده خطر جنگهای داخلی وجود نداشت این افکار بحالتی دست نخورده وطبق سابقه وسنت قرون وسطائی باقی‌مانده اصلاح و بسطی نسبت بدان بعمل نیامد زیرا هنوز احتیاجی به این عمل احساس نشده بود . سلاطین تئودور درظاهر وهم درعمل البته شاهانی مقتدر وواجد قدرت مطلقه بودند ولی قدرت ایشان متکی برضایت یك نوع طبقهٔ متوسط بود که بسیار محتاط بوده وقطع رابطه باسلطنت وتضعیف شاه راخلاف حزم ودوراندیشی وهم مخالف منافع خود میشمردند. بدین سبب بود که اواخر قرن شانزده واوایل قرن هفده حزبی در انگلیس بوجود نیامد که برای تقویت قدرت مطلقهٔ شاه محتاج بتوسل بفرضیهٔ حقوق الهی سلطنت شود و برای شاه حقوق آسمانی قائل گردد. پس آنطور که این نکته درفرانسه لزوماً مورد توجه قرار گرفت در انگلیس مورد توجه واقع نشده وهمچنین حزبی نیز در انگلیس بوجود نیامد که مانند فرانسه شدیداً ازطریق استدلال فلسفی طرفداری ازفرضیهٔ حق مقاومت نماید. در آن زمان درعین حال که شاه صاحب قدرت مطلقه بود قدرت مشروطیت انگلیس ازلحاظ حقوقی وقضائی (لگال) درسه نقطه

متمرکز شده بود . (اول) شاه . (دوم) پارلمان . (سوم) محاکم شاه . و اگر چه حدود اختیارات وقدرت این سه مرکز دقیقاً تعریف نشده وابهام داشت اما سابقه وسنت ملاك عمل بود و برطبق عرف وعادت وسابقه تا درجه‌ئی این حدود معلوم بود، تااواسط قرن هفده هنوز بیم آن نمیرفت که بین این سه قدرت یعنی بین شاه وپارلمان یابین شاه و محاکم قضائی اختلاف حاصل شود وبا یکدیگر بمشاجره وستیزه برخیزند . همان فرضیهٔ خیلی قدیم درباب لزوم هم‌آهنگی وسازش بین این قدرتها در تحت حقوق اساسی قلمرو هنوز جاری وساری بود.

اما ازطرفی افکار سیاسی انگلستان درقرن شانزده ازاین حیث مشابه افکار سیاسی سایر کشورهای اروپا بود که در آنجا نیزمسائل دیگرازقبیل مسائل مهم اقتصادی وامثال آن عموماً تحت‌الشعاع مسائل سیاسی ناشی از رفورم پروتستان قرارگرفت بطوریکه توجه متفکرین زمان منعطف باین مسائل سیاسی بودوبه تحولات اقتصادی که درجریان بود وتأثیر عمیق دربرانداختن ریشهٔ سیستم اقتصادی سابق مینمود توجهی نداشت.

درهنگامیکه کلیسا های مختلف کاتولیك وپروتستان وغیره برای انجام مطامع سیاسی خودمشغول نبردبودند تحولات جدی ومهم اقتصادی که ناشی از رواج بازرگانی بطرز جدید ومنسوخ گشتن طریقهٔ اقتصاد قدیم بود صورت میگرفت ولی مطامع سیاسی و مبارزهٔ کلیساها این تغییرمهم را ازنظرها مستور داشته وجلب توجه ننمود.

زمینهٔ افکار وعقاید این زمان وتصویری ازصحنهٔ عقاید ما قبل این زمان یعنی دورهٔ ماقبل رفورماسیون را بخصوص درباب تغییر اوضاع اقتصادی میتوان از مطالعهٔ کتاب جالب توجه **توماس مور** موسوم به **یوتوپیا** دریافت .

(ب) ـ توماس مور و کتاب «یوتوپیا»
(۱۴۷۸ ـ ۱۵۳۵)

شرح حال و تألیفات

سرتوماس مور (۱) که اورا بسببی که ذکرخواهد شد **سن توماس مور** یعنی توماس مور مقدس نیز مینامند سیاستمدار ونویسندهٔ انگلیسی فرزند **سرجان مور**(۲) وپدرش بشغل قضاوت اشتغال‌داشت. توماس‌مور دراکسفوردتحصیل کرده با**اراسموس** دوست‌بود وتابع‌سلسلهٔ رهبانان کاتوزیان گردید. چندی وکیل عدلیه ودر۱۵۰۴ بوکالت پارلمان نائل‌آمد . بمخالفت باهانری هفتم برخاست . ودر۱۵۱۰ بسمت نایب‌الحکومه شهر لندن تعیین گشت . هنگامیکه عازم **فلاندرز** (۳) بود طرح کتاب خود موسوم به **یوتوپیا** (٤) را ریخت .کلمهٔ یوتوپیا را نام یك جزیرهٔ خیالی قرار داده و ایدالهای خود را درباب حکومت وادارهٔ امور اجتماع در آن شرح می دهد . کتاب مزبور شبیه

۱- Sir Thomas More ۲- Sir John More ۳- Flanders

۴- Utopia این کتاب اولین مرتبه درسال ۱۵۱۶ بچاپ رسید .

دیالوگ یا مکالمات کتاب جمهوری افلاطون است وروی همان رویه تنظیم شده . وی دعوت بمحاکمه شد . در محکمهٔ مخصوص موسوم به **استارچمبر** (۱) محاکمه بعمل آمد که شاه هم در آن حضور می‌یافت . شاه را از طرز بیان و استدلال وی خوش آمد و به او در بار منصب ریاست ادارهٔ عرایض را داد (۱۵۱٤) وبعد بمراحل عالی تر ارتقا یافت . در ۱۵۲۵ برحسب توصیهٔ **وولزی** (۲) بریاست مجلس عوام انتخاب شد. بعنوان نمایندهٔ شاه برضد اصلاحات لوتری قیام نمود. در ۱۵۲۹ بسمت رئیس القضات (لاردشانسلور ۳) انگلستان منصوب گردید . وی اولین شخص بود از طبقهٔ غیر اشراف که در تاریخ انگلیس بچنین مقامی شامخ رسید. در انجام محاکمات تسریع نمود ولی با متهمین بکفر بد رفتاری کرد و مجازات شدید دربارهٔ ایشان قائل شد. مجاهدتی در طریق اصلاح افراطی (رادیکالی) تشکیلات کشیشان ومسائل مذهبی نمود ودرهمین مورد بود که بین وی باهنری هشتم کدورت حاصل شده بمخالفت باهنری برخاست . هنری طرفدار ملایمت در مورد کفار و تعدیل قوانین مربوط به کفر بود . توماس مور از ادای سوگند نسبت باین موضوع که «بجز مقام سلطنت احدی حق قضاوت نسبت بکلیسا ندارد» امتناع کرد ، برسر این موضوع در ۱۵۳۲ ناگزیر باستعفا گردید و باتهام خیانت محبوس وچون از یاد کردن سوگند درمورد رد اتوریتهٔ پاپ نسبت بطلاق بین هنری هشتم و کاترین ارا اگون امتناع کرد محکوم به تصلیب گردید وشاه طبق حقی که درمورد تغییر مجازات داشت مجازات وی را به قطع سر از بدن تبدیل کرد و طبق امرشاه سر بریدهٔ او را بالای پل لندن نصب کردند .

درسال ۱۸۸٦ ازطرف پاپ لئوی سیزدهم مراسم **بیاتی فیکاسیون** (٤) یعنی مراسم شاد کردن روح مرده واحترام بروح وی و در ۱۹۳۵ یعنی چهارصد سال پس از مرگ اومراسم **کانونیزاسیون** (۵) یعنی اعطاء لقب مقدس **یاسن** (٦) دربارهٔ روح وی معمول گردیده لقب مزبور بدو داده شد .

توماس مورچند کتاب دیگر نوشته از آنجمله است کتاب موسوم به دیالوگ درباب آرامش دربرابر اندوه . این کتاب را در زندان نگاشته ولی شهرت وی بواسطهٔ همان کتاب یوتوپیاست کـه در آن از **الغاء مالکیت اراضی** و واگذاری تمام املاک و اراضی بجامعه و**لزوم وتربیت مردان وزنان بالتساوی** وازاصل اغماض مذهبی طرفداری میکند اگرچه خودواعظ غیرمتعظ گشته درعمل با متهمین بکفر با شدت رفتار کرد. بالاخره پس از وی نام کتابش اصطلاحی شایع در فلسفهٔ سیاسی شده تا آنجا که افکار مبنی بر آرزو پرستی وخیال پرستی را **یوتوپیا** ومسلك خیال پرستی را که همان **ایدآلیسم** باشد **یوتوپیانیسم** وخیال پرستان وایدآلیست‌ها را **یوتوپیانیست** اصطلاح کردند واین اصطلاح تا بامروز شایع است .

---

۱ — Star chamber ۲ — Wolsey ۳ — Lord Chancellor ٤ — Béatification
۵ — Canonisation , Canonization ٦ — Sainte

در عقاید سیاسی توماس مور

بطوریکه اشاره شد کتاب یوتوپیای توماس مور آئینهٔ انعکاسی است از افکار و عقاید دورهٔ ماقبل رفورماسیون که در زمان توماس مور آفتاب آن در حال غروب بود و تحولات تـازه در افکار درشرف ظهور وتکوین بوده است. کتاب یوتوپیا تصویر و همچنین رد یك جامعهٔ حریص است کـه در آن اخلاقیات نیك منحصر شده است باینکه «**اجناس واشیاء مورد احتیاج مردم را در خارج کشور بقیمت های خیلی ارزان خریداری کنند ودر داخلهٔ کشور بقیمت‌های فوق‌العاده گران بفروش رسانند**».

نویسندهٔ کتاب بزبان هجا این روش را مردود دانسته و عدم رضایت نویسنده از اوضاع روزمفهوم است وبطوری نوشته شده که شامل هر نوع سوء جریان اموراقتصادی درهر دوره می‌شود.

دراین جامعه جرم و جنایت بحدوفور و شیاع رسیده و مانند امور عادی شده در حالیکه طبق قوانین جزائی جانیان بطریقی بسیار وحشیانه مجازات میشوند. وباآنکه دربرابر جنایات، چنان کیفرهای شدید وحشیانه معمول است باز تأثیری درتقلیل جنایات ندارد وسببش این است که جنایت تنها وسیلهٔ حیات وامرارمعاش اکثریت عظیم مردم است. چرا چنین بوده است؟ چون بقول توماس مور «**دستگاه حکومت وسیستم اجتماعی طوری است که خود دزدمیسازد وخود دزد را مجازات میکند**». در واقع دستگاه، خود مولد دزد است و خود کیفر دهندهٔ دزد. مور گوید: «مردانیکه برای خدمت سربازی تربیت یافته‌اند بواسطهٔ موقوف شدن جنگ سربار جامعه شده وطریقی برای گماشتن ایشان بخدمات صنعتی وفلاحتی درکار نیست. خدمات صنعتی و کشاورزی ومخصوصاً کشاورزی حتی معیشت کسانی را که بانجام آن مشغولند اداره نمی کندزیرا برای ازدیاد محصول پشم که ازتمام محصولات پرمنفعت‌تر می باشد لازم آمده است که تمام اراضی زراعتی را نیزتبدیل بمراتع گوسفندان‌نمایند ولزوماً این اراضی را ازتصرف دهقانان بیرون آورند وبدینطریق گوسفند موجب تخریب تمام مزارع ومنازل وشهر ها گردیده ودرهمان هنگام که دهقانان دچار قحط وغلا وگرسنگی‌هستند ویا ازطریق‌دزدی وغارت امرار معاش میکنند طبقهٔ ثروتمندان در ابنیهٔ مجلل وعمارات عالیهٔ خود به بازی کردن با جواهرات خویش ورقابت در خود نمائی ونمایش اشیاء تجملی و گران قیمت بیکدیگر وبه تبذیر و اسراف مشغولند. و اما حکومت بجای آنکه بعلاج این بیماری اجتماعی قیام کند مشغول حقه‌بازی و کشف حیله‌های قانونی تـازه برای وضع واخذ مالیاتهای جدید وطرح نقشه‌های خانه برباده وزیان آوربرای ایجاد جنگ و کسب‌شهرت فتوحات است.

توماس موربغدر وخیانت دیپلماسی نیزحمله نموده. درحملاتی که بروش اقتصادی جدید ومنفعت جوئی افراد درنتیجهٔ رواج معامله وتجارت آزاد میکند درحقیقت روش قدیم

راکه در شرف زوال بوده است ستوده . مقصود از روش سابق روش وجود دستجات مشترك المنافع یاکامنولتی است که ازافراد تشکیل شده و بایکدیگر توحید مساعی وهمکاری میکنند. البته این فرضیهٔ تحلیل جامعه به‌سیستم طبقاتی که بایکدیگر همکاری کنند چنانچه میدانیم ازافلاطون گرفته شده ودر فلسفهٔ اجتماعی قرون وسطی تقویت یافته بود . طبق این نظریه که بخصوص اززمان سن توماس داکوئن ببعد شایع شده بود جامعه ازطبقاتی تشکیل یافته که هر کدام انجام وظیفه ئیرا که برای خیر وصلاح عامه شایسته و لازم است تعهد نموده و هر طبقه وظیفهٔ خود را انجام داده اجر و مزد خود را بدون آنکه بحقوق متساوی دیگران تجاوز کند دریافت میدارند . دراین نقشه ، تقلا ومنفعت جوئی فردی بنحو آزاد (که آنرا دراصطلاح فلسفهٔ اقتصادی زمان معاصر **معامله گری آزاد فردی (۱)** نامند) عملا محلی ندارد . در چنین سیستم گویا یکنفر مالك انگلیسی با اتباع و اجزاء و زارعین خود نیزیك واحد اقتصادی وهم یك واحد اخلاقی شمرده شده و وجود آن چندان منافی با فرضیهٔ فوق نبود .

طبق عقیدهٔ توماس مورهدف اخلاقی یك جامعه آن است که اتباع خوب ومردمیکه واجد نعمت آزادی قریحه ئی واخلاقی باشند بوجود بیاورد که ازتنبلی وکاهلی احترازجویند وبدون زحمت بدنی بیش ازحد اعتدال حاجات فیزیکی تمام افراد جامعه‌را فراهم سازند، تجمل و تبذیر واسراف را ملغی ومنسوخ نمایند ، هم فقر و هم تمول را تخفیف دهند و معتدل سازند وحرص و اخاذی را بحداقل رسانند و بالاخره بمرحلهٔ آزادی فکررسند .

کتاب یوتوپیای توماس موروافکار وی درمورد اوضاع جامعهٔ زمان او بمنزلهٔ وعظ و سخن گوئی درمورد کسی بود که درحال احتضار بسرمیبرد و مرگ وی مسلم باشد و بگذشته حسرت برد وایدآلهای قدیمی و شیرین را بخاطر آورد در حالیکه آوای امواج خروشان اوضاع متغیر معاصر وآینده ، صدای این عقاید را درزوایای فراموشی نهاده و درجوف نعرهٔ رعدآسای سیرمتغیرزمان و در فضای بی انتها نابود سازد .

کتاب توماس مورروقتی انتشاریافت که اغتشاشات مذهبی ومسائل سیاسی بساط‌سادهٔ سابق را در هم میپیچید و فریاد بشر دوستی (هیومنیسم) توماس مور تأثیری در سیل خروشان این تحولات تاریخی نداشت . بهمین سبب کتاب وی درفلسفهٔ سیاسی وخط مشی افکار وعقاید سیاسی زمان مؤثر نیفتاد .

(ج) - ریشارد هوکر ومسئلهٔ کلیسای ملی

فرضیهٔ اتحادافراد وطبقات واصناف مشترك المنافع دریك جامعه که توأم باهمکاری باشد وآنرا **کامنولت کواوپراتیف (۲)** می نامیدند و توماس مور و سایر نویسندگان قرن شانزدهٔ انگلیس درمورد آن سخن گفته بودند بمنزلهٔ نطفهٔ فکری بود که درقرن هفده مسائل سیاسی ازآن ناشی گردید .

در اواخر قرن شانزده تمام احزاب ودستجات سیاسی با توسل خیالی بفرضیهٔ فوق

---

۱ - Individual free enterprize
۲ - Cooperative Commonwealth

مکی به سازشهائی شده بودند که اساس صحیح نداشت یعنی واجد عنصر اشتراك منافع نبود ولذا غیرقابل بقا بود و با مختصر اختلافی درموارد جزئی و غیر مربوط، این سازشها در هم می‌شکست. در میان این اختلافات دومورد آن حائز اهمیت اساسی بود بشرح ذیل:

(اول) موضوع ریشه‌دار وقدیمی اختلاف بین کلیسا بود باحکومت دنیوی که قطع رابطهٔ بارم و پاپ رم آنرا حل نکرد بلکه شکلی تازه بدان بخشید ومبدل شد بیك سلسله اختلافات داخلی که از جمله مسئلهٔ روابط ملی بود با کلیسای انگلیس و با سایر شعب ومتفرعات مذهب پروتستان مانندجمعیت **پرسبی تاریان** ودیگر **جمعیت مستقل** ودیگر جمعیت **سکتاریان**. دعاوی و عقاید وتقلای هریك از این فرقه‌های مذهبی متضمن مسائل سیاسی بود که بالطبع در امور سیاسی جامعه ودولت تأثیر داشت واجتناب از آن غیرممکن میگشت. لذا لازم است که در این فصل شمه‌ئی از این اختلافات سیاسی را که فرق مذهبی موجب آن گردیده ومردم انگلیس را بهچند حزب تقسیم کرد متذکر شویم.

(دوم) مسئلهٔ تمرکز قدرت بود وتأثیر وعکس العمل آن درمراکز قدرت و رابطهٔ بین مراکز قدرت یعنی اجزاء مختلف حکومت (شاه ـ پارلمان ـ محاکم) با یکدیگر که تاآن تاریخ مفروض آن بود که برطبق فرضیهٔ همکاری، با یکدیگر هم آهنگی و همکاری مینمایند. این مسئله ابتدا بیشتر متوجه رابطهٔ شاه بامحاکم عرف گردید ودر خاتمه بمشاجرهٔ شدید بین شاه و پارلمان منجر شد.

پس دراین فصل دومطلب را باید متذکر شویم: **(اول)** موقعیت سیاسی فرقه‌های مذهبی وتأثیر موقعیت سیاسی فرق مزبور در فرضیهٔ راجع به رابطهٔ بین کلیسا و دولت.

(دوم) شرح کشمکش روز افزون بین سلطنت وسایر عناصر مشروطیت که بتدریج موجب شکست ولغو عقیدهٔ قدیم درباب هم آهنگی قدرتها گردید و بالاخره معلوم شد ممکن است روزی بیاید که قدرتهای مشروطیت با یکدیگر هم آهنگی ننمایند و بعکس به ستیزه و مشاجرهٔ با یکدیگر برخیزند.

بجهاتی که سبب آن اوضاع واحوال غیرقابل اجتناب روز بود، مفهوم استقلال کلیسای انگلیس وجدائی آن ازکلیسای رم تنها آن شد که شاه رئیس دنیوی کلیسا گردد. اما عنوان «رئیس دنیوی کلیسا» عنوانی بود که تازگی داشت وهم غیرقابل درك وهضم بنظر میرسید. مقصود ازحکومت مذهبی آن بود که رئیس دستگاه مذهب قدرت آن را داشته باشد که تصمیم گیرد کدام آئین ورسم باید مورد اعتقاد اعضاء کلیسا باشد و رسم صواب و آئین صحیح کدام است و برای هر فرد مسیحی هضم این نکته مشکل بود که پادشاه انگلیس بتواند آئین صواب مذهبی را تجویز کند. یك فرد مؤمن بمذهب معتقد بود که آئین کلیسا یك حقیقت جاودانی است و لذا در نظر وی متصور نبود که اسقف‌هائی که منتخب شاه بودند قادر بمعرفی این حقیقت و حفظ آن باشند. حد اعلای اثر چنین ترتیب وجریانی آن بود که مثلا در محاکم شاه کفر و شرك را نیز جرم شناخته در عرض سایر جرائم قرار دهند. امادرعمل البته مفهوم این جریان غیر قابل اجتناب همانا یکنوع سازش موقتی بود که مؤید حفظ نظم عمومی میگشت.

نکتهٔ قابل توجه آنکه مردم آنزمان هنوز درزیر سایهٔخیالی یك **مسیحیت جهانی** میزیستند و فکر میکردند که این تقسیم و تفکیك کلیسا جدی نبوده و موقتی است و بزودی اختلافات مذهبی مرتفع خواهد شد و حالت عادی کلیسای جهانی ومذهب واحد جهان مسیحی عودت خواهد کرد و تصور نمی کردند که این تفکیك و اختلاف ممکن است دوام یابد .

در اثر مشاجره ومباحثه‌ئی که‌دراین میان درباب قیادت‌شاه نسبت بکلیسای‌انگلیس برخاست کتابی بوجود آمد که درجای‌خود حائزاهمیت گردید . این کتاب راکه‌به«**حقوق حکومت کشوری مذهبی**» موسوم است **ریشاردهوکر (۱)** برشتهٔ تحریر آورد . هدف این کتاب رد انتقاد پیوریتانها بود نسبت‌بکلیسای انگلیس وسایر کلیساهای ملی که ملل مختلف تأسیس کرده یا درصدد تأسیس آنها بودند . واگرچه درباب حکومت کلیسا بحث میکند ولی مباحث کتاب را بمحیط وسیع‌تری بسط داده **فلسفهٔ حقوق وحکومت** را بنحواعم مورد آزمایش وتحقیق قرار میدهد زیرا بعقیدهٔ وی حکومت کلیسا تنها یکی ازمظاهر کل جامعهٔ مدنی است .

این کتاب که تا درجه‌ئی معرف افکارزمان‌هوکرمیباشد در واقع آخرین کتابی‌است که برروی همان زمینهٔ عقاید قرون وسطی نوشته شد، زیرا بلافاصله پس از نشر کتاب، جنگهای داخلی مذهبی آغاز شد، وموجب تحول در اوضاع و افکار گردید . نکتهٔ قابل توجه دراین کتاب آن است که مسائلی‌راکه بعد ازوی معلوم‌شدکه با یکدیگر تضاد داشته وقابل‌سازش نیستند، هوکر سعی‌میکندکه درهم آهنگی و درمرحلهٔ همکاری‌قرار دهد و نیز کتاب مزبور وسائلی را بدست میدهدکه بتوان با بکاربردن‌آن وسائل، سنت قرون وسطائی را باوجود تحولات حفظ کرد وبا اصلاح وتعدیل لازم، آن سنت‌رابعدازجنگهای داخلی وارد فلسفهٔ سیاسی جدید نمودتابکلی قطع رابطه با ادوار سابق وبابعضی‌افکار پخته وپروردهٔ سابق نشده باشد وازتجارب سلف دروضع فلسفهٔ نوین استفاده شده‌باشد چنانچه عقاید ونظریات وی هم از این‌حیث مفید افتاد و **جان لاك** که یکی از واضعین فلسفهٔ سیاسی جدید انگلیس بعد ازجنگهای داخلی‌است خود اعتراف میکندکه قسمتی‌از افکار متفکرین سابق‌راگرفته وبافکار متفکرین بعد پیوسته وموجب‌استمرار افکارمزبور ومانع قطع رشتهٔ تخیلات سیاسی زمان گردیده است .

بطوریکه اشاره کردیم هدف اصلی هوکر آن بوده است‌که ثابت‌کندکه فرقهٔ پیوریتانها در امتناع از اطاعت نسبت بکلیسای جدیدالتأسیس در واقع منکراساس الزام سیاسی شده‌اندکه ازواجبات است . میگوید: «مردم انگلیس بسبب عقل ومنطق، محدود و مقید باطاعت قانون مذهبی انگلیس شده اند ولی پیوریتانها خود را ملزم باطاعت

۱- **Richard Hooker** ریشارد هوکر (۱۵۵۴ – ۱۶۰۰) تئولوژیست انگلیسی تحصیل‌کردهٔ آکسفورد . چهار جلد اول کتاب وی موسوم است به **The Law of Ecclesiastical Polity** کتاب وی در ۱۵۹۴ وجلد پنجم آن در ۱۵۹۷ بچاپ‌رسید . مجلدات ششم تا هشتم آن بعداز مرگ وی بچاپ رسیده و قسمتهائی ازآن حذف شده است

نمی‌شمارند درحالیکه عقل ومنطق وهم مذهب حکم نمیکند که پیوریتانها از کلیسای انگلیس اطاعت ننمایند. » هوکر برای اثبات این مطلب ابتدا وارد تحقیق وآزمایش فلسفی کلیهٔ انواع وحقوق وقانون اساس **الزام سیاسی** میشود ودراین رشته پیروی ازروش **توماس داکوئن** نموده میگوید: (۱)

« حقوق بر چند قسم است: (اول) حقوق جاودانی یا قانون طبیعت نفس خداوند. (دوم) حقوق طبیعی یا فرامینی که خداوند برای حکومت به اشیاء مقرر داشته پس از آنکه اشیاء را متنوع خلق نمود. (سوم) حقوق عقلی که انسان چون موجودی عقلی آفریده شده بخصوص ملزم به تبعیت ازآن است. عقل انسانرا قادر میکند که خوب را درك کند و ارادهٔ وی سبب میشود که انسانرا به تبعیت ازآن حقوق ترغیب نماید. لهذا قانونی که برحیات آدمی حکومت میکند عبارت است ازحکم عقل که میگوید چه اعمالی نیك است و باید پیروی شود ونشانی اینکه این اعمال طبق قوانین عقلی است همانا رضایت عمومی مردم است نسبت بدان وقبول ایشان. وآنچه را که تمام مردم درتمام ازمنه آموخته وعمل کرده‌اند موافق باعمل و طبیعت ولازمهٔ حاجت طبیعی است. »

لهذا بعقیدهٔ هوکر، **قوانین اساسی عقل** بمجردی که کشف ودرك شد مورد قبول جهانی واقع میشود و **قوانین فرعی** را که تعمیم آنها کمتر است میتوان از **قوانین اصلی** استنباط نمود. چون هوکر در بحث فلسفی سیاسی خود نخواسته است قدمی ازعقاید سیاسی قرون وسطی فراتر گذارد، در استدلال خود متکی بهمان اصول کلی گشته که در آنزمان مورد قبول بوده است. وی فرضیهٔ حقوق را تجدید تعریف نموده وگروشیوس که یك نسل بعد ازهوکر زندگی کرده است دنبالهٔ نظریات هوکر را درباب تعریف و تحلیل حقوق گرفته وتنها در استدلال عقلی، مسائلی برآن افزوده است.

بنا بعقیدهٔ هوکر، **حقوق عقلی**، مطلق بوده وتمام مردم ملزم باطاعت مطلق ازآن میباشند ولو آنکه جامعه وحکومتی وجود نداشته باشد. گوید:

«مردم بدین سبب اقدام بتشکیل جامعه کرده اند که دارای یك طبیعت اجتماعی بومی میباشند ونمی توانند درحیات انفراد وگوشه‌گیری، احتیاجات خود را مرتفع سازند و افراد مردم به تنهائی عاجز ازرفع حاجات خویش هستند. اما **جامعه، بدون حکومت قابل بقا نیست** و حکومت نیز بنوبهٔ خود بدون وجود قانون موضوعهٔ مطلق یا **حقوق** بشری نمیتواند دوام یابد وباقی باشد. برای جبران وتخفیف آلام واسقامی که بالضروره در اثر معاشرت و تماس اجتماع افراد با یکدیگر بوجود میآید ناچار باید افراد با یکدیگر توافق نمایند و درمیان خود نوعی حکومت عام بوجود آورند وخویشتن را تسلیم آن حکومت نمایند»

هوکر موضوع **فرضیهٔ قرارداد** را تشریح نکرده وبسط نمیدهد ولی بطور ضمنی بدان اشاره کرده وفرضیهٔ وی متضمن ایدهٔ قرارداد میباشد. میگوید: (۲)

«مقرراتی که طبق آن مردم قبول کرده‌اند که با یکدیگر زندگی کنند یا علنی و صریح وبهمین منظور ابراز واعلام شده، ویاضمن مقررات دیگراست. ودرهرحال اعم ازآنکه

---

۱ ـ کتاب هوکر مذکور درفوق جلد اول قسمت هشتم ۲ ـ کتاب مزبور جلد اول قسمت دهم

صریح یاضمنی باشد خودبمنزلهٔ قانون وحقوق کامنولت است . وروح خاص جسدسیاسی جامعه که اجزاء آن طبق این قانون بوجود آمده بروفق همین قانون نیز بیکدیگر پیوسته وطبق صلاح عامه و آنچه که لازمهٔ خیر مشترك عموم است بفعالیت وعمل پرداخته‌اند . »

پس پایهٔ الزام سیاسی بعقیدهٔ هوکر بر رضایت عامه قرار دارد که طبق آن ، مردم موافقت کرده‌اند که محکوم بحکم یکنفر باشند وبدون این رضایت دلیلی ندارد که یك فرد بشر قبول نماید که ارباب و آقا وقاضی اعمال دیگران باشد (**نیکلا اف کوسا** نیز همین عنوان را نموده است) هوکر میگوید که این رضایت ممکن است بوسیلهٔ نمایندگان مردم ابراز شود وچون کامنولت یکمرتبه درعالم وجود آید قوانین آن الی الابد برای اعضای آن واجب الاطاعه است زیرا شر کتهای حقوقی (کورپوراسیونها) جاودانی وفناناپذیرند. اگرچه هوکر میگوید : «**قانونی که مردم با آن موافقت نداشته باشند قانون نیست وحکومت بدون رضایت مردم ستمگری (تیرانی) است** » معهذا معتقد به شورش هم نیست وحق شورش وطغیان برای مردم قائل نبوده میگوید: «هیچ وسیله‌ئی نیست که جامعه بتواند رضایت خود را از اتوریته و مقامی که خود بوجود آورده است سلب و استرداد نماید . »

عقاید هوکر در این قسمت شباهت با عقاید توماس داکوئن دارد که میگوید : «حقوق جامعهٔ بشری ناشی ازحقوق جاودانی است وطی یك سلسله مانند پله‌های متنازل از حقوق جاودانی الهی ناشی گردیده و متکی به اتوریتهٔ مبدأ اصلی خود یعنی خداوند میباشد . حقوق مطلق به آنچه که طبیعت بطورکلی لازم دارد صورت اثر می بخشد وجامعه بعنوان یك واحد طبیعی واجد یك حق ذاتی و ظرفیت ذاتی است که اعضاء خودرا محدود و مقید بقوانین ارگانیك (عضوی) لازمهٔ موجودیت خود مینماید . »

بالاخره هوکر وارد اصل موضــوع یعنی حملهٔ به پیوریتانها شده چنین استدلال میکند که « حقوق مذهبی انگلیس منافی با حقوق عقلی (قانون عقل) یا ایمان مسیحیت نیست ولذا مانند سایر قوانین انگلیس برای هرفرد انگلیسی واجب الاطاعه است. پرورش وتقویت مذهب اولین وظیفهٔ هرجسد سیاسی است وهرجامعه که واجد مذهب واقعی باشد در آن واحد هم کلیساست (یعنی جامعهٔ مذهبی مسیحی) **وهم دولت** (**یعنی ملت** بانضمام حکومت) .کلیسای انگلیس وملت انگلیس یکسان بوده ومظهر یك جسد واحد میباشند زیرا هرفرد انگلیسی یك فردمسیحی است وهرفرد مسیحی مقیم انگلستان یك فرد انگلیسی است . لهذا قانون مذهبی واجد همان قدرت واتوریته‌ئیست که قوانین دیگرواجد هستند وعدم اطاعت نسبت بقانون مذهبی موجب اختلال نظم جامعه است .» درنظرهوکر گناه مسلك پیوریتانیسم آن است که کلیسا و دولت را دو جامعهٔ مجزای از یکدیگر میداند چنانچه مسلك کاتولیك هم بعقیدهٔ وی همین جرم را مرتکب گردید . مقصوداصلی این دو فرقه آن است که بدینطریق کلیسارا مسلط بردولت نمایند . هم فرقهٔ **پاپالیسم** وهم فرقهٔ **پرسبی تاریانیسم** موجب ابهام واغتشاش وبی نظمی دردولت شده واین بی نظمی بکلیسا هم سرایت نموده یاخواهد نمود » (مقصود ازکلیسا دراینجا همان جامعهٔ مسیحیت است)

بطوریکه از سطور فوق مفهوم است هوکر بنحوی خاص **مدیوالیسم** (عقاید قرون وسطائی) را با **ناسیونالیسم** (ملیت) ترکیب کرده بدینطریق مرامی مرکب بوجود آورده • میگوید: «ملت انگلیس یك کامنولت یا کمونوته (جامعه‌ئیست) مانند شرکتی حقوقی (کورپوراسیون) که ازجهات اقتصادی وسیاسی بی‌نیاز ومستقل میباشدواحتیاجی بجامعه های دیگرندارد وقوانین آن برای اعضایش نه تنها ازلحاظ فردیت بلکه‌ازلحاظ عضویت آن جامعه نیز واجب‌الاطاعه است. لهذا قانون آنچه راکه زمامداران وکشیشان باید انجام دهند تجویز وتعیین میکند وقدرت این دونوع حاکم متعلق به‌ارادهٔ شخصی خودشان نبوده به مقام ایشان تعلق‌دارد •»

امااز‌لحاظ مشروطیت (کنستی‌توسیون) فرضیهٔ هوکر براساس‌همان‌فرضیهٔ‌کامنولت واجد همکاری (کواپراتیف) استواراست • درباب رابطهٔ دولت‌بامذهب، پیروی‌ازهمان عقیدهٔ قرون وسطی نموده که میگوید هرجامعهٔ‌کامل درآن واحد هم‌کلیساست وهم‌دولت است. هم واجدکنستیتوسیون مذهبی وهم شامل کنستیتوسیون دنیوی است • می گوید: «مسیحیت برحق‌وصحیح‌است» وتااینجا باتوماس هم عقیده است ولی ازاین بیعدازعقیدهٔ توماس‌منحرف‌شده میگویداین حقیقت جهانی یعنی‌مسیحیت محتاج به داشتن‌مؤسسهٔ‌جهانی نیست بلکه میتوان آنرا بدست یك‌حکومت ملی ویك کلیسای ملی سپردتا آنراحفظ نمایند وبعد میگوید: فرق نمیکندکه این‌حقیقت جهانی یعنی مسیحیت را درشکل کلیسای **اپیس کوپالیانیسم** (۱) ظاهرسازیم یابصورت **پرسبی‌تاریانیسم** وازلحاظ ایمان به مسیحیت تفاوتی دراین دونوع کلیسا نیست.

بطورکلی فرضیهٔ رضایت هوکر متضمن دفاع ازحق مقاومت نیست و نیز طرفدار اطاعت کورکورانه نیزنمیباشد • و با آنکه هوکر خود ازفرقهٔ **انگلیکان** بوده فرضیهٔ وی برپایهٔ حقوق الهی سلطنت قرار نگرفته و حمایتی از این فرضیه نمیکند یعنی حقوق سلطنت رامن جانب‌الله نمیشمارد. عقیدهٔ انگلیکانهادرمورد حقوق الهی‌سلطنت‌درانگلیس نیزنتیجهٔ جنگهای داخلی بود وپس‌از اعدام شارل اول طرفداران سلطنت این فرضیه را مستمسکی برای طرفداران ازسلطنت قرارداده خواستند به شارل عنوان «شاه شهید» بدهند معهذا در انگلستان این فرضیهٔ حقوق الهی سلطنت قوت نگرفت و نتوانست مانند فرانسه نقش مهمی درفلسفهٔ سیاسی انگلیس بازی کند و حتی درنظر سلطنت طلبان نیز چندان جدی تلقی نمیشد • حتی درزمان جیمزاول وشارل اول هیچیك ازوکلای پارلمان صحبتی‌ازآن ننموده ودفاع نکردند. ولذا این فرضیه درانگلستان اهمیت نیافت.

(د) ـ دربیان عقاید سیاسی کاتولیکها و پرسبی تاریانهای انگلیس

دربرابرعقیدهٔ هوکر و طرفداری وی از لزوم قیادت پادشاه نسبت به کلیسای ملی انگلیس، دوفرقهٔ **پرسبیتاریانها** و **کاتولیکها** وجود داشتند که باعقیدهٔ فوق شدیداً مخالفت کرده وآنراغیرقابل تحمل پنداشتند. هردو فرقه معتقد بودند که تفوق سلطنت

---

۱ ـ Episcopalianism

در کلیسا حمله ئیست به استقلال روحانیت . وراء اختلافات آئینی در باب حکومت کلیسا هنوز دو نکتهٔ قدیمی ریشه‌داشته و منشاء اصلی اختلاف بنظر میرسید و آن عبارت بود از **دیکتاتوری مذهبی** در برابر **آزادی روحانی** . انگلیکانها طرفدار عقیدهٔ اولی بوده و مخالفین آن را مورد حمله قرارمیدادند . پرسبیتاریانها و کاتولیکها اصل دومی یعنی آزادی روحانی را جوهر اصلی مسیحیت میدانستند.

موقعیت کاتولیکها و عقیدهٔ ایشانرا در این کشمکش میتوان از پاسخ توماس مور به‌وکیل‌مدافع شاه درمحاکمهٔ توماس موردریافت. وکیل‌مدافع شاه‌سعی کرد که سئوالی را مطرح کند که بدانوسیله توماس موررا غافلگیر ومجبور نماید که اقرار کند که‌میتوان زیرحکم پارلمان زدکه واجب‌الاطاعه شمرده میشد وازتوماس مور سئوال کرد که«اگر چنانچه شخصی به سمت پاپ رم انتخاب شود و پارلمان رأی دهد که آن انتخاب صحیح نبوده و پاپ را برسمیت نمیشناسد تکلیف هرفرد انگلیسی چیست ؟ آیا باید بازهم پاپ را پاپ وواجب‌الاطاعه بشناسد وحکم پارلمان‌را بدینطریق‌مردود شمارد ویاآنکه حکم پارلمان را قبول نماید ؟» توماس مور چنین پاسخ داد : (۱)

(اولا) پارلمان میتواند درمورد امور مربوط به زمامداران دنیوی دخالت کامل نماید و**(ثانیاً)** درمورد سئوال تواین مطلب را طرح کرده و ازتوسئوال میکنم ـ فرض کن پارلمان قانونی وضع نمایدکه بموجب آن خدا نباید خدا باشد وخدائی کند دراین صورت جناب آقای ریچ (نام وکیل مدافع شاه ۲) بفرمائید به بینم آیا شما هم خواهید گفت که خداخدانیست؟»

عموم کاتولیکهای انگلیس باعقیدهٔ توماس‌مورموافقت داشتند که اگرشاه وپارلمان حکومت برعقاید مذهبی نمایند دیگر ایجاد تشکیلات جهانی برای عموم مسیحیون غیر ممکن خواهد بود. بعقیدهٔ کاتولیکهای انگلیس اعتقاد به اتوریتهٔ پاپ تا درجه‌ئی لازم و اساسی بنظر میرسید تا بدینوسیله وحدت وآزادی کلیسا حفظ شود .

می گفتند لازم نیست مانند **ژزوویت‌ها** معتقدگشت که پاپ قدرت غیرمستقیم برای خلع‌شاه دارد ولی باید اعتراف کرد که تفوق شاه در کلیسا باتشکیل وحدت مسیحیت در جهان وبامفهوم وهدف آن منافات دارد.

اما کالوینیستها باآنکه باپاپ موافقت نداشتند، باپذیرفتن زمامدار دنیوی بعنوان پیشوای‌کلیسا مخالف بوده ودراین قسمت باکاتولیکها هم‌آواز بودند و میگفتند که این عمل مضر به‌استقلال‌روحانی کلیساست. تمایل کالوینیستها بکنترل‌سیاست بوداز‌طرف‌مذهب نه کنترل مذهب ازطرف مراکزسیاسی. بعقیدهٔ ایشان‌انضباط اخلاقی وآئینی جامعه‌مستلزم آنست که حکومت بکلیساکمك نمایدولی کلیسا درتصمیم نسبت باینکه آئین‌پاك والهی کدام است بایدآزاد باشد وبااین استدلال تفکیك مذهب ازسیاست وکلیسا از دولت در مذهب کالوینیسم یك‌اصل اساسی تلقی‌می‌شد ولی‌نه بمفهوم زمان‌معاصر که دولت‌را کاملا‌یك‌مؤسسهٔ

---

۱ ـ رجوع شود بکتاب افکار سیاسی قرن ۱۶ بقلم I . W . Allen چاپ ۱۵۲۸ صفحهٔ ۲۰۰ به بعد

Master Rich ـ ۲

دنیوی می‌شمارند. مقصود از تفکیك دو قدرت درمذهب کالوینیسم آن بود که کلیسا را مستقل سازد ولی تصمیمات کلیسا را هم واجب‌الاجرا نماید ودولت را هم قوهٔ مجریهٔ کلیسا قرار دهد بدون آنکه دولت حق دخالت یا اصلاح یاجرح و تعدیل در آن تصمیمات داشته باشد. اما پرسبیتاریانها مانند انگلیکانها متوسل بهمان سابقه و سنت قرون وسطائی شده مخالف تفکیك کامل دو قدرت از یکدیگر بودند ولی در جریان عمل مجبور گشتند که از آن سابقه منحرف شوند واصل فوق را زیر پا گذارند. انگلیکانها **فرضیهٔ حکومت کلیسا** را از قرون وسطی اخذ کرده وبراساس آن فرضیه ، تشکیل یك نوع کلیسا را طالب بودند که در حقیقت همان حکومت ملی بود و محصول آن همان **کلیسای ملی** می‌شد. پرسبیتاریانها فرضیهٔ استقلال روحانی کلیسا را عنوان نمودند که نتیجهٔ آن تشکیل دولتی می‌شد که بهیچوجه تماسی با کلیسا نداشت وخارج ازکلیسا قرار می گرفت. درقرن شانزده تفکیك کلیسا و دولت از یکدیگر فکری جدید بود که پیوریتانها و ژزوویت‌ها آنرا تقویت می کردند.

فرق مهم بین عقیدهٔ پرسبیتاریانهای انگلیس با کالوینیستهای فرانسه و اسکاتلند آن بود که پرسبیتاریان‌های انگلیس مخالف تفوق شاه درکلیسا بودند ولی با شورش نیز موافق نبودند واز این‌حیث عقیدهٔ ایشان بیشتر به **کالوین** نزدیك بود تا به **ناکس** و **بزا** ونویسندهٔ **ویندیسیا** . سبب این نکته آن‌بود که درقرن ۱۶ هیچگاه در انگلیس فرصتی‌بدست پرسبیتاریانها نیفتاد که ازطریق شورش، حکومت کلیسائی بشکل پرسبیتاریان ایجاد نمایند. حتی درقرن ۱۷ نیز این فرقه، از شورشیان دوآتشه نبودند بلکه آنها را باید شورشیان حد وسط وسست نامید چنانچه درهنگام اعدام شارل افراد فرقهٔ پرسبیتاریان تنها اکتفا کردند باینکه شارل را بپای سنگ قتلگاه آورند و قطع سر شارل را به‌افراد حزب مستقل واگذاشتند. فرقهٔ پرسبیتاریان انگلیس رویهمرفته یك فلسفهٔ سیاسی مشخص نداشت. نظریات وعقاید ایشان بیشتر جنبهٔ اشرافی ومحافظه‌کاری وسلطنت‌طلبی داشت و هدف آن کمتر متوجه تغییرات سیاسی بود و بیشتر توجه به‌رفرم مذهبی داشت.

تنها در سالهای اولیهٔ جنگهای‌داخلی، نویسندگان ایشان از حق‌مقاومت طرفداری کردند. آنچه که مورد نظر و تقاضای این فرقه بود آن بود که مسلك پرسبیتاریانیسم درکلیسای انگلیس معمول شود وبرای نیل بدین هدف بیشتر نظر به شاه داشتند که با کمك وی بدین هدف رسند نه از طریق مخالفت باوی. لهذا این جمعیت در انگلیس فرقه‌ئی بودند که حدود جولان ایشان محدود به حوزهٔ درونی کلیسای انگلیس بود تا درسال ۱۶۶۲ که طبق‌قانون مصوبهٔ موسوم به قانون هم شکلی (یونیفورمیتی۱) ممنوع ازعمل‌واقدام گردیدند لذا این‌فرقه‌را نمی‌توان یك‌حزب صاحب هدف سیاسی معین‌دانست.

(ه) ـ در بیان عقاید فرقهٔ مستقل

فرقهٔ مستقلین که آنها را **کانگرگاسیونالیست** (۲) نیزمی گویند شعبه‌ئی بودند

۱ـ Uniformity ۲ـ Congregationalists یا Independants

از پیوریتانها که اهمیت ایشان در سیاست بمراتب بیش از سایر فرق مذهبی بود. اگر چه تئولوژی ایشان مشابه کالوینیستها بود ولی در رفرماسیون مذهبی قدمهائی برداشتند که آنهارا فرقه‌ئی جداگانه غیراز کالوینیستها و پرسبی تاریانها قرارداد. بقول **رابرت برون**(۱) این فرقه باتصمیم خود باینکه گفتند «اصلاح کلیسا بدون توسل به‌دستگاه سلطنت‌ودستگاه مذهبی یا دستگاه دیگر میسر می باشد» وبا عمل بدین تصمیم وظیفهٔ مشکلی را انجام دادند. این فرقه معتقد بودند که «هر دستهٔ کوچك یا بزرگ ازمسیحیون میتوانند تشکیل یك **کنگرگاسیون** یا گروه‌دهند که آن‌خود یك کلیسای‌حقیقی‌وواقعی خواهدبود ومیتواند کشیش‌خودرا تعیین کندونوعی عبادت باهرشکل اصلاح که‌صلاح‌میداند برای‌خودانتخاب نماید بدون دخالت یاکسب اجازه‌وتصویب مقامات کشوری یا قدرتهای مذهبی. بعلاوه برای انجام عبادات مذهبی، این‌سلسلهٔ مراتب کشیشی واسقفی بعنوان رابطه‌لازم نیست‌و عبادت یعنی ارتباط بامسیح وخداوند رابطه لازم ندارد.» بنابراین‌طبق‌عقیدهٔ ایشان‌کلیسا عبارت میشود از یك مجمع داوطلبی وآزاد متشکل از معتقدین همفکروهم‌عقیده که کمك مقامات کشوری را لازم‌ندانسته ومردود می‌شمارد وهم آنکه معتقد نیست که عمل هر کلیسا را به غیر معتقدین وسایر اشخاص که دارای آن نوع فکر نیستندبسط داده و تحمیل کرد. مفهوم‌کلیسا درنظر ایشان عبارت بود ازهمان کنگرگاسیون یاگروه و گروه همان کلیساوکلیسا عین گروه است وگروه صورت یك فدراسیون را دارد که حالت آن‌مانند شوری وبمنظور مشاورهٔ در امور است.

بدینطریق فرقهٔ مستقلین قدم از حوزهٔ‌کلیسای ملی فرا تر گذاشته و مدعی لزوم درجهٔ بیشتری از اغماض مذهبی برای خویش و هم فرقه های دیگر گردیدند. کلیسا و دولت درنظر ایشان بمنزلهٔ دوجامعه بودند که نه‌تنها ازیکدیگر جدا باشند بلکه اصولا مستقل‌باشند وگفتند قدرت سیاسی‌واجرائی، متمرکز دردولت‌است ولی‌محدود به‌مقاصدی است که درحوزهٔ امورحکومت دنیوی قرار دارد. چنانچه در کتاب ایشان می نویسد: (۲)

« تحمیل واجبار درمذهب و تأسیس کلیساها بوسیلهٔ اعمال قدرت، و ایجاد انقیادنسبت بحکومت مذهبی بوسیلهٔ وضع‌قوانین مجازات وجریمه نه به‌ایشان (یعنی به ضباط وعمال دیوان) تعلق دارد .... ونه به‌کلیسا.»

اگرچه‌اعضاء این‌فرقه اصل فوق ونتایج آنرا کم وبیش‌مرام خودقرارداده وقبول داشتند معهذا اکثریت ایشان مایل به درهم شکستن وحدت مذهبی نبودندبلکه مانندسایر فرق طرفدار اصلاحات مذهبی بودند. فرض اولیهٔ ایشان‌آن بود که تحقیق دقیق وصحیح درامورمذهبی، یك سلسلهٔ حقایق را درباب مسیحیت آشکارخواهد کرد که موجب وحدت

---

۱ — Robert Browne

۲ — کتاب موسوم به «در بیان اصلاح مذهبی بدون توسل باحدی یا تبعیت از انی» (که اشاره به انی عیال چهارم هانری هشتم است — ودراین جمله ایماء است بدینکه بدون توسل به شاه یا هرشخص ومقام دیگر میتوان اصلاحات مذهبی را انجام داد)

A Treatise of Reformation Without Tarying for Anie (or Tarrying for any)

ناشر T. G. Grippen چاپ ۱۵۸۲ صفحهٔ ۲۷

مسیحیت می‌شود. دیگر آنکه تنها معدودی از پیشوایان این فرقه مایل بلغو نفوذ کلیهٔ سینودها (شوراهای مذهبی) در کنگر گاسیونها بودند و اکثریت ایشان تمایل به قطع رابطه با سایر مسیحیون نداشتند.

این مسلك بوسیلهٔ جمعی از مهاجرین انگلیس به امریکا رفته بطوریکه تامدتی مدید مذهب رسمی کشور نیوانگلند در شمال کشورهای متحدهٔ امریکا همین مذهب فرقهٔ مستقل معرفی شد. فرقهٔ مستقلین کشور **ماساشوستس** در امریکا از استعمال عنوان «**معتزله**»(۱) کراهت داشته و آنرا در مورد خود جایز نمی‌شمردند. بعلاوه در درون این کنگر گاسیونهای مستقل مختلف، اصل عضویت و الحاق داوطلبی باشکال مختلف عمل میشد و یك شکل و طبق موازین دموکراسی نبود بدینمعنی که در بعضی گروه ها رأی و عقیدهٔ اعضا در امور آئینی و انضباطی چندان دخالت نداشت. ولی ازطرف دیگر درمسلك این فرقه یك رابطهٔ کلی بین اصل آزادی مذهب با رضایت نسبت بحکومت سیاسی وجود داشت و این مسلك بمراتب بیش ازمذهب برسبیتاریانیسم، فرضیهٔ حق مقاومت را تأئید می کرد. و نه‌تنها مقاومت دربرابر شاه بلکه مقاومت دربرابر پارلمان را هم درراه دفاع از آزادی های اساسی تأیید می‌نمود.

درباب مسئلهٔ اغماض مذهبی نیز اگرچه عموم افراد فرقهٔ مستقلین بر حسب لزوم مسلکی تا درجه‌ئی بدان معتقد بودند ولی درجهٔ اعتقاد مزبور در ایشان متفاوت بود و تنها معدودی از ایشان در این زمینه مرحلهٔ مترقی را پذیرفته معتقد شدند که وجود هر نوع عقیدهٔ مذهبی را که منافی نظم کشوری نگردد باید اجازه داد. این فرقه نیز مانند سایر اقلیت های مذهبی اجرای اصل اغماض مذهبی را بیشتر برای خویش طالب بودند و کمتر برای سایر فرقه ها. اغماض مذهبی را مقدمهٔ اصلاحات مذهبی می دانستند ولی در عین حال مقصود ایشان آن نبود که حکومت مثلا باید بت پرستی را هم آزاد گذارد. یکی از افراطیون معروف یا مترقی‌تر ازسایرین‌ازاین فرقه در امریکا **راجر ویلیامز** (۲) می‌باشد که از اهل **رودایلند** (۳) بود ودرهمین جزیره بود که اولین مرتبه حکومتی بر اساس اغماض مذهبی بوجود آمد. وی در ۱۶۴۴ کتابی نوشت که در آن از اصل اغماض مذهبی طرفداری نمود و در آنزمان آنرا مخالفین این مرام مفتضح‌ترین کتاب خواندند (٤) ودرهمان سال یکنفر بازرگان از اهل لندن موسوم به **ویلیام والوین**(٥) نیز کتابی‌در دفاع‌ازاغماض‌مذهبی‌نسبت‌به فرق‌معتزله‌و آناباپ‌تیست‌ها نگاشت که مؤثر افتاد و این دو نفر را در میان نویسندگان فرقهٔ مستقلین باید مستثنی دانست.

اگرچه مبدأ فرقهٔ مستقلین از قرن ۱۶ آغاز گردید ولی تا سال ۱۶٤۰ عدهٔ ایشان درانگلیس زیاد نبود. ازآن پس فرقهٔ مزبورستون فقرات وپایهٔ جمعیت مقاومت دربرابر

۱- Seperatists ۲- Roger williams ۳- Rhode Island ٤- کتاب وی موسوم است به « Bloudy Tenent of Persecution » ٥- William Walwyn کتاب وی موسوم است به Compassionate Samaritane

شاه را تشکیل دادند وچون **کرومول** (۱) بقدرت رسید و سپاهی بطرز جدید تشکیل داد، این فرقه قوت گرفتند ودر وقایع سیاسی پس ازجنگهای داخلی دوم و اعدام شاه (شارل اول) به اوج قدرت خود رسیدند. در همین زمان بواسطهٔ خسارات اقتصادی و سیاسی که در خلال جنگ به طبقهٔ متوسط درجهٔ دوم که چندان ثروتی نداشتند وارد آمد یك حزب فعال و مؤثر سیاسی بوجود آمد که به **لولرز** (۲) موسوم شدند. فلسفهٔ سیاسی حزب لولرز تا درجه‌ئی دنبالهٔ همان عقاید جمعیت دست چپ از فرقهٔ مستقل بود وچون عملیات وعقاید ایشان حائز اهمیت‌است درفصلی جداگانه شرح آن‌خواهدآمد.

(و) - دربیان عقاید سیاسی سکتاریانها وارآستیانها

از فرق پروتستان بعضی بیشترجنبهٔ محافظه کاری داشته وبعضی بسیارافراطی‌بوده وبعضی‌درحد اعتدال قرار داشتند. ازجملهٔ فرق دست چپ‌پروتستان وطرفدار رفورماسیون دوفرقه بودند: یکی موسوم‌به **باپتیست‌ها** (۳) ودیگر فرقهٔ **کواکرها**(٤) که درمورد حکومت‌کلیسا قدم را ازعقایدفرق‌دیگرپروتستان فراتر گذاشته اساساً منکرلزوم‌حکومت کلیسا گردیده و تشکیلات کلیسا ورابطهٔ آن با قدرت دنیوی طبق فلسفهٔ ایشان بمرحلهٔ صفرمیرسید.

این دوفرقه معتقد بودندکه جوهر اصلی مذهب در اضائهٔ ضمیر و روشنی باطن و وجدان ومبتنی برتجربه وآزمایش روحی است وحکومت‌کلیسا یادرنیل بدین‌هدف‌تأثیری ندارد ویا تأثیرآن بقدری قلیل است‌که به وجودش نمیارزد. این دو فرقه حتی بافکر تأسیس‌کلیسای ملی‌وایجاد مذهب ملی‌هم موافقتی نداشتند. این جمعیت‌ها به **سکتاری‌ها** (یعنی فرقه‌ها ۵) معروف گشتند. این فرقه‌ها افکارسیاسی مشخص ومقاصد سیاسی معین نداشتند وغالباً مردمانی ساده وافتاده ومطیع قانون وآرام بودند وبیشتر وسیلهٔ شهرت ایشان وایجادنفرت در مردم‌نسبت بدیشان همانا معدودی غوغا طلب بودندکه شغل‌ایشان آن بودکه بجستجوی کفار ومشرکین یا منحرفین ازمذهب برخیزند. افراد این فرقه‌ها را شکارچیان کفرمیگفتند وازآن زمره است‌شخصی موسوم به **توماس ادوارد** (٦) که در ۱٦٤٦ کتابی موسوم به **قانقرایا** با لحنی هیستریك وشبیه به مجانین برضد این فرقه‌ها نگاشته است. بعلاوه درآنزمان معمول شده بودکه هرنوع افکار عجیب و غریب را به فرقه‌های اقلیت دست چپ منسوب سازند.

باپتیست‌ها معتقد بودندکه مردم صاحب مذهب واقعی که قلبشان بنور ایمان روشن است احتیاج به قانون ندارند ونمیتوانند تابع دستور زمامداران سیاسی یا غیرسیاسی و عمال دولت یا کلیسا گردند. این عقیده در آن زمان توأم شده بود با این فکرکه آخرالزمان نزدیك است وبزودی دنیا بپایان‌میرسد وقیامت ظهورمیکند ومقدسین مالك ووارث جهان میگردند. مجموعهٔ این افکار دربعضی ایجاد یك نوع روح کوایتیسم (۷)

۱- Cromwell ۲- Levellers ۳- Baptists ٤- Quakers ۵- Sectaries
٦- Thomas Edward ۷- Quietism

یعنی سکوت سیاسی ، ودر بعضی ایجاد روح **نیهیلیسم** (۱) یعنی انکار هستی وهمه چیز ، و یا روح شکاکی یا کمونیسم افراطی نمود . نشر روحیهٔ نیهیلیسم بالطبع موجب رد اموال و تملك وقانون وحقوق وباعث حملهٔ به این عناصر میشد . پس درهمین زمان ومابعد آن بود که درنتیجهٔ نشرچنین افکار، عقیدهٔ کمونیستی دربعضی ازمردم انگلیس پیدا شدو مرام کمونیسم درفلسفهٔ سیاسی انگلیس درهمین زمان راه یافت. مظهر نشر این عقیده ، حزبی بود که در اینموقع بوجود آمده وبه حزب **دیگرز** (۲) موسوم گشت و قائد ایشان **جرارد وینستانلی** بود (۳) که شرح عقاید وی واقدامات حزب وی درفصول بعد بتفصیل ذکر خواهد شد.

درمقابل عقاید این فرقه‌های مذهبی دست چپ، عکس العملی در افکار اکثریت مردم انگلیس پدید آمد واین افکار که برضد تمام این فرقه ها بخصوص هدف آن پرسبیتاریانیسم بود بتدریج شکل گرفت و بـه مسلك **ارآستیانیسم** (٤) موسوم شد. بهترین نمایندهٔ عقاید این مسلك ضد سکتاریان **جان سلدن** (۵) بوده است .

شالودهٔ عقاید جان سلدون ناشی از نوعی **سکیولاریسم** (فلسفهٔ دنیویت) است که درقرن ۱۷ چندان شیوعی نداشت واین فلسفه با قدری حکمت دنیوی وعملی وباقدری تدبیر وزیرکی آمیخته بود که هم لاف وگزاف بیجای سیاسیون و هم دعاوی مذهبیون را رد میکرد . طبق عقیدهٔ سلدون : (اولا) مشروطیت وکلیهٔ ترتیبات کنستیتوسیونل تنها برای حفظ نظم وامنیت است ومبدأ الهی وآسمانی وامثال آن ندارد (ثانیاً) قدرت شاه همان است که قانون معین کرده (ثالثاً) حقوق وقانون همان است که محکمه قادر باجرای آن است (رابعاً) تأسیسات کلیسا وامتیازات روحانیون همان است که ازطرف اتوریتهٔ عرفی مقرر ووضع شده باشد. وی گفت که دعاوی دروغ مبنی برحقوق الهی سلطنت یاکلیسا وامثال آن عموماً دکان شعبده وحقه بازی عده‌ئی شیاد است بمنظورچاپیدن ولخت کردن عامه واخاذی وجمع پول واخذ قدرت ازمردم. وی بالتساوی دولت وکلیسا را هدف این اظهار قرار داده ولی بیشتر به پرسبیتاریانها توجه داشت ودر اینمورد چنین مینویسد : « **پرسبیترها** از تمام روحانیون ومذهبیون روی زمین مقتدرترانند وبیش ازهرطبقه مردم را فریب می‌دهند» . بعقیدهٔ وی مقام و کرسی یك کشیش بمنزلهٔ یك حرفه وپیشه است مانند یك وکیل عدلیه وامثال آن

مسلك سلدون واراستیانها درواقع ترکیبی است از:(اول) **یوتیلیتاریانیسم** یعنی فلسفهٔ سودجوئی (دوم) **سکیولاریسم** یعنی مسلك دنیویت (سوم) **راسیونالیسم** یعنی فلسفهٔ عقلیت، واین مسلك رابعداً **توماس هابس** دوست سلدون پرورش ونمو داده ودرهنگام انقلاب انگلیس **هالیفاکس** آنرا متشکل نموده بصورت یك فلسفه درآورد.

(ز) - فرضیه های مشروطیت - سرتوماس اسمیت و فرانسیس باگون

اهمیت روز افزون مسائل مذهبی واشکالات ناشیهٔ ازآن ومسئلهٔ قدرت شاه که در

Erastianisrn - ۴ Gerard winstanley - ۳ Diggers - ۲ Nihilism - ۱
John seldon - ۵

اینموقع بعنوان پیشوای دنیوی کلیسا حاکم برامور کلیسا قرار گرفته بود موازنه وتعادل مشروطیت قرون وسطائی انگلیس را برهم زد وهم بعضی علل وعوامل دیگر که مخلوق اوضاع زمان بود، موجب ازدیاد استقلال وقدرت طبقهٔ متوسط درجهٔ اول شده واین وقایع موجب بروز اختلاف و کدورت بین شاه و محاکم گردید وچون قدرت شاه را محاکم محدود کرده بودند بدیهی است در صورت بروز اختلاف بقیهٔ قدرت شاه نیز در معرض تهدید محاکم قرار میگرفت ۰ و چون این کشمکش و کدورت به حد اعلی رسید منجر به‌جنگهای داخلی گردید ونتیجهٔ جنگها ازلحاظ سیرافکار وفلسفهٔ سیاسی آن شد که‌فرضیهٔ سابق مشروطیت (کنستیتوسیون) که قائل به **هم آهنگی بین عناصر قدرت** بودمنسوخ شود و فرضیهٔ جدیدی بنام **فرضیهٔ نمایندگی از طرف منبع قدرت** وضع گردد یعنی‌معلوم شود منبع قدرت کجاست وقدرت شاه ویا هرمرکز واجد قدرت راناشی‌ازمنبع قدرت وبعنوان نمایندهٔ قدرت بشناسند۰ اما قبل ازجنگهای داخلی فرضیهٔ سابق متزلزل شده فرضیهٔ جدید هم هنوز قدم بعرصهٔ وجود نگذاشته بود ولذا یك فرضیهٔ واضح درباب اینکه قدرت وتفوق درکدام قسمت از اجزاء کنستیتوسیون مندرج است موجود نبود و چنین تصورمیشد که قدرتی‌را که برحسب عادت وسابقه، شاه وپارلمان ومحاکم دردست دارندذاتی ایشان‌است ودرعمل‌هریك ازاین سه‌قدرت برحسب‌ابتکار ولزوم واقتضا وتاآنجا که درحد امکان ایشان بود اعمال قدرت مینمودند۰ مردم معتقد بودند که تفوق و آقائی متعلق به‌قلمرو وآب وخاك است نه به ارگانها واعضای قلمرو و بسبب همین نوع فکر بود که‌با وجودقدرت عظیمی که سلاطین‌تئودور داشتند یك فرضیهٔ فلسفی که قائل به‌تفوق قدرت سلطنت باشد آنطور که مثلا ژان بودن در فرانسه وضع کرده بود در انگلیس موجود نبود.

جنگهای داخلی‌هم رویالیستها وهم اهل پارلمان رامجبور کرد که هر یك دعوی تفوق و تعلق قدرت را به خود نمایند ونتیجهٔ این‌مبارزه بدانجا منتهی‌شد که پارلمان در دعاوی خود پیش برد وشاه شکست خورد۰

فرضیه های مشروطیت قرن شانزدهٔ انگلیس را میتوان ازمطالعهٔ کتاب **سرتوماس اسمیت** (۱) دریافت که از دانشمندان وسیاستمداران آنزمان بود ۰ توماس اسمیت‌درآن واحد هم معتقد به قدرت شاه وهم مؤمن‌به اتوریتهٔ پارلمان‌است ومیگوید: «**برای آنچه که درحکومت انگلیس انجام‌شود شاه بمنزلهٔ اتوریته و مقام قادر است و پارلمان عالی‌ترین قدرت مطلقهٔ قلمرو میباشد**».

وی صریحاً مینویسد که بعضی کارهاست که شاه میتواند آنها را بدون رضایت پارلمان انجام دهد وبعضی از وظایف است که باید پارلمان آنها را انجام دهد بدون

---

۱ - Sir Thomas Smith (۱۵۱۳ – ۱۵۷۷) زمامدار وسیاستمدارودانشمند انگلیسی، پروفسور حقوق عرف ، چندی سمت وزارت داشت . کتاب وی به De republica Anglorum موسوم‌است که در۱۵٦۵ تحریر شده ودر ۱۵۸۳ بچاپ رسید – در ۱۹۰٦ ازطرف L . Alston درکمبریج تجدید چاپ شده است .

دخالت شاه . ودرهریك از دو حالت فوق عادت مملکت ملاك عمل وحاکم برامراست. از جملهٔ نکات قابل توجه کتاب اسمیت آن است که مشروطیت را اصولا عبارت میداند از مجموع محاکم ، و پارلمان را به عـالی ترین محکمه در حوزهٔ سلطنت تعریف میکند و میگوید بهمین سبب هیچ محکمه‌ئی نمیتواند حکم وتصمیم پارلمان را تغییر دهد. بااینکه از فحوای بیان فوق نیز آشکار است که وی میدانسته است که پارلمان بـا سایر محاکم فرق دارد وپارلمان نمیتواند اصحاب دعوی را برای حل وفصل دعاوی درپارلمان حاضر کند ومحاکمه نماید، معهذا پارلمان را قدرت قضائیه میشمارد. سبب این اختلاط مطلب آن است که وی بین وضع قانون وتفسیرقانون فرقی نگذاشته واین موضوع‌را مورد بحث قرار نداده و نیزمشاجرهٔ بین‌پارلمان وشاه را درکتاب خودپیش‌بینی نمیکند واز آن‌سخنی بمیان نمیآورد.

برای اصطلاح قلمرو عنوانی قائل شده میگوید قدرت اعظم در قلمرو نهفته است وقلمرو، آنرا به شاه ومحاکم مختلف خود برحسب لزوم بنحوی شایسته تقسیم کرده و این قدرتها همه جا درهم‌آهنگی خواهند بود. با آنکه این فرضیات با یکدیگر متضاد است تضاد آن گویا بذهن‌اسمیت رسوخ نکرده ومانعی نمی‌بیند که شاه دررأس‌تمام‌دستگاه حکومت قرارگرفته باشد درحالیکه پارلمان نیز محکمهٔ اعظم وقوهٔ قضائیهٔ اعظم باشد.

موضوع مشروطیت وپارلمان از زمان جیمز اول به بعد همیشه موردبحث ومشاجره قرارگرفت.

جیمزاول دعوی قدرت مطلقه نمودوبا وی مخالفت شدیدآغازشد واز آن‌پس‌همیشه این مسئله موضوع بحث بود. گفتگوی جیمز ابتدا درباب محاکم عرف وامتیازات خاصهٔ شاه بود ومربوط به قوهٔ مقننه نبود. در این مشاجره **فرانسیس باکون و سرادوارد کوك** نیز وارد بوده ونقش مهم را درعهده داشتند وگفتگو درآغاز درباب تفوق‌شاه یا هریك از مراکز دیگر حکومت نبود بلکه بحث درطریق حصول موازنه وتعادل بین شاه ومحاکم شاه بود.

(ح) - فرانسیس باکون وعقاید سیاسی وی

(۱۵۶۱ - ۱۶۲۶)

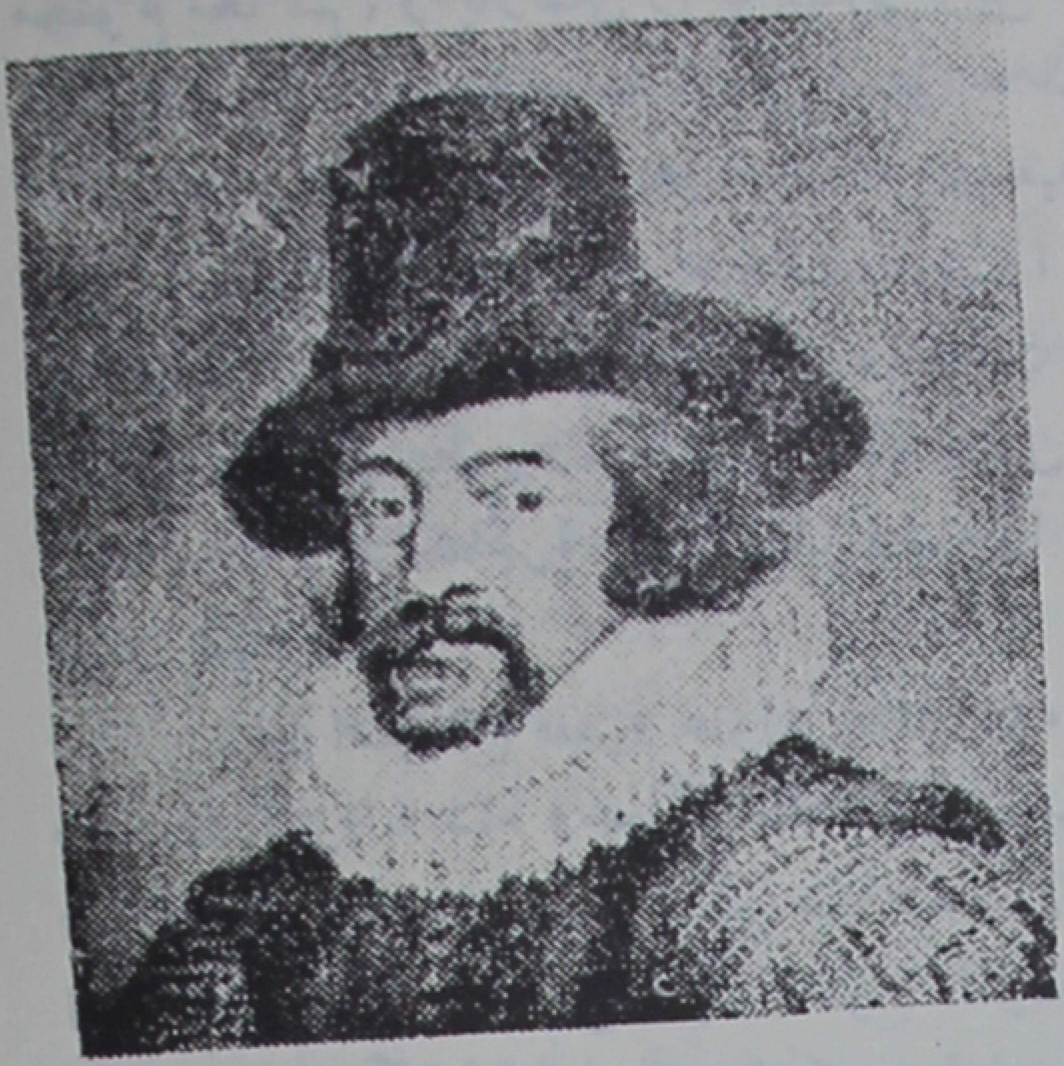
شرح حال و تألیفات :

فرانسیس باکون (۱) فیلسوف و نویسنده و سیاستمدار انگلیس فرزند نیکلاس باکون تحصیل کردهٔ کمبریج، عضو مجلس عوام، در۱۵۹۱ به‌امیر اسکس که مورد توجه الیزابت ملکه انگلیس بود پیوست و به جیمز اول نیز خدمت نموده ازطرف وی مأمور عقد اتحاد با اسکاتلند شد (۱۶۰۴) سپس به منصب مدعی العمومی و بعد بمقام ریاست قضات (لاردشانسلور) و بعد بمنصب (پیر ۲) یعنی عضویت مجلس اشراف (لاردها)

---

۱ - Francois (Francis) Bacon   ۲ - Peer

رسید (۱۶۱۸) متهم به ارتشاء و فساد گردید و بدان اقرار کرد (۱۶۲۱) و محکوم به پرداخت چهل هزار لیره گردید که بعداً شاه جور او را کشیده و پرداخت. از پارلمان و محاکم اخراج شد. وی صاحب تألیفات متعدد میباشد که از آنجمله است: مجموعهٔ ۵۸ مقاله که در ۱۶۲۵ چاپ شده، تاریخ هانری هفتم، مجموعهٔ حکایات مختصر و ضرب‌الامثال، ودررشتهٔ فلسفه: کتب پیشرفت علم، (۱۶۰۵) علم در انگلیس که مقدمه‌ئیست برانسکلوپید که طرح آنرا ریخت ولی نتوانست آنرا باتمام رساند، تحلیل علم که در آن هدف وی آن بود که روش قیاسی را جانشین منطق استقرائی ارسطو نماید، و در رشتهٔ حقوق نیز دو کتاب نوشته است.



فرانسیس باکون

عقاید سیاسی باکون:

اوضاع و احوال سیاسی ومقاماتی که باکون در دستگاه دولت داشت وی را وادار کرد که برخلاف عقیدهٔ باطنی خود مدافع شاه گردد وقویاً ازامتیازات خاصهٔ شاه طرفداری نماید درحالیکه معتقد به‌قدرت مطلقهٔ سلطنت‌نبود ونیزاوضاع واحوال‌ادوارد کوك راوادار کرد که طرفدار محدودیت امتیازات شاه شود اما هردو نفر یعنی **کوك** و **باکون** قویاً طرفداری از**فرضیهٔ هارمونی** (هم‌آهنگی) وتعادل برطبق عادت قلمرو ویا قانون کشور نمودند که طبق آن شاه وارگانهای حکومت باید درآن سیستم وجود داشته باشند بدون آنکه یکی تفوق وامتیاز نسبت بدیگری داشته باشد.

باکون دربحث خود همیشه طرف سلطنت راچربانیده و نسبت بقدرت‌سلطنت‌تأکید میکند ولی همیشه سلاطین تئودوررا در بحث خود درنظرمیگیرد که بعقیدهٔ وی قیادت‌ملت و پارلمان بایشان سپرده شده و مورد اعتماد میباشند. وحدت انگلستان با اسکاتلند و استعمارایرلند وسیاست تجاوز کارانهٔ انگلیس دراروپا مورد پسند و تمجید باکون بوده وآنرا وسیلهٔ ازدیاد قدرت انگلیس درشمال غربی اروپا و قیادت انگلیس نسبت بمنافع فرقهٔ پروتستان میشمارد. باکون‌هنگامیکه جیمز سلطنت رسید مجاهده نمود که‌خودرا به وی نزدیك کند وبوی اندرزمیداد که خودرامقتدرسازد وقویانسبت بمسائل فوق‌قیادت نماید، و درتمام عمرمعتقد بود که اگرشاه خط مشی پیشنهادی وی را تعقیب کند ازشر مشکلات داخلی وکشمکش بارعایای‌خود نجات خواهد یافت ویك حس شدید میهن پرستی

جانشین این کشمکشها خواهدشد . بطوریکه ازمقالات باکون آشکاراست،ایدآل سیاسی وی جنگجوئی وجنگ طلبی بود ومعتقد باخذ مالیات گزاف وتمرکززیاد ثروت دردست عدهٔ معینی نبوده معتقد بوجوداشراف بود ولی اشراف نباید زیاد مقتدر شوند وریاست اشراف باید باشاه باشد وبعقیدهٔ وی باید منابع زیاد ثروت دردست شاه باشد وشاه باید صاحب امتیازات زیاد وقوی باشد .

ونیزطرفداربسط وتوسعهٔ ملی بحد اکثر یعنی سیاست کشور گشائی و تجاوز است و هیچ یك ازاین اعمال را ابسولوتیسم یاحکومت مطلقه نمیداند . اما موافق نبود که شاه بدون پارلمان حکومت نماید وتصمیم جیمز رادراین باب برخلاف پند خود میشمارد. بعقیدهٔ باکون ، مهرض کردن تمام قدرت بشاه یا تمام قدرت به پارلمان هر دو برخلاف حق وقانون است .

باکون بواسطهٔ مقام دولتی که داشت ناچار شدکه در مشاجرهٔ بین جیمز و قضات محاکم عرف نیزطرف‌شاه‌را بگیرد واز امتیازات خاصهٔ شاه طرفداری کند. شاه دراین مشاجره خودرا سرچشمه ومنبع عدالت وقضات را وزرای خود مینامید ولذا خودرامحق میدانست که در محاکماتی که تماس باامتیازات شاه دارد دستور و حکم دهد وتصمیمات محکمه رانادیده انگارد ویاآنکه محاکمات مورد نظررا ازمحاکم مزبور خارج کرده بکمیسیونهای مخصوص ارجاع کند .

باکون دریکی ازمقالات‌مشهورخودتحت‌عنوان «حوزهٔ قضائی» **(ژودیکاتور»(۱)** صریحاً تأکید میکندکه مسائل مربوط به امتیازات خاصهٔ دولت وشاه از حدود صلاحیت محاکم خارج است **وقضات باید شیرباشند اماشیری که درزیرتخت سلطنت قرار دارد»** دراین مقاله چندکنایه واشاره به سر ادوارد کوك دیده میشودکه باکون اورا نمونهٔ یك قاضی بد میدانسته است .

(ط) ـ سر ادوارد کوك وعقاید سیاسی وی

(۱۵۵۲ ـ ۱۶۳٤)

شرح حال وتحریرات : سرادوارد کوك (۲) حقوق دان (ژوریست) انگلیسی تحصیل کردهٔ کمبریج و در تاریخ حقوقی انگلستان از مشاهیر درجهٔ اول است . وی و باکون بایکدیگر منتهای خصومت را داشتند وهمیشه درتخریب یکدیگر می کوشیدند .

ادوارد کوك به‌عضویت پارلمان انتخاب شده وازآنجا بمرتبهٔ **سولیسیترجنرال(۳)** یامشاور حقوقی دولت ومعاون مدعی‌العموم وبعد بریاست مجلس عوام نائل آمد و در ۱۵۰۳ بمرتبهٔ دادستانی (اتارنی جنرال ٤) رسید . فرانسیس باکون رقیب وی مدعی مقام مزبوربود . ادوارد کوك رجال مهمی راموردتعقیب قرارداد وبدین واسطه شهرت یافت . چون جیمز بسلطنت رسید بواسطهٔ نفوذی که کوك داشت‌شاه نتوانست اورا ازشغل

Attorney General - ۴ Solicitor General - ۳ Sir Edward Coke -۲ Judicature -۱

خود منفصل نماید ولذا برای اسکات وی در ۱۶۰۶ ریاست کل دادگستری را باو سپرد .
ادوارد کوك دراین مقام درپارلمان قیادت جمعیت مخالف شاه را بعهده گرفت وامتیازات خاصهٔ شاهی ودعاوی سلطنت را آنچه که خارج از حدود قانون بود باطل اعلام کرد .
وی ریاست قسمت وضع قوانین عرف را بعهده گرفت وآئین های آزادی فردی را که تأثیرعمیق درتاریخ نمود طرح واعلام کرد . اگرچه استدلالات تاریخی وی مبنی برتفسیر غلط ازاسناد قدیم مانند **ماکناکارتا** (۱) بود معهذا بیانش واضح وروشن ونتایجی را که ازاستدلالات خود می گرفت نافذ ومؤثر بود . تصادم دائمی وی باشاه ودشمنان بسیاری که بمرور برای خود تهیه کرد موجب سقوط وی گشت وباکون یکی ازافرادی بود که عضو کمیتهٔ استیضاح ازکوك شده ودر ۱۶۱۶ موجب عزل وی گردید . کوك مجدداً دراثر نفوذی که داشت بعضویت شورای شاهی (پریوی کونسیل ۲) منصوب و مجدداً در ۱۶۲۰ بعضویت پارلمان انتخاب شد و درپارلمان بسمت قائد حزب پوپولر (عام ۳) که باجیمز اول وشارل اول مخالف بودند انتخاب گردید . باتقاضای شارل جهت اخذ کمك خرج مخالفت کرد و اطرافیان شاه را اشخاص مضر و خطرناك اعلام نمود . عامل مهمی در تحریر و تدوین و گذراندن **لایحهٔ حقوق** (٤) بود . وی را بزرگترین حقوق دان انگلیس میدانند .

پس از مرك، اسناد واوراق وتحریرات و وصیت نامهٔ وی بدست شارل افتاد . در تاریخ حقوق خدمات مهم انجام داده ازجمله تألیفات وی یکی کتاب موسوم به **راپورت هاست** (۱۶۰۰–۱۶۱۵) ودیگر کتاب مجموعهٔ حقوق (۵) در ٦ جلد که مهم ترین قسمت آن بنام مؤسسات (٦) بچاپ رسیده است .

عقاید سیاسی ادوارد کوك :

بطوریکه اشاره شد دربرابر مجاهدات جیمز اول که می خواست حوزهٔ امتیازات خاصهٔ خودرا بسط دهد سرادوارد کوك درصف مقدم قرار گرفته وقیادت مخالفین را بعهده داشت.
ریشهٔ عقاید سیاسی کوك ازاین نقطه سرچشمه میگرفت که حقوق عرف (۷) را فوق العاده محترم شمرده وآنرا درآن واحد هم حقوق اساسی قلمرو و هم حاصل حقوق عقلی میدانست . درنظروی حقوق عرف بصورت یك رمزومعما جلوه میکرد که ادوارد کوك متخصص درشناختن آن وقادر بحل چنان معما باشد . وی دریکی ازگزارشهای خود درباب مذاکرهٔ خود باجیمز چنین مینویسد : (۸)

« بس شاه گفت که من خیال میکنم قانون براساس عقل ایجاد شده ومن و دیگران نیز مانند قضات صاحب عقل میباشیم . من به شاه چنین پاسخ دادم که صحیح است که خداوند به اعلیحضرت علم اعلی ومواهب عظیمهٔ طبیعی را عطافرموده ولی اعلیحضرت درقوانین

---

۱ - Magna Carta ۲ - Privy Council ۳ - Popular ۴ - Petition of Rights
۵ - Compendia of Law ٦ - Institutes ۷ - Common Law ۸ - Coke's Report
قسمت XII , 65

قلمرو خود یعنی انگلستان تعلیماتی نگرفته و اسباب و علل مربوط به حیات وارث و اشیاء واموال رعایا براعلیحضرت مکشوف نبوده و نمیتوان درباره این مسائل براساس عقل‌طبیعی تصمیم گرفت بلکه باید عقل مصنوعی و قضاوت حقوقی راحاکم برحل وفصل اینگونه امورقرارداد ودرك مسئلهٔ حقوق وقانون محتاج بمطالعات وتجارب طولانی میباشد تاکسی بتواند آنرا بشناسد . . . . شاه ازاین گفتار شدیداً خشمگین‌شد وگفت: پس‌ازاین قرارمن باید مادون قانون قرارگیرم درحالیکه بیان چنین مطلبی خیانت‌است ومن درجواب وی گفتهٔ **براکتون** را شاهد آوردم» (۱)

بنابعقیدهٔ کوك حقوق عرف موجد قدرت شاه و قدرت سلطنت و هم قدرت محاکم قلمروبوده وهمچنین حقوق وامتیازات هرفرد انگلیسی درهرمقام وموقعیتی که باشدعموماً ناشی ازحقوق عرف است . درواقع آنچه که امروز جمعاً تحت اصطلاح کنستیتوسیون یامشروطیت عنوان میشود آنراکوك حقوق عرف اصطلاح کرده وآنرا هم شامل قوانین اساسی حکومت و هم شامل حقوق اساسی رعایا میداند و حقوق عرف را نیز غیر قابل تغییرمیشمارد . وبراساس همین‌فرضیهٔ حقوقی‌است که امتیازات خاصهٔ شاه‌را محدود میشمارد ومیگوید: « شاه نمیتواند بوسیلهٔ اعلام‌مطلبی‌یامنع مطلبی خلق جرمی‌را نماید که‌سابقاً جرم شناخته نمیشده است » (۲) وبراساس همین عقیده بود که محاکم عرف احکامی بنام امتناع نامه (۳) صادرنمودند وبموجب آن ازدخالت سایرمحاکم درامورمربوط بمحاکم عرف جلوگیری کردند و نیزمانع اقدامات جیمز برای انتقال بعضی محاکمات مورد نظر ازمحاکم عرف به کمیسیون خاص یابقضاوت‌خود پادشاه گردیدند ودیگر آنکه کوك‌معتقد شدکه پارلمان نمیتواند اصول اساسی عدالت راکه مربوط به حقوق عرف‌است تغییردهد ودراین باب دریکی‌ازمحاکمات موسوم به‌محاکمهٔ بونهام (٤) چنین گفت :

«درکتب ماچنین بنظرمیرسدکه در بسیاری ازمواردا‌ست‌که حقوق عرف قوانین‌پارلمان راکنترل میکند وبعضی اوقات چنین قضاوت میکندکه بعضی‌ازاین قوانین بیهوده‌وباطل است زیرا هنگامی که یك قانون پارلمان برخلاف عقل عامه و حق عامه باشد یامنافی باآن باشد یاانجام آن محال باشد حقوق عرف است‌که آنراکنترل میکندوحکم‌میدهد که چنین قانون باطل است» .

این عقیدهٔ افراطی معرف عقاید حقوق‌دانان اوایل قرن هفده است درمورد حدود قدرت پارلمان وبعدها درهنگام طرح دستگاه قضائی درآمریکا مؤثر افتاد .

حرفهٔ کوك همان تخصص در حقوق بوده اما عقاید اصلیهٔ وی شباهت تامی بعقاید **سرتوماس اسمیت و هوکر** دارد . وی مانند اسمیت حکومت انگلیس را عبارت از محاکم میداند وپارلمان را نیز یکی ازمحاکم ولی محکمهٔ عالی مافوق محاکم دیگر میشناسد ومانند اسمیت پارلمان راقدرت مقننه ندانسته معتقدنیست که حکومت برای‌وضع قوانین ایجاد شده باشد . هیچ یك ازاین سه نفر درمخیلهٔ خود نتوانسته‌اند وضع قانون

۱ـ عین گفته Bracton بزبان لاتن این است

Quod rex non debet esse sub homine sed sub et lege

۲ ـ گزارشهای کوك قسمت VIII و 118a ۳ ـ Writs of Prohibition

٤ ـ محاکمهٔ Bonham رجوع شود به‌گزارشهای کوك قسمت 75 و XII

راخطورداده آنراکاری عملی وصحیح شمارند . تنها میگویند : جزئیات و شرایط قانون رابعضی اوقات میتوان لزوماً تغییرداد. درنظر کوك، حقوق وقانون ، ذاتی قلمرو وآب و خاك بوده وهمراه آن نمو میکند . امابعقیدهٔ هو کر، حقوق وقانون ، جزئی طبیعی ازعالم بزرگ است، ونتیجهٔ هردو فرضیهٔ فوق درعمل یکسان است. کوك معتقداست که قانون؛ وظیفه وحقوق وآزادیها والزامات هرفرد یاجامعه رامشخص نموده و موازین عدالت را نیز که باید هرفرد برطبق آن عمل کند اعم ازاینکه شاه باشد یارعیت معلوم کرده است. میگوید البته حقوق شاه ورعیت یکسان نیست ولی حقوق هردو درحوزهٔ قانون قرار گرفته ودرنتیجه اگرچه قانون به قدرتهای بیشماری کمك کرده ولی چیزی را درجهان بنام قدرت سوورن یاقدرت مستقلهٔ حاکمه نمیشناسد. شاه وپارلمان ومحاکم متعددحقوق عرف هر کدام قدرتی محدود و معین دارند که قانون بدانها محول کرده واین قدرت غیر قابل استرداد وتخطی به آن غیرممکن است. کوك هم محافظه کاربوده وهم ارتجاعی ومخالفت وی باجیمز نیز برهمین اساس قرارگرفته بود واگرهر آینه اوضاع واحوال اورا به مخالقت باپارلمان وامیداشت درآنمورد نیزعین نقش فوق را بازی میکرد وعین همین استدلال را مینمود و بعبارت دیگرفرضیه واستدلال وی متساویاً متوجه شاه وپارلمان است زیرا وی تنهامدافع **فرضیهٔ حقوق واصل حکومت قانون** گردیده واین فرضیه در زمان قدیم نیز وجود داشت یعنی قبل از ظهور فلسفهٔ سلطنت مطلقه یافرضیهٔ قدرت مطلقهٔ پارلمان این فرضیه درفلسفهٔ سیاسی موجودبود .

تحول فکری وتغییرعقیدهٔ فرضیهٔ هم آهنگی به **فکرجدیدتفوق قدرت** درانگلیس باکندی وملایمت ودراثر تغییراوضاع انجام گرفت . مثلا مخالفت باشارل اول در اوایل سلطنت وی نتیجهٔ آن بود که بدون تصویت پارلمان وضع مالیات نمود و بدون رعایت جریان قانونی اشخاص را بزندان انداخت و بدینطریق ایجاد حکومت شخصی و مطلقه نمود ولی درآنموقع باوجود مخالفت باوی یك فرضیهٔ سیاسی ضد سلطنت یابنام فرضیهٔ سوورنتهٔ پارلمان ایجاد نشد . حتی تا ماههای اولیهٔ سال ۱۶۴۱ پارلمان انگلیس تنها راضی بود باینکه همان حدود مشروطیت کامل قدیم را اعاده دهد و بهمان اندازه اکتفا کندکه اختیارات ازدست رفتهٔ خودرا بازگرداند یعنی امتیازات خاصهٔ شاه رامحدودسازد ومحاکم فوق العاده‌ئی که شاه ایجادکرده بود منحل نماید وشاه پارلمان راتنها دروضع مالیاتهاشرکت دهد ولی ناگزیرشدکه مدعی شودکه پارلمان را احدی نمیتواند بدون رضایت خود پارلمان منحل نماید ودراواخر سال ۱۶۴۱ مجبورشد اعلام نمایدکه قدرت عزل ونصب وزرا وکنترل کلیهٔ امورنظامی وکشوری ومذهبی قلمرو سلطنت با پارلمان است. این دعاوی حالت انقلابی داشت زیرا بامشروطیت براساس عادت که اسمیت وکوك ازآن حمایت میکردندوآنرا غیرقابل تغییرمیدانستند وفق نمیداد وصورت تغییر وتحول راداشت.

درانگلستان نیزمانند فرانسه جنگهای داخلی ایجاد یك فلسفهٔ سیاسی درباب تمرکز حکومت نمود وهم در کشور مزبور جنگهای داخلی عملا قیادت حقوقی و قانونی ملت را ازدست شاه گرفته به مجمع نمایندگی سپرد .

فصل بیست ودوم

درفلسفهٔ سیاسی توماس هابس

(۱۵۸۸ - ۱۶۷۹)

شرح حال و تألیفات :

توماس هابس (۱) فیلسوف شهیرانگلیسی تحصیلات خودرادر کالج **ماگدالن**(۲) دراکسفورد انجام داده شغل معلم خصوصی راپیشهٔ خود قرارداد. امرای **دوون‌شیر**(۳) ازوی توجه میکردند، باروپا مسافرت کرده وبافلاسفه وعلمای زمان طرح دوستی افکند بخصوص باه‌**رسن وگاسندی** (٤) نظریات وعقاید عقلی(**راسیونالیستیك** یعنی آنچه که براساس عقلیت استوار بود) زمان راقبول کردودردماغ خویش پرورش‌داد. به‌ریاضیات وفیزیك علاقه داشت. قسمتی ازمقالات‌وی که درباب‌علوم‌سیاسی نوشته بود چون‌درانگلیس نشریافت موجب عدم رضایت‌اعضاء پارلمان گردید، در۱۶٤۰ به‌فرانسه گریخت وتا۱۶۵۱ درتبعید بسر برد. چندی‌معلم شارل‌بود که بعداً بنام شارل‌دوم بسلطنت‌رسید.ازسال۱۶۵۱ تازمان‌اعادهٔ‌سلطنت‌یعنی دردورهٔ حکومت‌کامنولت‌وجمهوری‌انگلستان،محرمانه‌درانگلیس بسر برد . چون شارل دوم بسلطنت رسید وی موردتوجه‌واقع شد ولی‌اواخرعمروی تمام به‌کشمکش ومشاجرهٔ با دوفرقه گذشت **اول** بااهل کلیسا که بمناسبت اینکه به مذهب متشکل‌وواجد تشکیلات‌انتقاد کرده بود موردحملهٔ ایشان واقع‌شده **دوم** باعلمای ریاضی وفیزیك دان زمان درمورد مسائل مربوط به ریاضیات وفیزیك . هابس درباب ریاضیات نیزتحریرات بسیاردارد ولی چیزی برآن‌نیفزود، شهرت وی بیشتر بمناسبت تحریرات و عقاید وی درفلسفهٔ سیاسی است وازفلاسفهٔ سیاسی بزرگ محسوب میشود. مشهور ترین کتاب سیاسی زی کتابی است موسوم به « **لویاتان** »(۵) که در باب فرضیهٔ قرار داد اجتماعی وی میباشد ودولت را درآن به **لویاتان** یا غول بزرگ و مهیب دریائی تشبیه میکند . میگوید: «انسان بدوی‌ابتدا درحالت انارشی زندگی میکرده و مجبورشده‌است که حقوق خودراکه برپایهٔ خودپرستی قرار داشته است تسلیم و از آن صرف نظر کند

---

۱ - Thomas Hobbes ۲ - Magdalen ۳ - Devonshire

۴ - Gassendi, Mersenne ۵ - Leviathan لویاتان نام‌حیوان بزرگ ومهیب دریائی است‌که درکتاب مقدس مذهبی موسوم به عهد عتیق ازآن نام برده شده وشاید مقصود ازآن نهنگ دریائی باشد . این نام را برآدم زورمند وعظیم‌الجثه نیز استعمال میکنند

تابدانوسیله ایجاد دولت نماید. » وی‌طرفداری ازقدرت مطلقهٔ سوودن نموده وآنرا با فرضیهٔ مادی (ماتریاًلیسم) خود که براساس حرکت قراردارد، وبعداًذکرخواهدشد وفق میدهد. مردی احساساتی بوده، تعلیماتی نیز در روانشناسی دارد. تعلیمات وعقایداخلاقی وی که موجب بروزطوفان انتقاد بلکه باران فحش‌بوی گردیدبرپایهٔ **آئین‌طبیعت‌اصلی انسان** قرارگرفته که‌آنرا **جلب نفع ودفع ضرر** میداند. هابس بیش‌از سایر فلاسفهٔ انگلیسی مؤثر درتحول وتبدیل فلسفهٔ قدیم انگلیس بفلسفهٔ مکانیکی ومطالعات اجتماعی گردید. نفوذ عظیم فلسفهٔ وی نه‌تنها ازطریق کسانی است‌که قسمتهائی از فلسفهٔ او را پذیرفته وترویج کردند وبسط دادندبلکه ازطریق مخالفین نیز میباشد که‌از طریق انتقاد به قسمتهائی ازفلسفهٔ وی، راه‌های جدید درفلسفه باز نمودند. وی در اروپا گالیله رانیز ملاقات کرده ودر انگلیس با **هاروی، بن جونسون، کولی، سیدنی گودولفین وجان سلدن** (۱) نیزمعاصر بوده وروابط دوستانه‌داشته‌است. دیگراز تألیفات‌او کتابی است موسوم به «**طبیعت انسان**» - ودیگر کتابی موسوم به «**جسد سیاسی**» - و نیز کتاب موسوم به **دسیوه** وکتاب موسوم به **بهموت** که تاریخ مبسوطی‌است ازجنگهای داخلی انگلیس (۲). بعضی‌ازکتب وی بزبان لاتن وبعضی بزبان انگلیسی است‌و کتب وی مفصل وقطور وتمام‌آن یك مجموعهٔ حجیم را تشکیل میدهد.

خلاصه و اصول فلسفهٔ سیاسی هابس :

(اول) هدف : هدف ظاهری‌هابس در فلسفهٔ سیاسی‌خود طرفداری از سلطنت مطلقه وشاه است ولی‌طرز استدلال وی‌ونتایجی که میگیرد بضرر شاه و سلطنت طلبان تمام شده فلسفهٔ وی‌بعکس بسیار مورد استفادهٔ آزادیخواهان واقع شد.

(دوم) روش استدلال : درتحقیقات فلسفی خود روش علمی استدلال را پیش گرفته ومانند روش علم‌هندسه ابتدا از مسائلی که آنها را بدیهی میشمارد شروع کرده بتدریج ومرحله بمرحله واردحل قضایای‌مشکل‌تر سیاسی‌میگردد. خلاصهٔ سلسلهٔ‌استدلال وی درقسمتی از تئوری فلسفی اوبشرح زیراست :

(۱) انسان طبیعتاً حق داردآنچه دلش میخواهد بکند.

(۲) محرك تمام اعمال‌آدمی جلب نفع وحفظ خویشتن است وبرای انجام‌آن‌ممکن است‌آنچه راکه لازم شمارد انجام دهد.

(۳) در اینصورت انسان ممکن‌است بحقوق دیگران تجاوز کند واین‌منجر ببدبختی و ابتلا میشود.

---

۱ - **Harvey** و **Ben Jonson** و **Cowley** و **Sidney Godolphin** و **John Seldon**

۲ - اسامی بعضی از تألیفات هابس بشرح زیر است

(الف) - **Human Nature** (ب) **De Corporo politics** (ج) **Behemoth , De Cive**

ناشر اولیهٔ‌کتب وی مؤسسهٔ **Molesworth** بوده (۱۸۳۹ - ۱۸۴۵).ولی بعداً بچابهای متعدد رسیده است.

(۴) انسان اساساً حیوانی است درنده خوی وهمیشه برای جلب نفع متوسل به جنگ وغارت میشود .

(۵) لذا هیچ فردی نمیتواند خود را برای مدت مدید حفظ کند زیرا هر کس شخص دیگری را از بین میبرد و دیگری آنکس را .

(۶) پس برای فرار ازاین نتیجهٔ غیرقابل اجتناب ، جامعه را اختراع کرده وبطریق داوطلبی حقوق خودرا از کف داده و به زمامدار واگذاشته است .

(۷) این واگذاری حق نتیجهٔ کنترات وقراردادی است بین خود مردم که طبق آن بعضی از حقوق خودرا ازکف داده وبزمامدار یا پارلمان سپرده‌اند تا بعضی حقوق دیگر راکه احتیاج دارند بدست آورند .

(۸) بدینطریق، قدرت را برحسب تراضی بین خودشان به یك زمامدار یا یك مجلس واگذاشته‌اند وپس از آنکه زمامدار این قدرت را بدست آورد مردم باید ازوی اطاعت کنند ودیگر این قدرت پس گرفتنی نیست . صحیح است که زمامدار ممکن است عـادل نباشد و بمردم تحمیلاتی نماید وسخت‌گیری کند ولی مردم حق شورش ندارند. حالتی که از بی‌عدالتی زمامدار بمردم دست میدهد بدتر ازحالت قبل ازتسلیم قدرت به زمامدار نیست وبآن درجه ازبدی نبوده بلکه بهتر است .

اصول سایر عقاید فلسفی هابس :

(۱) **آتئیسم** : فلسفهٔ وی متمایل به آتئیسم یعنی خدا ناپرستی و انکار خداست .

(۲) **ماتریالیسم علمی** : گوید «درعالم دواصل وجوددارد که مدار ومحورامور عالم است وشامل حال انسان واعمال ورفتار وروابط آدمی یعنی شامل دولت وسیاست نیز میشود ودواصل مزبور از اینقرار است :

(اول) **حرکت** : که تغییرمکان شیئی است وهر واقعه عبارت ازیك حرکت یادسته‌ئی از ترکیب حرکات است. کلیهٔ افعال واعمال آدمی و مؤسسات بشری تابع قوانین حرکت است وجزنیروی حرکت نیروی دیگری درعالم وجود ندارد. سلوك انسانی که شامل حیات وافکار اوست نیز نوعی ازحرکت میباشد و **فن حکومت** برآن استواراست

(دوم) **هندسه** : که اندازه وروابطهٔ اشیاء است . عموم مسائل سیاسی و اجتماعی باید عیناً شبیه متود هندسه حل شود یعنی ابتدا علوم متعارفه ومسائل غیرقابل انکار کشف وطرح گردد سپس از آن بدیهیات بقضایای مشکل‌تر پی بریم . »

(۳) **سیاست** : «سیاست برپایهٔ روان‌شناسی بنا گردیده وطرز تحلیل آن استنباطی و استقرائی است.»

(۴) **تعریف حقوق طبیعت** : «حقوق طبیعت مجموعهٔ قوانینی است که طبق آن موجود عقلی منافع خود را تعقیب میکند . »

(۵) **واقعیت وحقیقت** : « واقعیت وحقیقت عبارت از حرکت اجساداست که بوسیلهٔ

اعضاء حس بمرکز سلسلهٔ اعصاب انتقال یافته و بصورت حس ظاهر میشود . »

(٦) طبیعت انسان : «اگوئیسم یاخودپرستی سلوك طبیعی آدمی است . درطبیعت انسان دوغریزه نهاده شد **(اول) میل** که سبب کشمکش و مبارزه میشود **(دوم) منطق عقلی** برای حفظ ازخطر وضرر واجتناب اززوال».

(٧) صلح وجنگ : «برای حفظ خویشتن صلح مفیدتر ازجنك است ولی صلح محتاج به اعتماد متقابل است » .

(٨) یوتیلیتاریانیسم : «طرفدار فلسفهٔ سودجوئی یامفیدبودن است ودولت راتنها بسبب مفیدبودن آن بحال افرادلازم میشمارد. فلسفهٔ وجودحکومت وسبب بقای حکومت بعقیدهٔ وی تنها مفیدبودن آن یعنی حفظ امنیت است .»

(٩) اندی ویدو لیسم : «هدف غائی هرفرد، منفعت شخصی، وهدف غائی جامعه منفعت شخصی افراد جامعه است » .

(١٠) تعریف جامعه : «جامعه هیئتی است مصنوعی وساختگی نه طبیعی و نه الهی، و جامعه آلت ووسیلهٔ نیل بهدف غائی یعنی منفعت فردی و شخصی است و افرادآنرا برای مبادلهٔ کار وخدمت واجناس ومحصولات بین خود وبنفع خودبوجود آورده اند. سبب اجتماعی بودن مردم تنها ترس از مجازات است وگرنه مردم ذاتاً اجتماعی نیستند » .

(١١) « قدرت دولت و اتوریتهٔ قانون تنها بدین منظور حق شناخته میشود که وسیلهٔ حفظ امنیت فرد است. وبرای آن است که منفعت بیشتری بفرد عاید سازد. دولت مأمور حفظ امنیت فردی است.»

(١٢) راسیونالیسم : «طرفدار فلسفهٔ عقلیت است .»

(١٣) فلسفهٔ لسه فر : «طرفدار فلسفهٔ **لسه فر** یعنی آزادی معاملات و عدم دخالت دولت در تجارت و اقتصاد میباشد .»

(١٤) « فوائد حکومت : امنیت جانی ومالی افراد، آرامش وصلح ، و راحتی زندگی است، وبدون این شرایط حکومت بیفایده است .»

(١٥) بهترین شکل حکومت : « مانرشی یاسلطنت مطلقه بهترین شکل حکومت است ولی شاه حق تحمیل بعضی اعمال را به افراد مانند واداشتن بخودکشی یاقتل دیگری یا اقرار بجرمی که انجام نشده است و امثال آن ندارد » .

(١٦) شاه : «شاه نمایندهٔ خدادرروی زمین است وحامل پیغام خدا ، لذامذهب شاه باید مذهب مردم باشد. حقوق شاه ازمبدء الهی است ومطلق میباشد و تا وقتیکه مردم را میتواند حفظ کند احدی حق مبارزه با اتوریتهٔ وی ندارد. ولی اگرشاه ازکارافتاد وخلع یاطرد شد یافرار کرد یعنی به سببی ازاسباب قدرت واتوریتهٔ خود را از کف داده ودیگری آنرا تصاحب کرد وی ازلحظه ئی که اتوریتهٔ خود را از کف داده دیگرحقوقی نسبت بسلطنت ونسبت بمردم ندارد وحق باجانشین اوست» (این ماده اولا باموادّ ٨و٩و١٠و١١ بالا و بعضی مواد زیر تضاد دارد وهم بین مندرجات ومطالب خود این ماده یعنی بین قسمت اول و

قسمت دوم آن تضاد دیده میشود وهابس با استعمال دوکلمهٔ (ولی اگر) فرضیهٔ خود یعنی تئوری قدرت مطلقهٔ شاه رامتزلزل کرده است.

(۱۷) «قوای حکومت عبارت ازمقننه وقضائیه ومجریه است واین قوای سه گانه خود جزءحقوق سوورن (زمامدارمطلق) است وعزل و نصب مأمورین نیز حق سوورن میباشد».

(۱۸) فرضیهٔ سوورنته - (یاقدرت مطلقه ومستقلهٔ حاکمه و قرارداد اجتماعی هابس) : گوید: «آقای (الف) بنا بمنفعت شخصی خویش روزی از روزها به(آقای) ب پیشنهاد کردکه **من حق حکومت برخودرا به این مردسوم موسوم به(ج)محول میکنم بشرط آنکه توهم چنین کنی وحق خویشتن را بدوواگذاری** وبدینطریق هردونفر آقای (ج) رازمامدار وحاکم برخود کرده دولت رابوجود آوردند. پس دولت نتیجهٔ قراردادبین خودمردم است نه بین مردم و زمامدار. بدینطریق سوورنتهٔ دولت یاقدرت مستقلهٔ حاکمهٔ دولت بوجود آمد ولذا مردم حق استرداد این قدرت را ندارند (دلیل آنرا ذکر نمیکندکه چرا حق استرداد ندارند) .ممکن است این آقای (ج) یك شخص یاچندشخص یا یك مجلس مانند پارلمان باشد.درهر حال سوورنته بخودی خود مطلق وغیر قابل استرداد است وتمام قدرت مجاز (اتوریتهٔ) جامعه در سوورن متمرکز است . » (توضیح آنکه قرارداد اجتماعی هابس یکطرفی است یعنی مردم حق فسخ آنرا ندارند .)

(۱۹) ردمقاومت : «مقاومت دربرابر سوورن جایز نیست مگر آنکه امنیت که تنها سبب انقیاد رعیت است متزلزل شود وحکومت ازعهدهٔ حفظ آن نیاید» (با این ماده فرضیهٔ سوورنته رامتزلزل و ضعیف کرده است) .

(۲۰) « مذهب وسیاست باید ازیکدیگر جداباشند وکلیسا بایدتابع دولت باشد».

(۲۱) « مصالح عامه، منافع عامه، وارادهٔ عامه اینها همه جزء اوهام است و مفهومی ندارد، تنها افراد هستندکه حائز اهمیت میباشند چون محتاج به وسائل حیات اند » .

(۲۲) لیبرالیسم ونمایندگی : هابس ظاهراً طرفدارسلطنت مطلقه است ولی در معنی طرفدار لیبرالیسم و نمایندگی عامه میباشد ومعلوم است که طرفداری ازسلطنت مطلقه را بنابمصلحت شخصی و اوضاع روز در فلسفهٔ خود گنجانیده فلسفهٔ وی ریشه و پایهٔ نمو لیبرالیسم انگلیس محسوب میشود .

(۲۳) ضدپلورالیسم : مخالف پلورالیسم میباشد یعنی معتقد است که مجامع متفرقه ومختلف باید ازمیان بروند (دراینمورد تحت تأثیر اوضاع زمان قرارگرفته . در زمان وی مجامع و دستجات سابق روبفساد گذاشته درحال اضمحلال بودند ومجامع جدیده هنوز بوجود نیامده وجای آنرا نگرفته بود.)

نتایج فلسفهٔ هابس:

(اولا) نمو لیبرالیسم در انگلیس .

(ثانیاً) فلسفهٔ قدرت مطلقهٔ وی تحت الشعاع فلسفهٔ فردیت وی قرارگرفته وفشار

کلام وی‌روی فلسفهٔ فردیت است که پایه وریشهٔ مرام دموکراسی باختری میباشد.

(ثالثاً) درنتیجهٔ فلسفهٔ وی واز زمان وی دو اصل زیر درحیات افراد وجامعه های ادوار بعد از او نفوذ وریشه کرده و تاکنون دوام یافته است: **(اول)** قدرت حقوقی (لگال) که مقررات وامور اجتماعی را بر آن اساس تعیین نموده ومی‌سنجند نه براساس اخلاقی و الهی وطبیعی ومذهبی **(دوم)** شناسائی منافع شخصی و اهمیت دادن بدان در مقررات و قوانین وحیات اجتماعی بخصوص در دموکراسی‌های باختری.

در تحلیل فلسفهٔ سیاسی توماس هابس

(الف) در کلیات

اوضاع زمان وجریان وقایع محلی انگلیس درقرن هفده کار لیدرهای پارلمان را به آنجا کشانید که هم برخلاف معتقدات سابق خویش وهم برخلاف مشروطیت (کنستیتوسیون) انگلیس دعوی قدرت سوورنتهٔ پارلمان را نموده در صدد برآیند که قدرت مطلقه را یکباره ازشاه به پارلمان انتقال دهند و این تحول بزرگ نتیجهٔ منطقی اوضاع محلی انگلیس بوده واجتناب ناپذیر بود. مقصود این است که این تحول سیاسی در انگلیس ارتباطی با ظهور ونموعقاید فلسفی در اروپا نداشت و تکامل سیاست در اروپا نقشی خاص در تغییر افکار واعمال وخط مشی اعضاء پارلمان انگلیس اجرا ننموده. چیزی که بود، نیرو های محرکهٔ عمومی زمان، هم از لحاظ قریحه و فکر وهم از لحاظ عمل از صورت محلی خارج شده باطراف بسط مییافت. سیر تکامل بطرف **اصل تمرکز حکومت**، حکومتی که در رأس آن یك نفرواجد قدرت مطلقه قرار گرفته باشد، معلول علل اجتماعی واقتصادی بود واین علل انحصار به انگلستان نداشت. همچنین لزوم اجرای قوانین در تمام کشورهای باختری اروپا احساس میشد. جنگهای داخلی درانگلیس وفرانسه موجب گردید که افکار وعقاید سیاسی نیز دوش بدوش حقایق وواقعیات پیشروی نماید. تغییرات وسیعی که در حوزهٔ قریحه وتفکرات اروپائی درفلسفه وعلم بظهور رسیدمستلزم تغییرات مشابهی در فلسفهٔ سیاسی بود. متجاوز ازیك قرن قبل از آغاز جنگهای داخلی انگلیس **ماکیاولی** فیلسوف وسیاستمدار ایتالیائی با کمال صراحت گفت که **سیاست اروپائی اصولا برپایهٔ زور و خودخواهی فردی یا ملی استوار است** ولی این گفته را آنطورکه شایسته بود تفسیر نکرد. **ژان بودن** فیلسوف فرانسوی تقریباً پنجاه سال پس ازماکیاولی نوشت که **تمرکزقدرت درشخص سوورن برای نظم‌امور دولت از واجبات است** ولی وی این فرضیه را از طریق منطقی از عقاید سابق استخراج ننموده واشاره بمشروطیت تاریخی نکرده ونتایج حاصلهٔ ازاین‌فرضیهٔ جدید را ذکر ننمود. **گروشیوس** در زمانی نزدیك به شروع جنگهای داخلی در **فرضیهٔ حقوق طبیعت** تجدید نظر کرده صورت تجدد بدان داد، و آنرا بـا **فرضیهٔ علم** ناشی ازاحترام به‌علو ریاضی که معمول روز بود مربوط کرد تاآنجاکه تحلیل مسائل سیاسی وروابط انسانی

و مسئلهٔ دولت را نیز با ریاضیات وعلوم ارتباط داد ولی نتوانست از تحلیل خود یك منظرهٔ روشن ومفهومی واضح برای خوانندهٔ کتاب خود مجسم نماید . این تحولات افکار سیاسی وظهور عقاید جدیده و تضادآن با افکار قدیمه مانندآن است که عموماً بدماغ و فکرتوماس هابس هجوم کرده باشد. تمام این نظریات مختلف درفلسفهٔ هابس بایکدیگر برخورد مینمایند وهابس بتفصیل و باحوصلهٔ بسیار ونظروسیع وفکرمحیط باوضاع دست بحل این مشکلات زده مشغول ترتیب وتنظیم هر یك درجای خود بطریق علمی میشود . این تحلیل وبحث درسلسله ئی ازتحریرات هابس دیده میشود که درخلال سالهای ۱٦٤۰ تا ۱٦۵۱ انجام گرفته . حال ببینیم هابس تاچه درجه درتنظیم وترتیب این عقایدسیاسی واجتماعی و روانشناسی و متافیزیك وربط دادن آنها با یکدیگرموفق گشته است ؟

تحریرات سیاسی هابس مصادف با جنگهای داخلی‌شده اما چون هابس هم‌ازحوزهٔ بشریت خارج نبوده وفردی از افراد بشربوده است که باید در میان مردم زمانه زندگی کند اوضاع و احوال او را وادار کرده است که در این هیاهو و کشمکش بین شاه و پارلمان جانب شاه را نگاهدارد و نفوذ قلمی و فکری خود را بطرفداری شاه متمایل سازد ولی چنان دردریای تحلیل فلسفی خود فرورفته و بدان گرفتار آمده که شاید بدون آنکه خودش درك کند از آن مجری منحرف شده وروح استدلالی ومنطقی وعقلانی وی اورا بذکریك سلسله تحقیقات کشانیده است که نه تنها درزمان وی بلکه تا دوقرن بعد ازاو گفته هایش بضرر رژیم سلطنت ودستگاه سلطنت تمام شد واخلاف دورهٔ هابس از آن برضدسلطنت استفاده کردند . البته‌هابس درتحقیقات فلسفی خود طرفداری‌ازحکومت مطلقه میکند ولی پیداست که مقصودش سلطنت مطلقه است زیرا درجای دیگر مانرشی را بهترین شکل حکومت معرفی مینماید .منافع شخصی وی موجب گردید که به حزب سلطنت طلبان ملحق شود ومانرشی را پایدارترین ومنظم ترین شکل حکومت شمارد ، معهذا تأثیرآنی فلسفهٔ هابس دراین سمت قلیل بود ، اصول عقاید وی با دعاوی خانوادهٔ استوارت که سلطنت انگلیس را در دست داشتند بهمان درجه تضاد داشت که با دعاوی انقلابیون که هابس ظاهراً کتاب خود را در رد ایشان نگاشته است . درمعنی بیش‌ازآنچه که دعاوی وعقاید رویالیست ها با پارلمانتری ها درتضاد بود تحریرات هابس با عقاید هردودسته تضاد داشت . دوستان شاه معتقدگردیدندکه دوستی هابس برای شاه بهمان اندازه خطرناك بودکه دشمنی **کروموول** .

کلارندون (۱) در ردکتاب لویاتان گفت که « این اصول لجام گسیختهٔ فلسفهٔ هابس نه با عقاید استوارتها سازگاربود و نه با فرضیه های حکومت نمایندگی » حتی **کلارندون** معتقد شده بودکه کتاب هابس بمنظور تملق ازکروموول تحریر یافته است و اگرچه هابس سعی میکرد ثابت کندکه فرضیه های سیاسی وی با هر نوع حکومت **دفاکتو (۲)** سازگار است معهذا بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی عقیدهٔ کلارندون در باب

---

۱ - **Clarendon** سیاستمدار و مورخ انگلیسی (۱٦۰۹-۱٦۷٤)

۲ - **De facto** حکومتی که عملا بر سرکار است ولوکه رسماً قانونی شناخته نشده باشد.

اینکه هدف کتاب هابس تملق از کرومول بوده صحیح نیست. فلسفهٔ سیاسی هابس در زمان خودش چون مصادف با جنگهای داخلی گردید وسیلهٔ تبلیغات قرار گرفت، اما منطق فلسفهٔ وی بعد ازخودش درافکار سیاسی واخلاقی تأثیری بسزا نمود، وتأثیر واقعی آن درقرن نوزده انجام گرفت یعنی هنگامیکه عقاید وی وارد در **فلسفهٔ رادیکالیسم یوتیلیتاریانها** و فرضیهٔ سوورنتهٔ **جان آستین (۱)** گردید و بدینطریق افکار هابس به‌هدفهای لیبرالیسم طبقهٔ متوسط کمك کرد درحالیکه شخص هابس چندان با این طبقه همدردی نداشت.

(ب) فلسفهٔ ماتریالیسم علمی هابس

طرفداری ودفاع ازسلطنت مطلقه یا **مانرشی ابسولوتیسم** قسمتی قشری‌وسطحی از فلسفهٔ سیاسی هابس را تشکیل میدهد. اگر چه تحریرات و تفکرات وی در تحریر کتب خویش درجریان جنگهای داخلی انجام گرفته معهذا تأثیری قلیل در اهمیت گفتار وی بخشوده وبعبارت دیگر تحقیقات وی بخودی خود دارای اهمیت است. هابس درواقع اولین فیلسوف بزرگ قرون جدیده است که سعی کرد فلسفهٔ سیاسی را با سیستم جدید فکرمربوط ساخته وباروش تازهٔ تفکروفق دهد وآنرا برپایهٔ اصول علمی استوارسازد وتمام حقایق طبیعت وهم سلوك ورفتار آدمی اعم ازفردی یااجتماعی را بارعایت نکات فوق درفلسفهٔ خودبگنجاند. وهمین نکته است که به افکار وی یك دامنه ومیدان وسیع عطاکرد وآنرامافوق مسائل محلی یامسائل روز وزود گذر ومشاجرات‌ادبی زمانه‌قرار داده است. دست زدن به چنین طرح عظیم و پروژهٔ بزرگ موجب شدکه فیلسوف در گفته‌های خود وسعت‌صدریابد وآنرا محدودبه‌زمان‌ومکان معین‌ننماید وسعی کرد که‌احکام وفرضیهٔ‌کلی را ازرشتهٔ استدلال خود بدست آورد، ونیز قضاوت **درگفتهٔ** هابس را نباید براساس صحت نتایج استدلال وی قرارداد. نکته‌ئی‌که به فلسفهٔ هابس اهمیت می‌بخشد همانابتکار وی درابداع روش موسوم به‌روش علمی **(متودسیانتیفیك)** است. وی‌علم سیاست راجزئی لاینتجزی ازفرضیهٔ‌کلی جهان طبیعی دانسته و درخلال تمام مباحث کتب فلسفهٔ سیاسی خود این نکته راباوضوحی فوق‌العاده تحلیل کرده ودرمد نظرداشته‌است. لهذا این خاصیت فلسفهٔ وی در مخالفینش و کسانیکه سعی کرده اند گفته های اورا رد کنند نیزمؤثرافتاد یعنی‌آنان نیزمجبور شده اند تبعیت ازروش علمی وفرضیهٔ فوق‌نمایند. درواقع فلسفهٔ وی معرف این گفتهٔ باکون‌است که میگوید: **«حقیقت ازاشتباه سهل‌تر استنباط میشود تاازابهام»** بواسطهٔ وضوح و عدم ابهامی که درفلسفه وسبك تحریر هابس‌موجود میباشد هابس بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی‌امروز بزرگترین فیلسوفی‌است که جهان مردم انگلیسی زبان به دنیا اهدا کرده‌است.

هابس فلسفهٔ سیاسی را تنهاجزئی ازسیستم فلسفی خود که برپایهٔ‌اصول علمی‌قرار

۱- John Austin

گرفته است میداند واین سیستم امروز به **ماتریالیسم** یامادیت واصالت ماده موسوم است.
باآنکه هابس درسنین متوسط، فکر تحصیل ریاضیات وفیزیك بسرش افتاد و نتوانست درآندورشته بمرحلهٔ تبحر و استادی رسد معهذا هدفی راکه علوم طبیعی جدید و ریاضی بدان سیرمیکند دریافت وآنرا درمباحث فلسفی خود مورد توجه قرارداده وبقول گالیله از یك موضوع قدیمی یعنی **حرکت**، علمی جدید بوجود آورده موجد این فکر انقلابی گردیدکه «**جهان فیزیکی عبارت از یك سیستم مکانیکی ساده است که تمام آنچه‌راکه درآن واقع میشود میتوان بوسیلهٔ تغییرمکان اجساد نسبت بیکدیگر باهمان قطعیت روش هندسی توضیح داده و تفسیر کرد.**» ـ اگرچه پیروزی عظیمی که درعلم نسبت به اصل فوق یعنی حرکت بعمل آمد (یعنی فرضیهٔ نیوتن درباب حرکت سیارات) بعداز هابس بوقوع پیوست ولی هابس به این اصل حرکت متوسل شده آنرا مرکزومحوردستگاه فلسفی خود قرارداد وگفت که: «**درعمق هرحادثه واتفاق، حرکتی بوقوع پیوسته وتمام انواع جریانات طبیعی را باید بوسیلهٔ تحلیل ظواهرپیچیدهٔ آن به حرکات جزءکه درآن مندرج است توضیح وتفسیر نمود** وبعبارت دیگرکلیهٔ وقایع جهان اعم ازسیاسی واجتماعی وطبیعی مربوط به زندگی فردی عبارت است ازترکیب حرکات اولیهٔ ساده ومیتوان هرواقعه را به حرکات جزء خودتفکیك وتحلیل نمود **وحرکت عبارت است ازتغییرمکان** ودیگر آنکه حرکات ساده بتدریج ترکیب شده به صور مبهمی درمیآیند که ظاهراً حرکت بنظر نمیرسد ولی میتوان آن صور ظاهری راتحلیل کرده وحرکات ساده‌ئی راکه اجزاء مرکبهٔ آنها میباشند کشف نمود».
پس بدینطریق موضوع بحث یاپروژهٔ سیستم فلسفی خودرا بسه قسمت تقسیم کرد(**اول**) آنچه که مربوط به **اجساد** است که امروز آنرا هندسه ومکانیك وفیزیك مینامیم(**دوم**) آنچه که مربوط به **روان‌شناسی** (پسیکولوژی) **ووظائف‌الاعضاء** (فیزیولوژی) افراد انسانی است (**سوم**) آنچه که مربوط به مبهم ترین اجساد میباشد و آن جسدی است مصنوعی موسوم به **جامعه** یا**دولت**. دراین طرح متهورانهٔ فلسفی هابس مکانی برای هیچ نیروی جدید یااصل جدید دیگری غیرازقوانین حرکت دیده نمیشود وعلت ومعلول مکانیکی راتنها موجب گردش عالم وبروز حوادث گیتی میشمارد ومیگوید تمام این آثار نیز ناشی ومشتق ازهندسه ومکانیك است.

فلسفهٔ هابس در حقیقت طرحی است برای اینکه فن روان شناسی و فن سیاست را منحل درعلوم فیزیکی نماید. وی کلیهٔ علوم رایك دستگاه متصل وپیوسته میداند ومکانیك رانمونه ومظهری ازهمهٔ علوم میشمارد. درك روشی که هابس معتقد است این سیستم‌را میتوان بوسیلهٔ آن اثبات نمود حائز اهمیت است زیرا همین روش را نیز درمورد اجزاء سیستم ازقبیل روان شناسی وسیاست بکارمیبرد. اما دلائلی که در اثبات اظهارات خود ذکرمیکند متکی به تجربه (امپریکال) نیست و نتایج حاصلهٔ ازفلسفهٔ خودرا نیزمحصول مشاهده وامعان نظر منظم ومرتب (ابسرواسیون سیستماتیك) نمیداند ولی آنهارا بخودی خود یك سلسلهٔ حقایق شمرده ومتکی به فرضیاتی مینماید که آنها رابدیهیات اولیه میداند.

دراستنباط قضایا و احکامی که بعقیدهٔ وی متکی بحقایق است طریق تمثیل و تجسم را بکارمیبرد نه طریقهٔ قیاس . باید دانست که درقرن هفده کلیه علوم درتحت تأثیر هندسه قرارگرفته وعلم هندسه رواجی بسزا داشت وهابس نیزدرتحت این تأثیرقرارگرفته‌است. درنظروی روش خوب ومعقول برای تحلیل کلیهٔ موضوعات روشی است از تفکر که شبیه ونظیرروش تحلیل هندسی باشد که بعقیدهٔ وی منطقی‌است وعقیدهٔ وی ازاین حیث چندان باگروشیوس ودکارت فرقی ندارد .

چنانچه میدانیم واشاره شد ، رمزعلم هندسه دراین نکته نهفته‌است که ابتدا ساده ترین مطالب ومسائل پیش‌پاافتاده را دردست گرفته آنهارا علوم متعارفه یابدیهیات‌اولیه مینامند وبعد قدم بقدم پیش میروند تابه‌قضایای غامض‌تر میرسند و اثبات هرقضیه برقضیهٔ ماقبل تکیه دارد تامیرسد به قضایای پیچیده ومشکل که ریشهٔ اثبات آن درهمان حقایق اولیه است . هابس نیزسیستم فلسفی خودرا بهمین طریق شروع میکند و باصطلاح فلسفه ساختمان دستگاه فلسفی وی **پیرامیدال (۱)** یعنی مانند یك هرم است که ازپایه شروع نموده به رأس هرم مطلب راختم میکند .

بعقیدهٔ وی: «**حرکت حقیقتی‌است که درتمام جهات وزوایای طبیعت‌نافذ است وبهمه جا انتقال می‌یابد .**» این است آن اصل و حقیقت بدیهی اول که **پایهٔ دستگاه فلسفی‌هابس** راتشکیل میدهد . بعد میگوید که : « **سلوك ورفتار آدمی واحساسات وحیات وافکاروی نیزشکلی ازاشکال حرکت‌است .** وسلوك‌ورفتار اجتماعی که فن حکومت برآن قرارگرفته تنها حالتی‌خاص ازرفتار انسانی‌است که‌ناشی ازعمل افراد انسان دررابطهٔ بایکدیگر است . » و بااین مقدمه تعریف علم سیاست را برپایهٔ روانشناسی قرارداده وطرز استدلال وکشف مسائل درآن استنباطی است. هابس میگوید : « لازم نیست بدانیم که حکومت چیست بلکه باید بوسیلهٔ تجسم وتصویروذکر امثال معلوم کنیم حکومت چگونه باید باشد تابتواند در اداره و کنترل موجوداتی که محرك ایشان همان طبیعت ماشین انسانی است موفق باشد .» ولی هابس نتوانست این شیوه را درتمام‌سلسلهٔ تحلیل وتحقیق فلسفی خودبکاربرد زیرا درآنزمان بین دوشعبه از علم یکی شعبهٔ علوم ریاضی ومنطق ودیگر علوم تجربی که متکی به واقعیات بود ابهام وجود داشت وتمیز آندو ازیکدیگرمشکل بوده بوضوح امروز نرسیده بود . حال آیا میتوان روان شناسی را مبدل به علم فیزیك نمود یعنی آنرا بصورت مباحث فیزیکی درآورده وتحلیل کرد یانه مبحث جداگانه‌ئیست ولی قدرمسلم آن است که‌هابس‌نتوانست بالاخره احساسات وشهوات ورفتار و سلوك انسانی را از قوانین حرکت استنباط نماید ودراین مقصود موفق نگشت وهنگامیکه وارد درمبحث روان شناسی‌شده ناگزیرمیشود که یك سلسله استدلال را ازآغاز شروع کند. وی یك اصل‌متعارف یاعلم بدیهی‌بطور کلی درباب سلوك انسان وضع میکند وبوسیلهٔ نشان دادن عمل وتأثیر این‌اصل درتحت شرایط معین ومشخص، حالات خاصی‌را ازآن استخراج واستنباط مینماید وبابکار بردن

---

۱ — Pyramidal

این روش ازروانشناسی (**پسیکولوژی**) وارد علم سیاست (**پلیتیك**) میشود و همینقدر که وارد دربحث روانشناسی خود میشوداز نقشهٔ مطروحهٔ خود تبعیت کرده وازآن تخطی نمیکند وبدینطریق مجسم میسازد که طبیعت انسان محکوم به حکم یك قانون اساسی منحصر بفرد بوده و درقسمت سیاست عمل این قانون اصلی را درحالت خاص گروه های اجتماعی نشان میدهد واین‌متود کاملا استنباطی است نه تجربی .

(ج) - ماتریالیسم وحقوق طبیعت ومقایسهٔ فلسفهٔ هابس بافلسفهٔ گروشیوس

اگر چه اتخاذ این روش با روشی که گروشیوس برای تجدید نظر در ژوریس پرودانس وبحث درمسائل حقوقی بکاربرده بود وفق میداد ولی نتایجی که هابس درفلسفهٔ سیاسی خود بدان میرسد بانتایج فلسفهٔ گروشیوس تضاد دارد . گروشیوس حقوق طبیعت را ازقید پیوستگی قدیم آن باتئولوژی آزاد کرد ولی هیچگاه بفکر نیفتاد که طبیعت وحقوق طبیعت راتابع یکدستگاه کلی مکانیکی قراردهد وباصطلاح آنرامکانیزه نماید . حقوق طبیعت ونتایج متفرعهٔ ازآن درخلال قرون ۱۷و۱۸ طبق فلسفهٔ گروشیوس عبارت بود ازیك فلسفهٔ **تلئولوژیك** (۱) یعنی حکمت **علت غائی** نه یك اصل مکانیکی،ومورد استعمال این فلسفه درقرون ۱۷و۱۸ نیز تابع **فلسفهٔ علت غائی** بود.

اسپینوزا به تبعیت ازهابس سعی وافی نمود تااخلاق و مذهب را باعلوم طبیعی و ریاضی وفق داده وآنهارابایکدیگر درهم آهنگی قراردهد ولی موفق به‌اتمام‌کار خود نشد وفلسفهٔ وی نیز درآغاز قرن ۱۹ نفوذی نیافت . پس **حقوق طبیعت** درآن واحد دومفهوم ودومعنی ودوموردااستعمال پیدا کرد : (اول)درفیزیك وهیئت که معنی آن‌عبارت شد ازیك **اصل مکانیکی** مانند قوانین‌حرکت نیوتن(دوم)دراخلاقیات وژوریس پرودانس (تفسیرحقوقی) که مفهوم آن عبارت بود ازیك **قانون‌حسی وقابل درك** یعنی یك مأخذ ومیزان فائق که بوسیلهٔ آن ارزش حقوق مطلق یاعمل واقعی به اخلاق‌را بتوان سنجید و قضاوت کرد . اما طبق فلسفهٔ هابس برای **حق یا عدالت** نمیتوان یك مفهوم مطلق جهانی (کوسمیك) وکلی قائل شد ودرنظروی : «**هم طبیعت‌جهان وهم‌طبیعت انسان چیزی نیست جزیك سلسله ازعلت ومعلول یاعلل و آثار.**»

بین فلسفهٔ هابس وفرضیه های‌حقوق طبیعت‌سابق تنهایك وجه مشترك یایك‌شباهت ظاهری برقرار بود بدینطریق که هم فلسفهٔ هابس و هم فرضیه های‌حقوق طبیعت حاکی ازاین نکته میباشند که اصول اساسی خود را از**طبیعت انسان** استخراج واخذ کرده‌اند وازاین اصول‌کلی مقررات خاصی راکه حکومت وقانون باید ازآن تبعیت کند استنباط کرده‌اند ولی مفهوم **اتکاء به طبیعت انسان** در دو فلسفهٔ فوق اختلاف داشت . طبق فرضیه‌های‌حقوق طبیعت سابق ، اتکاء آن به طبیعت انسان بیشتر تابع فلسفهٔ ارسطو بود یعنی میگفت که : «**حقوق طبیعت معرف شرایط اخلاقی حیات متمدن بشری است**

Teleologic - ۱

ولذا این شرایط اخلاقی هدفهائی است که باید سنجیده شود و تقویم گردد وحقوق مطلق واعمال وافعال انسان را اخلاقاً کنترل‌مینماید» اما درنظر هابس :

«**آنچه که حیات انسان راموردکنترل قرارمیدهد هدف‌غائی‌نبوده بلکه علت و سبب است و آن عبارت است از مکانیزم روان شناسی این نوع حیوان موسوم به انسان** . جامعه‌هائی که درنتیجهٔ زندگی افراد این نوع ازحیوان موسوم بانسان با یکدیگر بوجود می‌آید نتیجهٔ عمل‌ها وعکس‌العملهای متقابلهٔ این افراد بین یکدیگراست ، و شرایط ایجاد یك اتحاد پایدار در بین ایشان همانا عدالت وحسن سلوك وصحت معاملات یا سایر ایدالهای اخلاقی نبوده بلکه تنها اسباب‌وعللی‌است که موجدیك‌نوع همکاری و توحید مساعی کلی دررفتار ایشان‌میشود.»

آنچه که هابس ازلحاظ منطق درمعنی حقوق طبیعت درنظر داشته وازفلسفهٔ وی استنباط میشود همین است که گفته شد. درهرحال‌سیستم فلسفی هابس اولین سیستمی‌است که سعی میکند فلسفهٔ سیاسی را جزئی ازجسد مکانیکی‌علم طبیعی‌قرار دهد .

مسلماً اگرهابس‌مانند جانشینان‌خود **هیوم وبنتهام** که فلاسفهٔ تجربی(امپریکال) بوده وبنیان عقاید خود را برتجربه گذاشتند از حقوق طبیعت یکباره صرفنظر میکرد وآنرا ردمینمود گرفتار اشکالاتی نمیشدو در روشی که پیش گرفته است سهل تر پیش میرفت . دراینصورت میتوانست آغاز مطلب را از طبیعت انسان عنوان نماید و طبیعت آدمی را بعنوان یك حقیقت مسلم وبدیهی معرفی کرده سلسلهٔ استدلال‌فلسفی خود را از این نقطه آغاز کند وبه استناد به مشاهدات وامعان‌نظر به هدفهائی که داشته است‌برسد. ولی درقرن هفده این نکته مورد قبول واقع نمیشد ومخالف عقیدهٔ شایع آن قرن‌نسبت به‌روش علمی صحیح ومعقول تلقی‌میگردید. طبق‌عقیدهٔ معمول‌زمان، اتخاذ روش وسیستم استنباطی مستلزم وجود مقدمه وصغری وکبری بود، ومقدمه قابل قبول نبود مگرآنکه درنظرعامه جزء بدیهیات شمرده شود ومحتاج بدلیل نباشد وبهمین سبب بودکه هابس نه‌تنها مجبورشدکه حقوق طبیعت را درفلسفهٔ خود حفظ‌کند بلکه درفلسفهٔ سیاسی خود مقامی مهم بدان بخشود، وجهدبسیار نمودکه آنرا بر طبق اصول روانشناسی خویش تفسیرنماید لذا مفهوم واقعی آن با مفاهیمی که از تعریفات سابق حقوق طبیعت استنباط میشد اختلاف پیدا کرد. **مفهوم حقوق طبیعت درنظر هابس عبارت است از مجموعه‌ئی ازمقررات‌که برطبق آن‌یك موجود منطقی عقلی‌منافع‌شخصی خودراتعقیب‌کند بشرط آنکه‌کاملاآگاه بتمام‌اوضاع واحوال‌وشرایط محیط عمل وفعالیت خود بوده واحساسات لحظه‌ئی وآنی ونفرتها و تبعیضات و بدبینی‌های محیطی،فکراورا مشوش‌ننموده، وی را منحرف ازطریق‌مستقیم ننماید** . وچون بعقیدهٔ وی انسان بطورکلی‌ازخط مشی‌فوق‌تبعیت میکند لذا حقوق‌طبیعت، شرایطی‌راکه بنیان حکومت پایدار را تشکیل‌میدهد معلوم میسازد وازلحاظ عقلی‌وهم‌از لحاظ حکمت علت ومعلول آنچه را که باید در سیستم های حقوقی واخلاقی معمول گردد بدست میدهد .

(د) - دربیان غریزهٔ حفظ خویشتن

پس اولین مسئله‌ئی که هابس میبایست حل کندآن بود که برای **سلوك و رفتار انسانی** قانونی کشف یا وضع نماید واز آن قانون کلی شرایطی را معلوم کند که ایجاد **یك جامعهٔ پایدار** بر پایهٔ آن شرایط امکان‌پذیر باشد. طبق اصول مادیت (ماتریالیستیك) وی «**واقعیت همیشه‌درحرکت اجساداست که بوسیلهٔ اعضاء حسی به‌مرکز سلسلهٔ اعصاب منتقل شده و درآنجا بعنوان حس، آشکار میگردد**» . هابس معتقد شدکه «این حرکت منتقله یا انتقال حرکت همیشه حرکت اصلی وحیاتی‌رایا کمك کرده وبمرحلهٔ تسریع میگذارد ویاآنرا بتأخیرمیاندازد». وی عضو واجدحرکت اصلی وحیاتی را دربدن آدمی قلب دانسته نه دماغ وگوید: «چون در این حرکت حیاتی تسریع شود یعنی قوس صعود پیماید ویا کند گردد ودرقوس نزول افتد دونوع احساس بدوی‌عارض گردد درحالت اول **شوق ومیل** ودرحالت دوم **بیزاری ونفرت** عارض شود . اولی صورت **سعی وکوشش** و اثرمجاهده را داردنسبت به‌آنچه‌که مناسب پیشرفت حیاتی و نمو وترقی است‌ودومی‌یك نوع **تأثیر ردی و انکاری و عقب نشینی** نسبت بدان را داشته ولذا تأثیر مخالف فوق را دارد». سپس هابس سعی‌میکندکه ازاین‌دوعکس‌العمل بدوی‌واولیه یعنی پیشروی یا عقب نشینی ، سایر احساسات وامیال وشهوات و محرکات انسانی را که بیشتر پیچیده وغامض بنظر میآیند استخراج نماید. و کلیهٔ این امیال و احساسات را منوط میداند به موضوع محرکی که ما قبل عکس‌العملها قرارگرفته وخود موجب بروز آن‌عکس‌العملهاست. گوید: «**احساسات همیشه بصورت زوج یادوگانه ظاهر میشوند زیرا اشکالی از دوحالت متضاد میل‌یا نفرت میباشند** بدینطریق آن چیزی‌که نظر ما را بخود جلب میکند بطورکلی آنرا دوست داریم وآن چیزی‌که نظر ما را جلب نمیکند نسبت بدان احساس کراهت و نفرت میکنیم . چون اولی را بتوانیم بدست آوریم مسرت بما دست میدهد و چون گرفتار دومی شویم و نتوانیم از آن فرارکنیم وآن را دفع نمائیم‌دچارغم میشویم . **یکی منبع شادی است و دیگری سرچشمهٔ‌اندوه، یکی به ما امید می‌بخشد ودیگری ما را دچار یأس‌وحرمان مینماید** . مظاهردیگری ازاین دواثر، **ترس** است یا **جرئت ورشادت** و دیگر **خشم** است یا **رأفت** وهکذا . .» هابس بااین ابداع پسیکولوژیکی معتقد شدکه میتواندکلیهٔ احساسات مختلف انسانی را از آن مشتق سازد واز این مبدأ استخراج نمایدونیز لذات وددردهای‌فکری یاذهنی رانیزازاین قاعده مستثنی نشمرده ومشمول این اصل‌کلی میداند. هابس به **اراده** عنوان خاصی نداده وبدان‌اهمیت مخصوص‌نمیگذارد وآنرا محتاج‌به‌تحلیل جداگانه نمیداند زیرا بعقیدهٔ وی: «**هر نوع از احساسات شکلی از عکس‌العمل نسبت به تحریك وتمایل بوده وپاسخ مؤثر نسبت به اشیاء و وقایع خارجی است‌که هرفرد بشربا آن مواجه میشود**» ولذا **اراده** را آخرین اشتها یا**شهوت غائی** درهرمورد بخصوص نام می‌گذارد . باید دانست که در باب **فرضیهٔ محرك**

اعمال انسان درعین حال که نتیجهٔ عقاید هابس با فرضیهٔ فلاسفهٔ شکاك مانند ماکیاولی یکی است و هردو آنرا مبنی بر خود خواهی انسان می دانند ، منظره و حالت فرضیهٔ هابس با ایشان فرق دارد . هابس بدینوسیله یك فرضیهٔ روانشناسی طرح کرده و سعی میکند که خودخواهی **(اگوئیسم)** را از لحاظ علمی مبنای سلوك ورفتار انسان قرار دهد وبعد بطریق منطقی طبیعت انسانرا تحلیل کند واین طرز فکر با بدبینی مطلق و شکاکیت افراطی که ماکیاولی و امثال وی نسبت بنوع بشر داشته اند فرق دارد .

مانند آن است که دو نفر پزشك ، درد بیماری را یکی تشخیص دهند ولی یکی از آنها بواسطهٔ ایمان بمرگ قطعی مریض و فقدان عاطفه و رحم نسبت ببیمار او را بچنگال مرگ سپارد و یا یك جراحی خطرناك انجام دهد که امید بهبودی در آن یك درصد باشد. اما پزشك دیگر باحوصلهٔ بسیار در تحلیل علت بیماری ویافتن راه علاج تدریجی ازطریق روانشناسی وشناختن روح بیمار و خصائص جسمی وروحی بیمار درمعالجهٔ وی بکوشد .

بحث در جزئیات **فرضیهٔ محرکات انسانی** یا انگیزهٔ اعمال آدمی منسوب به‌هابس در اینجا خالی ازضرورت بنظر میرسد ولی لازم است بالاجمال باصول توضیح وتفسیر وی اشاره کنیم : (**اولا**) طرز استنتاج وی بطریق استنباط است نه از طریق تجربه . بااینمعنی که احساسات و انگیزه هائی را که نام میبرد نتیجهٔ مشاهده و امعان نظر درطبیعت انسان نیست بلکه براساس این فرضیهٔ اصلی است که : **«تمام انگیزه‌های انسانی ناشی از دو اصل بدوی میل و نفرت یا جذب و دفعی است که هرشئی یا واقعهٔ محرکی موجد آن میشود »** . هابس میخواهد نشان دهد که چه عکس العمل هائی درحالات مختلفهٔ مبهم وپیچیدهٔ زندگی آدمی ممکن است ازاین دو نوع احساس ناشی گردد (**ثانیاً**) فرضیهٔ وی از جهات بسیار با **فرضیهٔ درد و لذت** که چندی بعد از هابس از طرف فلاسفهٔ روان شناس انگلیس درقرن هیجده وضع گردیده است ودرد ولذت را ریشهٔ محرکات اعمال انسانی دانستند اختلاف دارد.

صحیح است که تمام احساساتی که ناشی از میل میباشد بطور کلی گوارا و لذت بخش و کلیهٔ احساساتی که ناشی از نفرت است ناگوار و تلخ است ولی فرضیهٔ هابس نمی گوید که لذت ذاتاً مورد تقاضا ومیل ماست و درد در معرض اجتناب و نفرت قراردارد. مفروض درفلسفهٔ هابس لذت ودرد نیست بلکه مفروض محرك **میل وعکس العمل میل است** .

میگوید : « **جسد ذیروح یا ارگانیسم همیشه عکس العمل نسبت به عمل نشان میدهد ولذا حالت رفتار وسلوك و عمل انسانی محتاج به توضیح خاص وذکر دلیل نیست وخود امری آشکار است.»**

(ثالثاً) فرضیهٔ ارزش هابس کاملا با فرضیهٔ ارزش یوتیلیتاریانهای بعد ازهابس که معتقد گشتند **ارزش هر چیز را باید با مقدار لذتی که از آن حاصل میشود وبا واحد لذت سنجید** اختلاف دارد. بعقیدهٔ هابس «حقیقت اصلی بسیکولوژیکی

درباب ارزش آن است که هرچیز که مهیج ومحرك میل باشد بیکی ازدوطریق **درعناصر مربوط به حیات انسان اثر میکند یا بنحو موافق یا بطریق مخالف یعنی یا ممد حیات است یا موجب نقصان حیات**. اگر این تأثیر موافق باشد ارگانیسم بطریقی شایسته ادامهٔ حیات میدهد و اگر تأثیر مخالف باشد ارگانیسم عقب نشینی کرده ویا اقدام وعمل شایستهٔ دیگری رابرای اجتناب از اثر مضر ودرطریق دفع ضرربجا میآورد». قانونی که تمام اعمال انسان برآن اتکاء دارد بعقیدهٔ هابس این است که: «**جسد زنده ذاتاً واجد غریزه ئیست برای حفظ حیات یا بالا بردن نیروی حیاتی خود وبعبارت دیگرغریزهٔ حفظ نفس ذاتی هر موجود زنده** است واصل‌روانشناسی که وراء کلیهٔ اعمال وسلوك ورفتار انسان قرار گرفته همان‌**غریزهٔ حفظ خویشتن** است. «حفظ خویشتن» یعنی ادامهٔ وجود بیولوژیکی هر فرد. **خوب** آن‌است که این‌هدف غائی را مؤید باشد و **بد**آن است که منافی این‌هدف غائی بوده و تأثیر مخالف داشته باشد.»

بعقیدهٔ هابس «**غریزهٔ حفظ خویشتن** یك امرساده ولحظه‌ئی و موقتی نیست، **زندگی آدمی لحظه‌ئی مجال نفس کشیدن واندك فرصت استراحت نمیدهد** وهرگز نمی‌توان مثلا یکمرتبه ودر یك موقع مناسب تأمین زندگی را نمود وآنچه را که برای حیات لازم است فراهم کرد ویکباره فارغ نشست. بلکه **حیات عبارت است ازفعالیت متوالی واستمراری وبدون وقفه برای تهیه وایجاد وسائلی که که بجهت ادامهٔ حیات ضرورت دارد**. بعلاوه وسائل تأمین و امنیت زندگی امری است متزلزل وناپایدار و غیر مشخص ولذا تعدیل درامیال نمی‌تواند حدی برای مبارزهٔ زندگی وتقلای حیاتی معین نموده آنرا محدود کند. **میل به حصول امنیت** که حاجت اساسی وواقعی طبیعت انسان است از تمام جهات عملی از **میل به نیل بقدرت** غیرقابل تفکیك است زیرا میل بقدرت وسیلهٔ تحصیل‌وسائلی است برای لذات و خیرهای آینده وتأمین‌آتیهٔ هرفرد، وهردرجه از تأمین وامنیت که فرد بدان نائل شود محتاج است که آنرا نیز بیمه و**تأمین** کند وچون بدرجهٔ تأمین‌درتأمین رسید بازمیخواهدآن حالت رانیز تأمین نماید واین میسر نیست مگر با ازدیاد قدرت بهمان نسبت واز اینجا **رابطهٔ قدرت با امنیت وتأمین** معلوم وآشکارمیگردد که میل بکسب قدرت با میل به‌حصول‌امنیت‌از یکدیگرقابل تفکیك نیستند.

هابس دراین باب درکتاب **لویاتان** چنین مینویسد: (۱)

«بعقیدهٔ من درطبیعت تمام افراد بشریك تمایل عمومی موجود میباشد وآن عبارت‌است **ازمیل دائمی واستمراری و بی آرام به تحصیل قدرت مافوق قدرت که تنها بامرك خاتمه می پذیرد وبس** وسبب این علاقه همیشه آن نیست‌که انسان امیدواراست‌که لذات ومسراتی‌راکه بدست آورده ودرتملك خویش داردافزون سازد ولذت را به منتها درجهٔ شدت رساند ونیزسبب آن نیست‌که انسان نمیتواند قانع

---

۱ ـ کتاب لویاتان فصل ۱۱

بقدرتی در حد اعتدال گردد بلکه سبب آن است که انسان نمیتواند مطمئن شود که قدرت ووسائلی راکه برای زندگی خوش ومسرت بخش تحصیل کرده ودر تملك دارد بدون تحصیل قدرت بیشتری میتواند حفظ نماید .»

بنابراین بعقیدهٔ هابس: «**احتیاج بشر به امنیت معادل است با احتیاج بی پایان وی بقدرت از هر قبیل اعم از ثروت یا مقام یا شهرت یا احترام** و آنچه که بتواند اضمحلال غیرقابل اجتناب انسان راکه در آخر هم قطعاً نصیب تمام افراد میشود دفع کند ولااقل قدری آن اضمحلال وسقوط حتمی الوقوع را بتأخیر اندازد. این وسائل دو قسم اند بعضی بوسیلهٔ حس لامسه یا سایر حواس خمسه قابل درك میباشند مانند **اموال و پول ومنافع** وبعضی غیرقابل لمس هستند مانند **افتخار وشهرت** ولی ارزش هردو ازلحاظ فلسفی فوق یکی است .»

هابس پس از این محاسبهٔ محرکات انسانی وارد بحث در حالت انسان در خارج جامعه شده میگوید :

«**محرك هرفرد بشر تنها تصوراتی است که تماس با امنیت یا قدرت آن فرد دارد** وسایر افراد را ازاین نقطهٔ نظر می‌سنجد یعنی ارزش سایر افراد در نظر وی منوط است باینکه چگونه وتاچه درجه مؤثر درهدف فوق باشند که آیا به امنیت و قدرت وی کمك میکنند یامضر بدان هستند وچون افراد بشر تقریباً ازلحاظ قوت و مکر وحیله و زیرکی مساوی میباشند لذا هیچکس نمیتواند ایمن باشد . و تاهنگامیکه یك **قدرت عرفی** برای نظم واداره رفتار ایشان وجود نداشته باشد حالت ورابطهٔ بین ایشان عبارت خواهد بود از **جنك هرفرد برعلیه تمام افراد** دیگر. اما وجود چنین حالتی مخالف باهر نوع تمدن یعنی مباین باشهرنشینی و زندگی با یکدیگر است ودراینصورت نه صنعت ، نه دریانوردی ، نه کشاورزی ، نه ساختمان ، نه هنر و نه ادبیات وجود خواهد داشت وحیات انسان عبارت خواهد شد از انفراد ، تجرد ، فقر ، ظلم ، و زندگی وی بدین سبب کوتاه خواهد بود.

ونیز در اینصورت نه صوابی خواهد بود نه خطائی ، نه عدالت نه بی عدالتی ، زیرا دراینصورت قانون وزندگی عبارت خواهد بود **ازآنچه که تنها هرفرد میتواند بدست آرد و تنها تاهنگامیکه قادر به حفظ آن است .**»

هابس ظاهراً معتقد است که حیات وحشیان تقریباً چنین بوده ولی بدقت تاریخی در تحقیق صحت یاعدم صحت این امر اهمیت نداده چون قصد وی ازذکر این نکته بحث و تحلیل مطلب بوده است نه ذکر تاریخ یاحقیقت تاریخی .

(ه) - حفظ نفس از نظر عقلی

تحلیل هابس در این باب تا اینجا تمام نمیشود و دنباله دارد . بدواً باید دانست هنگامیکه هابس میگوید : «**هدف هرفرد آن است که میزان نیروی حیاتی خود را بالابرد** منظور طول عمر نیست ومطلب دیگری است .» بعقیدهٔ هابس : «**دو اصل درطبیعت آدمی نهفته یکی میل و دیگری عقل :**

(اول) میل ، انسان را تحریك میکند که در بدست آوردن آنچه که سایر مردم

نیز درجستجوی آن هستند شتاب کند ولذا مردم درمقام کشمکش بایکدیگر برمیآیند .

(دوم) عقل ، بدیشان حکم میکند که از اضمحلال غیرطبیعی اجتناب نمایند . پس آنچه که عقل انجام میدهد یك انگیزه ومحرك جدید نبوده بلکه یك **قدرت ناظمه** است **ویا** آنرا میتوان **پیش بینی** نام گذاشت که بوسیلهٔ آن تعقیب هدف امنیت وتأمین بیشتر مؤثرواقع میشود بدون آنکه وقفهٔی درقاعدهٔ کلی حفظ نفس دست دهد . درو جود انسان یك نوع غریزهٔ شتاب درتحصیل مال واجناس وغیره ومیل به تملك وجود دارد و درعین حال حس خود خواهی انسانرا بدرون جامعه میکشاند» .

روانشناسی هابس درباب **رابطهٔ بین عقل وغریزه** چندان روشن نیست و نمیگوید که چگونه اولی دردومی تأثیرمیکند واین نکته از ملاحظهٔ استعمال کلمهٔ طبیعی درفلسفهٔ وی معلوم است که آنرا بدومفهوم بکارمیبرد . گاهی مقصود وی ازذکر کلمهٔ طبیعی عملی است که یك فرد لحظتاً برای حصول امنیت انجام میدهد ومعنی آن صرف تجاوز وعشق به تملك وبدست آوردن است . زمانی مقصودوی این است که عقل کامل اورا وادار بعملی میکند که تاآنجاکه اوضاع واحوال محیطی اجازه میدهد بدوامنیت بخشد . اختلاف این دومفهوم موجب گردیده که هابس بتواندبین حالت انسان درازمنهٔ ماقبل اجتماع ودولتهای آنزمان یاحالت انسان درازمنهٔ بعدازتشکیل جامعه ودولتهای آنوقت فرق گذارد. میگوید: **« انسان طبیعی قبل از تأسیس جامعه یك موجود غیرعقلی بوده و درتأسیس وادارهٔ دولت حالتی غیرطبیعی وغیرعادی داشته . برای اینکه اجتماعی شود باید اگوئیست کامل باشد واین نوع اگوئیسم نادر بوده است »**. طبق این بیان درفلسفهٔ هابس تضادی بنظر میرسد بدینمعنی که اگربگوئیم انسان آنقدر وحشی و ضد اجتماعی بوده که در آغاز چنان آفریده شده بود نتیجه میگیریم که هیچگاه نباید چنین موجود وحشی قادربه تشکیل حکومت گردد واگربگوئیم که انسان آنقدر عاقل بوده که به تشکیل حکومت تن درداده است پس نباید هیچگاه ازآغاز تاحال بدون حکومت بسر برده باشد . سبب این تضاد آن است که هابس مبدأ جامعه را ترکیبی ازدوجزء ازیك تحلیل روانشناسی دانسته. ازطرفی طبق قانون موضوعهٔ (کنوانسیون) پسیکولوژیکی خود محرك انسان را چیزی غیر عقلی میداند و ازطرف دیگر برای تنظیم محرکاتی که تنها تشکیل جامعه را ممکن میسازد متوسل به عقل میشود و آنرا بر اساس عقلی می‌پندارد. این تمیز البته ساختگی است . طبیعت آدمی نه چندان عقلی است و نه آنطور که هابس پنداشته غیرعقلی است .

خلاصهٔ کلام آنکه بعقیدهٔ هابس : « مواد اصلی طبیعت انسان که باید جامعه از آن مواد بنا شود شامل دو عنصر است : **(اول) میل و نفرت بدوی** که تمام احساسات و هیجانات از آن عارض میشود **(دوم) عقل** که بوسیلهٔ آن افعال و اعمال انسان از روی بصیرت متوجه هدف حفظ نفس میگردد وهمین قدرت ناظمهٔ عقل است که موجب تغییر از حالت توحش و انفراد بحیات تمدن و حالت اجتماعی گردیده . این تحول وتغییر تابع قوانین طبیعت یعنی **شرایط اجتماعی یا صلح بشری** است. این قوانین نشان

میدهد آنچه را که یك موجود عقلی کامل انجام میدهد هنگامی که با بیطرفی برابطهٔ خود باسایر مردم در باب مسئلهٔ امنیت خویشتن نظر افکند. » هابس دراین باب چنین می نویسد: (۱)

« لهذا حقوق طبیعت ... عبارت است از عقل صحیح که دستور میدهد که چه اعمالی انجام شود وچه اعمالی انجام نشود بمنظور حفظ استمراری حیات. »

و نیز در کتاب لویاتان نویسد: (۲)

« حقوق طبیعت یك دستور عمومی و کلی است که بر اساس عقل استوار بوده و طبق آن هر فرد ممنوع از انجام عملی است که مخرب حیات و مضر بزندگی وی میباشد و یا وسایل حفظ نفس را ازوی میگیرد »

لهذا منبع اعمال و افعال آدمی بعقیدهٔ هابس همان **غریزهٔ حفظ نفس** است اما بهدایت **غریزهٔ پیش بینی** نسبت بتمام نتایج حاصلهٔ از هر عمل واین پیش بینی ایجاد شرایطی مینماید که افراد میتوانند بوسیلهٔ آن شرایط با یکدیگر متحد شده و همکاری کنند. در فلسفهٔ هابس قوانین طبیعت بمنزلهٔ مقدماتی است که بنای عقلی جامعه بوسیلهٔ آن مقدمات انجام گرفته. این قوانین در آن واحد هم واجد اصول حزم واحتیاط کامل بوده و هم عین اخلاق اجتماعی میباشند ولذا تبدیل انگیزه های روانی عمل فرد را بمعمولات ومعتقدات و ارزشهای قانون تمدن واخلاق میسر میسازند.

کلیهٔ قوانین فلسفهٔ هابس را دراین باب میتوان دراین جمله خلاصه نمود که: «برای حفظ نفس فایدهٔ صلح وهمکاری بمراتب بیشتر است از تعدی ومخالفت و سختی و رقابت عمومی » وبقول حافظ « ... صلح به از جنك و داوری است » البته صلح مستلزم اعتماد متقابل است و دراین باب میگوید:

« طبق قانون طبیعت آدمی، هر فرد باید سعی کند که امنیت خود را بدست آورد و اگر بنا شود که این سعی را بدون کمك غیر انجام دهد پس حق دارد که آنچه را که برای نیل بدین هدف لازم شمارد بدست آورد یا انجام دهد ولی چون انجام این سعی بدون کمك غیر، میسر نیست درحقیقت این حق بمفهوم حقوقی و اخلاقی زایل میگردد وچون وسائل و غایات را در نظر گیریم معلوم میشود که **هر فرد بشر باید ساعی برای حصول صلح باشد** و در غیر اینصورت و چنانچه تمام افراد این جهد را پیشهٔ خود نسازند در تخریب امنیت که هدف ایشان است کوشیده اند واز آنجا نتیجه میشود که هر فرد انسان در صورتیکه سایر افراد هم مایل باشند باید بهمان اندازه که سایرین مایل بصلح ودفاع از خویش هستند اوهم مایل بصلح باشد و از حقوق خود صرفنظر کند و نسبت بدیگران بهمان درجه از آزادی عمل قانع گردد که وی اجازه میدهد دیگران نسبت بوی دارا باشند. »

درجملهٔ فوق قسمت شرطی آنکه میگوید: «**درصورتیکه سایر افراد هم مایل باشند**» حائز اهمیت است زیرا چنانچه شما بسایر افراد آزادی دهید ولی ایشان بشما آزادی ندهند موجب تخریب شما میشود پس شرط عمدهٔ تشکیل جامعه همانا وجود **اعتماد**

---

۱ - **De Cive** فصل ۲ قسمت (**I**) چاپ **Malesworth** جلد ۲ صفحهٔ ۱۶

۲ - کتاب لویاتان فصل ۱۴

متقابل و رعایت مقررات موضوعه است زیرا بدون ایندو عامل ، اطمینان بانجام تعهدات در میان نخواهد بود .

هابس درسلسلهٔ استدلال خود ابتدا خصائصی را درطبیعت انسان که‌موجب رقابت وتجاوز وخشونت است و منافی باحصول اعتماد متقابل بنظرمیرسد جدا کرده سپس ثابت میکند که تشکیل جامعه باوجود این خصائص‌محال است و بعد میگوید که « قوانین طبیعت این نکته را جبران کرده وآنها را در برابر یکدیگر در حال تعادل نگاهمیدارد و از ترکیب این دودسته ازعوامل شرایطی درطبیعت انسان بوجود میآید که تشکیل جامعه را میسرمیسازد .» هابس در وراء این بنای پسیکولوژیکی خود فرضیه‌ئی نیزدرباب **طبیعت اجتماعی** وضع کرده که حائز اهمیت بسیار است و **فلسفهٔ قدرت دولت و اتوریتهٔ قانون** ازاین فرضیه ناشی میگردد .

میگوید : « **چون محرك کلیهٔ سلوك و رفتار انسانی منفعت شخصی است جامعه را باید تنها وسیله ئی برای نیل بدین هدف دانست** » وبطوریکه مشهود است هابس درآن واحد هم طرفدارفلسفهٔ سود جوئی (**یوتیلیتاریان**) و هم طرفدارفلسفهٔ فردیت (**اندیویدوالیسم**) است . **قدرت قانون واتوریتهٔ قانون** را تنها بدین سبب برحق میشمارد که مؤید **امنیت فردی** میباشد و اطاعت واحترام نسبت باتوریته و قانون را بهیچوجه بر اساس **عقلیت** نمیداند بجز تا آنجاکه موجب تأمین منافع بیشتری برای فردگردد ، واطاعت از دولت بیش ازعدم اطاعت ازدولت بفرد فایده رساند. دراین‌فلسفه، **مصلحت و خیراجتماعی** محلی نداشته وموضوع ندارد وجای خیرجامعه را مجموعه‌ئی ازمنافع شخصی پراکنده اشغال کرده است .

تعریف جامعه : بعقیدهٔ وی «جامعه تنها یك **جسد مصنوعی** است ویك‌اصطلاح کولکتیف (دسته جمعی) است برای‌آن چیزی که افراد آنرا برای مبادلهٔ اجناس وکار مفید شمرده اند » وهمین **فرضیهٔ اصالت فرد** بود که فلسفهٔ هابس را درآنزمان‌انقلابی ترین فلسفه ها جلوه داد .

بعلاوه دفاع وی ازسلطنت بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی معاصرسطحی بوده .حتی معاصرین وی نیز این نکته را درك کرده اند چنانچه **کلارندون** سیاستمدار انگلیسی گفت که « **ایکاش هابس از مادر متولد نشده بود تا دفاع از شاگرد خود پادشاه انگلیس را با این نوع استدلال خوددر عهده‌گیرد** »

زیرا فلسفهٔ دفاعیهٔ هابس ازمانرشی مبطل تمام‌وفاداری واحترام‌واحساساتی گردید که تخت سلطنت بر آن استوار بود . فلسفهٔ هابس فلسفه ئیست که قدرت تابع سنت و سابقه را باولین مرتبه با عقلیت خونسرد وصریح اللهجهٔ (راسیونالیسم) خوددرهم‌شکسته می گوید : « **دولت یك لویاتان (یا غول دریائی) است وهیچکس لویاتان را دوست لداشته وبدان احترام نمیکند** » و بالاخره دولت را تنزل داده یك مؤسسهٔ مفید تلقی میکند که تادرجه‌ئی‌سودمند بوده وخوبی آن بسته بعملی‌است که انجام میدهد و تنها خادم اصل **امنیت فردی** است .

نکتهٔ مهم دیگر آنکه روح فلسفهٔ هابس مؤید عقیدهٔ **لسه فراست** یعنی طرفداری از لزوم عدم دخالت دولت در کار تجارت و اقتصاد و آزاد گذاشتن میدان معاملات باختیار افراد چنانچه این فلسفه بعد از وی نمو کرده و تا دو قرن در حوزهٔ تفکرات اجتماعی و هم در اوضاع سیاسی حاکم بود.

(و) دربیان فرضیهٔ قدرت مستقلهٔ حاکمه (سوورنته) و فرضیهٔ شرکت ساختگی

چون هابس ثابت میکند که جامعه براساس اعتماد متقابل استوار است قدم دیگر برای وی آن بود که توضیح دهد چگونه حصول این اعتماد متقابل از لحاظ عقلی ممکنست.

این توضیح و تفسیر، وی را بطرح فرضیهٔ سوورنته میکشاند. میگوید: « بسبب تمایلات غیراجتماعی انسان نمیتوان انتظارداشت که افراد لحظتاً یعنی دریك لمحه تن در داده باشند باینکه حقوق یکدیگر را محترم شناسند. و نیز تا همهٔ افراد موافقت با این اصل نکرده باشند نمیتوان گفت کسی ازکمك بخویشتن صرفنظر کرده باشد. انجام مقررات موضوعه را عقلا تنها هنگامی میتوان انتظارداشت که حکومتی مؤثر موجود باشد که عدم انجام مقررات را کیفردهد ». هابس مینویسد (۱):

« قوانین موضوعهٔ بدون شمشیر چیزی جز کلمات نبوده و بهیچوجه نیروئی برای امنیت یك فرد ندارند ». و نیز گوید (۲):

« کلمات تلفیق یافته ضعیف تر از آنند که بدون وجود ترس از قدرت متکی بزور بتوانند حرص وطمع وخشم وسایر شهوات انسانی را مهار نمایند ».

هابس معتقد است که « تأمین و امنیت منوط بوجود حکومتی است که قدرت حفظ صلح را داشته باشد و بتواند اقدامات لازم برای جلوگیری تمایلات غیراجتماعی که ذاتی انسان است بنماید. انگیزهٔ مؤثریکه انسان را اجتماعی میکند همانا **ترس ازمجازات** است واتوریتهٔ قانون تنها تا آنجا میتواند دست یابد که دردسترس قدرت اجرائی آن است ».

هابس دراینجا نمیگوید که آیا رابطهٔ این انگیزه با عقلانیت انجام مقررات چیست واین نکته در فلسفهٔ وی درست روشن نیست. ظاهراً گویا قصد هابس این است که عقل زمینهٔ کافی برای توافق متقابل بدست میدهد اما برای جلوگیری ازحرص مردم بسیارضعیف است وحکومت دراینجا بکمك عقل برخاسته مقصود را انجام میدهد. درواقع فرضیهٔ وی حاکی ازآن است که **حکومت را باید بازور وقدرت شناخت یعنی زوروقدرت معرف حکومت است و مقیاس سنجش ارزش آن. و لااقل باید نیرو و زور همیشه پشت سرحکومت حاضر باشد خواه آنرا بکار برد یا احتیاجی برای بکار بردن آن نداشته باشد.**

روح عقیدهٔ وی شبیه گفتهٔ معروف تئودور روزولت رئیس جمهوری اسبق کشورهای متحدهٔ آمریکاست که گفت: « **همیشه با همسایه و طرف معاملهٔ خود با مهربانی**

---

۱ ــ لویاتان فصل ۱۷ ۲ ــ لویاتان فصل ۱۴

صحبت کن ولی چماق ضخیمی هم در دست داشته باش ». و این عقیدهٔ وی در تاریخ سیاسی آمریکا به « **سیاست چماق ضخیم** » معروف شده است (۱)

بطوری که ملاحظه میکنیم قرارداد اجتماعی هابس برخلاف قرارداد اجتماعی روسو یك طرفی است یعنی بتعبیری اساساً میتوان گفت کـه بنا بفرضیهٔ هابس ، دولت طرف قرارداد با مردم نیست وقرارداد بین خود مردم است و نیز غیرقابل فسخ است و بنا بتعبیر دیگر قرارداد یکطرفی است زیرا مردم حق فسخ آنرا ندارند درحالیکه قرارداد اجتماعی روسو دوطرفی است یعنی قراردادی است بین مردم و زمامدار وکاملا مشروط میباشد و درصورت عدم انجام شرایط ، مردم حق فسخ آنرا داشته میـتوانند قدرت را از زمامدار گرفته بدیگری تسلیم کنند .

هابس میگوید :

مردم برای اینکه بتوانند با یکدیگر همکاری نمایند باید اعمالی را انجام دهند که مایل بانجام آن نیستند و انجام این اعمال از ترس نتایج عدم انجام آن یعنی مجازات است که آن را بطریق اولی دوست ندارند » .

وغیر ازاین نکته، دیگر درمسئلهٔ **الزام اخلاقی یا منطقی** چیزی درسیستم فلسفهٔ هابس دیده نمیشود .

طرزفکرهابس را دراین باب شاید از ملاحظهٔ فرضیهٔ حقوقی وی که آنرا **فرضیهٔ کورپوراسیون** (شرکتها) مینامید (بجای اصطلاح کنترات) و در کتاب دیگر خود از آن بحث میکند(۲) بهتر بتوان دریافت . درآن کتاب گوید که (۳) « تنها یك گروه مجتمع ازمردم را نمیتوان صاحب حقوق دانست ونمیتوانند نیزعملی را انجامدهند. تنها فرداست که میتواند حق داشته باشد وکاری را انجام دهد ولهذا هرجسد کولکتیف (دسته جمعی) چیزی است **ساختگی وجعلی** و بالنتیجه **وقتیکه میگوئیم یکدستهٔ ازمردم بطور دسته جمعی کاری راانجام داده‌اند معنی واقعی آن این است که چندفردمعین آن کاررا بنام جمعیت و بعنوان عامل یانمایندهٔ جمعیت انجام داده‌اندوتاچنین** عمال یا نمایندگان وجود نداشته باشند جمعیت موجـودیت کولکتیف یا دسته جمعی پیدا نمیکند» . سپس هابس بارعایت کامل طریق استدلال منطقی (درصورتیکه مقدمات اورا قبول کنیم) بدین نتیجه میرسد که « آنچه که موجد کورپوراسیون یا شرکت میباشد رضایت نبوده بلکه اتحاد است واتحاد یعنی انقیاد وتسلیم اراده های عموم به ارادهٔ فرد واحد موسوم بزمامدار». پس شرکت بعقیدهٔ وی یك جسد کولکتیو نبوده بلکه یك شخص است وآن شخص کسی است که دررأس این شرکت قراردارد و بمنزلهٔ مدیرشرکت است که ارادهٔ وی را باید بمنزلهٔ ارادهٔ تمام اعضاء آن شرکت دانست وازآنجانتیجه میگیرد که«**جامعه صرفاً یك افسانه است ، فریب وخیال است** ــ جامعه بنحومحسوس ، یعنی آنچه که درجامعه حس میشود وقابل حس است که همان نفس زمامدار سوورن باشد که مظهر جامعه است زیرا تاسوورن درکار نباشد جامعه‌ئی درمیان نخواهد بود . » هابس این فرضیه را

---

۱ - Big Stick policy ۲ ــ لویاتان فصل ۱۷ ۳ ــ De Cive فصول ۵و۶

شامل تمام انواع شرکتها (کورپوراسیون) میداند و میگوید: «هرفرضیهٔ دیگری که غیرازفرضیهٔ فوق باشد وجامعه را به کامنولت یامللِ مشترك المنافع یاافراد مشترك المنافع تعبیر کند آنان را به کرم های معده وروده های انسانی تشبیه کرده است». میگوید: **«دولت تنها شرکت منحصر بفردی است که مافوق ندارد درحالیکه شرکت‌های دیگر با اجازهٔ این شرکت یکتا وموسوم بدولت موجودیت خود را احراز کرده اند.»**

(ز) - نتایج فرضیهٔ شرکت ساختگی هابس

ازنظریات هابس درباب **شرکت ساختگی** که درفوق اشاره شد نتایج زیراستنباط میشود چنانچه هابس نیز باین نتایج اشاره کرده وغالباً ازآن بحث میکند:

(۱) فرق گذاشتن وتمیز بین جامعه ودولت وهمچنین دولت وحکومت بعقیدهٔ هابس باعث ابهام است وتایك **حکومت محسوس** وجود نداشته باشد، (وحکومت محسوس یعنی وجود افرادی صاحب قدرت که ارادهٔ خود را بازور بموقع اجرا گذارند) نه جامعه وجود خواهد داشت ونه دولت، بلکه آنرا باید یك تودهٔ بی‌رئیس یابدنی بی‌سرخواند.

(۲) همچنین هرنوع تمیز وفرق گذاشتن بین حقوق واخلاق باعث ابهام است زیرا جامعه برای ابرازنظر وبیان میل خود فقط یك صدا دارد و برای اجرای نظریات خود فقط یك اراده دارد واین هردو به زمامدارتسلیم گردیده وزمامدار باوجود خودجامعه را بوجود آورده است.

هابس **سوورن** یامقامی راکه قدرت حاکمه دردست اوست **خدای فانی** مینامد که دردست وی‌هم شمشیراست وهم‌صلیب روحانی یاعصای چوپانی برای چوپانی گلهٔ خدا (یعنی‌مردم) وهدایت‌خلق، **فرضیهٔ‌شرکت‌ساختگی** هابس نیزپایهٔ **ابسولوتیسم** یافرضیهٔ قدرت مطلقهٔ‌هابس قرار گرفته. بعقیدهٔ‌هابس **تنهادرجلوجامعه دوراه موجوداست یاقدرت‌مطلقه یاآنارشی کامل (هرج ومرج). یاوجود سوورن‌قادرمطلق‌ویا عدم وجود جامعه. دیگرحد وسطی بین‌ابسولوتیسم‌وآنارشی‌وجودندارد».** یعنی یا **ابسولوتیسم** یا **آنارشی**. سپس ازفرضیهٔ فوق اصول زیررا استنباط میکند.

اولا «تمام اتوریتهٔ اجتماع باید درسوورن متمرکز گردد. قانون و اخلاق ارادهٔ وی میباشد واتوریتهٔ وی محدود نیست». این اصل بی‌شباهت به نظریهٔ ماکیاولی نیست امابا توضیحاتی که هابس میدهد **واما واگرهائی** که درآن بکارمیبرد آنرا ازقوتی که فلسفهٔ ماکیاولیسم برای قدرت مطلقه قائل است انداخته وضعیف میکند (رجوع شود به مادهٔ پنجم زیر).

دوم «قدرت مطلقهٔ حاکمه قابل‌تقسیم‌وتفکیك وغیرقابل‌انتقال‌است زیراپااتوریتهٔ‌دولت موجود است ویاموجودنیست واگرموجود نیست پس هرج ومرج موجود است.»

سوم «مقننه وقضائیه ومجریهٔ حکومت، وعزل ونصب مأمورین وایجاد تشکیلات همه ازحقوق سوورن است». دراین‌قسمت، هابس در واقع نقائص فرضیهٔ ژان بودن را

تنها بایك سلسله استدلال منطقی بدون توجه بواقعیات و مشکلات قدرت سیاسی مرتفع وبنای فرضیه‌ئی را که ژان بودن ناقص گذاشته است باتمام میرساند.

چهارم «مقاومت نسبت به قدرت مجاز و موجه (اتوریته) مشروع و بحق نیست زیرا هرچیزموجه ومشروع تصویب خود اتوریته رالازم دارد و معقول نیست که اتوریته برضد خود عمل کند و مقاومت نسبت بخود را جایز شمارد درحالیکه مقاومت در برابر اتوریته مسلم است که موجب تضعیف اتوریته میگردد».

پنجم «چون امنیت تنها سبب علت انقیاد رعیت است پس اگر حکومت نتوانست امنیت را بوجود آورد، مقاومت مشروع و جایز میشود». بطوری که می‌بینیم این ماده همان **اما واگری** است که فرضیهٔ قدرت مطلقهٔ هابس‌را تضعیف میکند و با مادهٔ چهارم فوق نیز تضاد دارد وقوت آنرا ازمیان برده بی اثرش میسازد. درآنجا میگوید مقاومت نسبت به اتوریته مطلقاً جایز نیست و در اینجا آنرا مشروط ومشروع میکند.

نتیجهٔ صریح مادهٔ پنجم فوق آن است که اگر مقاومت در برابر سوورن به نتیجه رسید سوورن حقاً قدرت‌خودرا ازکف میدهد وازآن‌لحمه به‌بعدشرط حاکمیت ازوی‌سلب شده دیگرسوورن‌شمرده نمیشود زیرا فاقد شرط لازم سوورنته یعنی قدرت مستقلهٔ‌حاکمه میشود ولذارعایاهم دیگر رعایای‌وی حساب نمیشوند. درواقع هابس برطبق نتیجهٔ فوق حق‌شورش و مقاومت به‌اتباع میدهد و این‌شورش‌را هم مشروع میسازد و دراین‌صورت اتباع بلافاصله حقوق اطاعت خودرا بیك سوورن جدید مفوض میکنند تا بتواند ایشانرا حفظ‌کند وامنیت را اعاده دهد.

باید دانست که درفرضیهٔ هابس محلی برای دعوت حقیت بدون قدرت ازقبیل قدرت لگال(حقوقی وقضائی) وامثال‌آن وجود ندارد **وهر ادعای حقی که باقدرت توأم نباشد ازاوهام است واثرمحسوس وواقعی ندارد وتنها قدرت است که‌حق را مسلم میدارد**. همین نکته از فلسفهٔ هابس بود که سلطنت طلبان رابه خشم آورد ومورد استفادهٔ مخالفین سلطنت و طرفداران قدرت پارلمان گردید.

هابس نتیجهٔ فوق را خودش از فلسفهٔ خویش استنباط نموده و صریحاً در کتاب **لویاتان** که پس‌ازاعدام شارل‌پادشاه انگلیس نوشته شده‌است آنرا ذکرمیکندودر کتاب دسیوه نیز بدان اشاره مینماید.

واما ازلحاظ **فلسفهٔ سودجوئی** (یوتیلیتاریانیسم) هابس میگوید:«وجودحکومت ولوهرنوع حکومت‌که بوده باشد بهترازهرج ومرج وانارشی‌است». ولی درمیان‌انواع حکومت ها نوع حکومت مانرشی یاسلطنتی را مؤثرتر میشمارد. ولی فرضیهٔ اوصورت کلی داشته اختصاص بحکومت مانرشی ندارد زیرا بعقیدهٔ وی هرنوع حکومتی که صلح ونظم را حافظ باشد خوب است. بهمین سبب فلاسفه ومتفکرین بعداز هابس توانستند فلسفهٔ وی را هم درمورد جمهوری وهم در مورد حکومت پارلمانی بکار برده و ازآن استفاده نمایند.

طبق فلسفهٔ هابس وژان بودن چون وجود حکومت منوط بوجود قدرت سوورن است، فرق بین اشکال حکومت منوط بدین است که قدرت حاکمهٔ مستقله در کجا متمرکز باشد، دریك شخص یا چند شخص یا یك مجلس.

هابس با تقسیم انواع حکومت طبق فلسفهٔ ارسطو که بوجود انواع حکومتهای منحرف یافاسد درمقابل حکومتهای خوب قائل شده است موافقت ندارد و معتقد بوجود اشکال منحرف حکومت نیست. میگوید: « چون مردم از اعمال قدرت طبعاً خوششان نمیآید اصطلاحات تیرانی و الیگارشی را برای حکومت درست کرده‌اند وگرنه چنین حکومتهائی وجود نداشته و معنی ندارد ». وهمچنین بعقیدهٔ وی «حکومت مرکب ونیز حکومت محدود وجود ندارد زیرا قدرت **سوورن** غیر قابل تقسیم است. هدف تمام حکومت‌های حافظ نظم به یك نقطه منتهی میشود، **اصطلاحات وافکار موسوم به حق و عدالت هم از باب اوهام و از زمرهٔ مبهمات و معماهای طبقهٔ روشنفکر است. نفرت از تیرانی یا حکومت** ستمگر فقط نتیجهٔ عدم میل نسبت به هر نوع اعمال قدرت است. **عشق به آزادی یا محصول غلیان و تبخیر احساسات است و یا نتیجهٔ ریا وسالوس آشکار**». بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی هابس، عقاید وی باوجود صراحت و وضوح وجنبهٔ استدلال منطقی که دارد باحقیقت وواقعیات فاصله دارد ووی در بحث خود طبیعت بشری رادرعالم سیاست درنظر نگرفته وتفاهم صحیح و بصیرت درمورد حقیقت فطرت آدمی نداشته است.

(ششم) درباب بحث در حقوق و قوانین، هابس **قانون عرف** را عبارت از حکم زمامدار میداند **وقانون طبیعت** را به دستور عقل تعریف کرده آنرا نیز واجب‌الاجرا میشمارد (۱) وبرای اینکه این اظهار خودرا بااصول منطقی وفق دهد ناچار شده‌است بگوید که قانون عرف باقانون طبیعت تضاد ومنافات ندارد واین دو بایکدیگر وفق میدهد میگوید: «حقوق یاقانون عرف عبارت‌است ازحکم وامر آن کسی که نفس دستور وی متضمن لزوم اطاعت است یعنی عبارت است ازمجموعهٔ مقرراتی که کامنولت اجرای آنرا به هرفرد بوسیلهٔ بیان شفاهی یاکتبی یاهرنوع علامت دیگری که نمایندهٔ ارادهٔ آن کس باشد امر کرده وملاك تشخیص خطاوصواب‌است». بدیهی‌است که این‌تعریف موجب تمیز بین‌حقوق عرف وحقوق طبیعت میشود زیرا حقوق طبیعت را تنها بحکم عقل‌تعریف میکنند وممکن است حکم عقل زمانی برخلاف حکم زمامدار باشد. اماهابس این نکته راتوجه داشته وآنرا به ابهام معنی کرده بدینطریق توضیح میدهد و میگوید: « همین تعریف است که موجب ابهام برای طرفداران پارلمان و **کوك** (۲) (که ازحقوق دانان انگلیسی بوده است) گردیده وسبب این است که طرفداران پارلمان تصور میکنند که سعادت و تقوی دررضایت پارلمان است و کوك خیال میکند که عادت ورسم ارزشی دارد اماچنین نیست وحقیقت‌این است که قدرت متکی بزوراست که هرتجویز ومقرراتی راصورت حیات واجرا

---

۱ - رجوع شود بکتاب **De Cive** فصل ۱٤ شمارهٔ (I) وکتاب لویاتان فصل ۲٦

۲ - **Coke**

وعمل بخشد ، وحقوق وقانون متعلق بکسی است که قدرت دارد . وی ممکن است اجازه دهد که فلان رسم یاعادت باقی بماند ولی همان رضایت ضمنی اوست که به قانون وحقوق قدرت قانونی وحقوقی می بخشد وعقیدهٔ کوك که قانون عرف وعادت را بنفسه واجد عنصر عمل میشمارد بیهوده وخطاست. وهکذا ممکن است **سوورن** با پارلمان مشورت کند یا اجازهٔ تهیه وطرح لوایح دهد ولی آنچه که آن لوایح را مبدل به قانون میکند همانا قدرت اجرائی است که دردست سوورن میباشد » . بالاخره اگرچه میگوید که اجرای قانون بنام شاه انجام میگیرد ولی در**فرضیهٔ** وی مخالفتی هم با **سوورنتهٔ** پارلمان دیده نمیشود ومعتقد است که پارلمان هم میتواند سوورن یعنی مالك قدرت حاکمهٔ مستقله گردد بشرط آنکه هم وضع قانون کند وهم خود ضامن اجرای آن گردد و آنرا اجرا نماید وادارهٔ امورحکومت را نیز درعهده گیرد .

هابس معتقد بود که باوضع فرضیهٔ خود موقعیت سلطنت را استحکام بخشیده ولی دراین تصور یادچار سهو گردیده و یااشتباه وی عمدی بوده زیرا فی الواقع فرضیهٔ وی بضرر سلطنت تمام شد اما درذکر این نکته که میگوید: «**تمرکز اتوریته وقدرت ازعلائم خاصهٔ دولتهای عصرجدیداست**» اشتباه نکرده وعقیدهٔ وی باحقیقت وواقعیت وفق دارد.

اما درباب حقوق طبیعت: هابس آنراموجب محدودیت اتوریتهٔ **سوورن** نمیداند زیرا بعقیدهٔ وی حقوق طبیعت تنها مبین آن اصول عقلی است که دولت برآن استواراست ولی استدلال وی ازباب لفاظی ومغالطه و بمنظورطفره بنظرمیرسد. میگوید: «هیچیك ازقوانین عرف باحقوق طبیعت تضاد ندارد مثلا حق تملك مال ممکن است یك حق طبیعی باشد ولی حقوق عرف این حق طبیعی راتعریف وتبیین میکند و بس وچنانچه حقی خاص درقسمت تملك ازکسی لمحه ئی محو ومعدوم گردد آن حق در آن لحظه ازمیان رفته ووجود ندارد و آنکس دیگر مالك آن حق شمرده نمیشود ولذا دیگرمشمول حقوق طبیعی هم نیست و ازمشمولیت حقوق طبیعی هم خارج میشود .آنچه که سوورن را محدود میسازد ، حقوق طبیعی نبوده بلکه قدرت رعایاست » . بطوری که مشهود میباشد این جملهٔ اخیر با بیانات قبلی هابس تضاد دارد و آنرا متزلزل میسازد .

بالاخره سوورنته یعنی حق حاکمیت مطلقهٔ زمامدار در اصطلاح هابس مشروط است بشرط وآن شرط وجود قدرت مافوق رعایاست وآن قدرت هم درمرحلهٔ خودمشروط است بشرط حفظ رعایا و تأمین امنیت ایشان . حقوق عرف را هم در حوزهٔ خود محدود نمیداند. بدیهی است که نظریهٔ ژان بودن که حقوق اساسی رامبین صلاحیت ومحدود کنندهٔ قدرت سوورن میشمارد درفرضیهٔ هابس حذف شده است .

(ح) ـ رابطهٔ دولت با کلیسا

فرضیهٔ قدرت مستقلهٔ حاکمهٔ هابس (سوورنته) ، با قرار دادن کلیسا درتحت قدرت عرف بحدکمال میرسد . **فلسفهٔ ماتریالیسم** وی با توأم بودن قدرت شرع باقدرت عرف مخالف است و معتقد است که (**اولا**) باید اتوریتهٔ روحانی واتوریتهٔ دنیوی از یکدیگر جدا باشد . (**ثانیاً**) مذهب باید تابع سیاست گردد وقدرت کلیسا باید تابع قدرت کشوری

باشد . هابس مسائل روحانی را تصورات واوهام وخیالات میداند . معهذا صریحاً منکر الهام وحقایق روحی هم نشده ولی آنرا مربوط بمسائل سیاسی واجتماعی ندانسته وورود و بحث درآنرا بیهوده میشمارد . اعتماد بمسائل غیر مادی را مربوط بمتافیزیك میداند . میگوید **عقیده را نمیتوان بازور بکسی تحمیل کرد و با جبر واجبار در دماغ کسی وارد ساخت** ؛ اما چون مشاغل مربوط بعقاید یعنی مشاغل مذهبی متضمن افعال واعمالی آشکاراست لذا جزء قلمروقانون عرف قرارمیگیرد وتمام دستگاه حکومت کلیسا باید مطیع سوورن یعنی زمامدار سیاسی باشد وچون مقیاسی برای درك حقایق مذهبی دردست نیست لذا ایجاد ونشرهر نوع عقیدهٔ مذهبی یا وضع اشکال مختلف عبادت باید با ارادهٔ سوورن انجام پذیرد . »

بدین طریق کلیسا نیزدرنظرهابس کورپوراسیون یاشرکتی مانند سایرشرکتهاست که بایدتابع سوورن باشد ولی شرکتی است که دردرون خود مستقل است وقدرت مستقلهٔ حاکمه دارد درحالیکه وجودآن وهم تعلیمات وتصمیمات آن بااجازهٔ سوورن انجام پذیر است وهیچیك از تعلیمات کلیسا برحق وقانونی شمرده نمیشود مگرآنکه سوورن آن را تأیید نماید وتکفیروهرنوع مجازات مذهبی دیگرباید با اجازه وتصویب سوورن بموقع عمل گذاشته شود . هابس معتقد است که بین حقوق الهی و حقوق موضوعهٔ بشری نیز اختلاف و تضاد موجود نیست زیرا مذهب کاملا تحت قلمروقانون و حکومت است . مذهب درفلسفهٔ هابس ازمسائل مهم وحیاتی واولیه شمرده نشده بلکه هابس کمتر ازماکیاولی وزن اخلاقی برای مذهب قائل است . می گوید : « میل بآزادی وجدان نیزمانند میل به - آزادی سیاسی علامتی ازابهام دماغی و محصول اغتشاش فکراست» . بدیهی است که در اینمورد نیزهابس واقعیات را ازنظردور داشته و از توجه بتأثیر عظیم و شدید بعضی از مذاهب دراوایل ظهورخود ودورهٔ نمو خود در دماغ مردم ونیروی محرکهٔ آن غفلت کرده است . **جان لاك** که چهل سال بعدازهابس کتاب خودرا نوشته موضوعی را مطرح بحث قرارداده وشدیداً تعقیب نموده که بفکرهابس نرسیده بودوآن مسئلهٔ تفکیك قطعی مذهب از سیاست است وازاینجا معلوم میشود که چگونه ازسال ۱۶۵۰ تا آخر قرن هفده یعنی درمدت نیم قرن افکار مردم انگلیس بسرعت تغییر یافته است .

(ط) - فلسفهٔ فردیت هابس

روانشناسی هابس نتیجهٔ مشاهده ومتکی به تجربه نبوده بلکه عبارت است از تجسم مسائل به هدایت یك سلسله اصول کلی و تنها برپایهٔ استدلال منطقی قرار گرفته . علم درنزد هابس نیزهمین معنی راداشته است . بطوریکه اشاره شد هابس حکومت را تنها ازنظرامورد نیوی سودمندبودن (یوتیلیتاریان) نگریسته وازاینطریق آنرا تحلیل میکند . ارزش حکومت را براساس عمل حکومت میسنجد وچون درفلسفهٔ وی معنی فقدان حکومت هرج ومرج میباشد بدیهی است که طبق فلسفهٔ یوتیلیتاریانیسم وجود حکومت را برعدم آن ترجیح میدهد . اما فوائد وهدف حکومت ، بعقیدهٔ وی ، باید برای افراد کاملا محسوس

باشد واین هدف وفوائد عبارت است از **آرامش ، صلح ، آسایش وامنیت ، حفظ حیات افراد واموال ایشان** . وقضاوت درمشروعیت ووجود حکومت وسنجش ارزش حکومت باید تنها براساس منافع فردی فوق باشد . این است جوهر فلسفهٔ فردیت یا **اندیویدوالیسم** هابس .

بعقیدهٔ وی اصطلاحاتی ازقبیل **مصالح جامعه وارادهٔ عامه ومنافع عمومی در زمرهٔ تخیلات و وهمیات است** و تنها افراد هستند که برای مقاصد حیات مایل به زندگی وحفظ خویش میباشند. اندیویدوالیسم یافرضیهٔ اصالت فرددرفلسفهٔ هابس عنصری جدید بوده و نمایندهٔ سیرافکاروعقایددورهٔ بعدازهابس است وحاکی ازپیش بینی این فیلسوف میباشد . تاقبل ازهابس ، فلسفهٔ فردیت تااینددرجه قوت نیافته وشکل نگرفته بود . فلسفهٔ فردیت بعدازهابس غالباً به منافع شخصی تعبیر ونامیده شد وتادوقرن بعدازوی قوت گرفت ودرروابط اجتماعی عنصرمهم واساسی ومؤثرگردیده محورافکارسیاسی وفلسفهٔ سیاسی واقع شده فلاسفهٔ بعدازوی برای معالجهٔ دردهای اجتماعی رعایت منافع شخصی افراد را برعمل دسته جمعی ترجیح دادند لذا قوانین موضوعهٔ آندوقرن نیز تابع این سیر وجریان گردید و بارعایت این اصل وضع شده . در حقیقت فلسفهٔ قدرت مطلقهٔ هابس که بیشتر شهرت هابس بواسطهٔ آن بوده ونام هابس باآن توأم گردیده مقدمه چینی بوده است برای اثبات فلسفهٔ فردیت وی. اندیویدوالیسم هابس مسلماً ابسولوتیسم هابس راتحت الشعاع قرارداد . میگوید : « بجزقدرت آن فردی که مافوق افراد قرارگرفته ومردم مطیع وی میباشند ودرصورت لزوم آنهارا مجبور به اطاعت میکند آنچه که برای ما محسوس میباشد تنها افراد مردم میباشند که می بینیم محرك اعمال هریك از آنهاهمانا منافع شخصی است . »

درباب مجامع وانجمن های مختلف محلی وشرکتها و کورپوراسیونها بطوری که گفتیم هابس باآنها روی موافقتی نشان نداده واین مجامع درفرضیهٔ هابس محلی ندارند وازاین روی وی راباید **ضد پلورالیسم** دانست . پلورالیسم مسلکی است که طرفداری ازمجامع وانجمن ها وشرکتهای مختلف میکند ووجود آنهارالازم شمرده تقویتشان مینماید. پلورالیسم افراطی آنها را برتر از دولت میداند و در نظام اجتماع بدان مجامع اهمیت فوق العاده میگذارد. سبب اینکه هابس ضدپلورالیسم بوده اوضاع ومقتضیات زمان است زیرا فرضیهٔ هابس درزمانی نوشته شد که انواع مجامع ومؤسسات اقتصادی ومذهبی سابقه دار وقدیمی روبه فساد واضمحلال گذاشته درحال انحلال بود ودرآن زمان دولت های مقتدر ومتمرکز درشرف تشکیل وظهور بوده وضع قوانین درآن زمان ، صحبت شایع روزانه ومورد توجه مردم بود. لذاهابس نیز درتحت تأثیر این جریان وافکارشایع، وجودمجامع رالازم ندانسته این مجامع وشرکتها بعقیدهٔ وی یاباید ازمیان بروند و یامورد بدگمانی باشند زیرا قدرت دولت درمعرض تهدید ایشان قرارگرفته است .

لهذا آنچه که اززمان هابس تادوقرن بعد اهمیت یافت ودرحیات افراد وجامعه‌ها تفوق داشته و مؤثرافتاد عبارت بوداز دو عنصر زیر : یکی **قدرت حقوقی و قضائی** (لگال) ودیگر شناسائی **منافع شخصی** واهمیت دادن بدان .

☆☆☆

فصل بیست و سوم

درفلسفهٔ سیاسی رادیکالها و کمونیستهای قرن ۱۷ انگلیس

جان لیل برن (پیشوای حزب لولرها)
جرارد وینستانلی (پیشوای حزب دیگرها)

(الف) ـ مقدمه در کلیات واوضاع سیاسی انگلیس درقرن هفده

افکار و عقاید سیاسی **هابس** اصولا بطبقهٔ دانشمندان وعلما تعلق داشت و مورد بحث ومطالعهٔ این طبقه قرار گرفت • امااز لحاظ تأثیرسیاسی ، اگرچه طبق اظهارخود هابس منظور وهدف از آن تأثیر درجریان حوادث بنفع رویالیستها بود ، ولی بتحقیق ازاین حیث تأثیری نبخشید و یا تأثیر قلیل داشت . و مآلا تأثیر معکوس بخشید وبظهور نمولیبرالیسم افراطی یارادیکالی درقرن هفده بیش‌ازفلسفهٔ دیگر کمك‌نمود • ونیزفلسفهٔ فردیت افراطی (رادیکالی) که هابس آنرا بعنوان اصل مسلم طرح نمود دردموکراسی عامهٔ احزاب دست چپ درخلال جنگهای داخلی نمو کرد و بوسیلهٔ ایشان تقویت یافت • البته سبب این نکته تنها تعلیمات هابس نبود بلکه بدان سبب بود که هم هابس ، وهم رادیکالها درمتن چنان تحولات اجتماعی وقریحه‌ئی قرارگرفته بودندکه احزاب و منافع آنی را تحت‌الشعاع خود قرارداده بود . مؤسسات قدیمی تابع سنت (تردیسیونل)دراین زمان روبانحلال گذاشته ودرعوض مراکز اقتصادی، صاحب نفوذ وتأثیر گشته، فشار این عوامل جدید ونیروهای تازه ، مؤثر درتحول اوضاع بنفع فلسفهٔ فردیت گردید • منطق هابس **اگوئیسم** یااصل خود پرستی‌را اصلی مسلم وپایهٔ فلسفهٔ اجتماعی جدید قرارداده تحولات اجتماعی وقریحه‌ئی‌زمان مؤید این فلسفه گردید. این اصل هابس که **«مؤسسات سیاسی و اجتماعی فقط ازاین لحاظ برحق شناخته میشوند که حافظ منافع افراد بوده وحقوق ایشانرا نگهداری میکنند»** دراثرفشارحوادث‌وجریان‌اوضاع واحوال درانگلیس درروابط قرن هفده مؤثرافتاد وتادوقرن بعد دوام یافت و درهمین زمان یعنی درخلال‌جنگهای داخلی وبعدازآن، مباحثات سیاسی بین مردم رواج گرفت.این مباحثات موجب بروز وظهور **افکارعمومی** وتأثیرآن در انگلیس گردید و این اولین مرتبه بود که افکار عامه درسیاست تجلی کرد وخود را بعنوان عاملی مؤثر نشان داد •

دراین زمان مناظره ومباحثه بوسیلهٔ نشرمجلات ورسالات و مقالات معمول گشت ۰ چون صنعت چاپ هم بوجود آمده بود شهوتی درمردم درتحریر و چاپ مقالات سیاسی بوجود آمد چنانچه مجموعه‌ئی ازاین رسالات که درسالهای بین ۱۶۴۰ (زمان موسوم به پارلمان طولانی) وسال ۱۶۶۱ (تاجگذاری شارل دوم) یعنی درمدت ۲۱ سال نشریافته وبوسیلهٔ یکی از کتابفروشان(۱) جمع آوری شده واکنون درموزهٔ انگلیس(۲) موجوداست حاوی متجاوزاز بیست‌هزارعنوان‌است‌ومجموعهٔ بسیارضخیم‌وعظیمی‌راتشکیل‌میدهد. این‌مناظرات ومباحثات ومبارزات قلمی بین‌اشخاص موجب تنویرافکار وجنبش فکری و سیاسی مردم گردید . دراین رسالات‌کلیهٔ مظاهر اموراجتماعی وسیاسی وتمام افعال واعمال مؤسسات حکومتی درمعرض بحث وانتقاد موافق ومخالف قرارگرفت و اکثر ازاین مباحث جنبهٔ فلسفی وتعقل داشت وعقاید وافکارمختلف درباب مسائل مذهبی و تئولوژیکی و اخلاقی ومورد استعمال آن را درحکومت مورد تحلیل قرارداد ۰ درباب سوء استفاده ازانواع قدرت ، درباب مشروطیت ودرباب اغماض مذهبی بحث نموده بعضی ازآن رسالات دفاع ازحکومت کلیسا کرد وبعضی حمله بحکومت کلیسا نمود و روابط بین کلیسا و دولت را مورد تحقیق قرارداده وهمچنین بعضی بطرفداری‌ازآزادی وبعضی برضدآزادی کشوری سخن‌گفتند و اکثر ابداعات سیاسی که لازمهٔ حکومت دموکراسی است در این هنگام طرح وپیشنهاد شد .

این‌روش مناظره بوسیلهٔ نشرمجلات ، اولین تجربهٔ بزرك‌درتربیت‌سیاسی مردم وتعلیمات سیاسی عمومی‌جهان است که درتاریخ صورت گرفته وخود بمنزلهٔ یك مدرسهٔ بزرگ سیاسی بوسیلهٔ مکاتبه بود .

هرچند این افکاروعقاید غالباً ابهام‌داشته وفاقد سیستم وروش بود ولی راهنمای مهمی برای تقویت فکرسیاسی مردم انگلیس و تحلیل حیات سیاسی ایشان واقع شد و فی‌الحقیقة موجب بروز یك نهضت مؤثر درافکار سیاسی مردم انگلیس گردید . (۳)

درمیان‌این نهضت های‌افکارسیاسی‌عامه ازهمه مهم‌تروجالب‌تر **نهضت‌رادیکالیسم دموکراتیك** (٤) یادموکراسی افراطی است که در جمعیتی بظهور رسید که بحزب **لولرها** (۵) موسوم گشتند ۰

درقسمت مذهب ، مرام این حزب مانند حزب مستقل‌آن بود که طرفدار مدارا و اغماض مذهبی گشته و مخالف تشکیل حکومت کلیسا بشکل **اپیسکوپال یا پرسبی**

---

۱ – George Thomason

۲ – British Museum   ۳ – برای ملاحظهٔ اصول بعضی‌ازاین‌مقالات رجوع‌شود بجلداول William Haller موسوم به Of Tracts on Liberty in The Puritan Revolution 1638 - 1647 چاپ نیویورک بسال ۱۹۳٤ مشتمل برسه جلد .

٤ – Democratic Radicalism   ۵ – Levellers درلغت بمعنی تسطیح کنندگان ووجه تسمیهٔ این حزب بدین نام‌آن‌است‌که حزب مزبور طرفدار برانداختن امتیازات‌وایجاد مساوات‌یعنی هموارساختن سطح اجتماع بوده است .

تاریان (۱) بودند : اگرچه این جمعیت کاملا متشکل وثابت نبود ولی درمدت چهارسال بین سالهای ۱۶۴۷ و ۱۶۵۰ بصورتی مشابه یك حزب سیاسی واقعی درآمد و افکاری معین ومشخص درباب هدفهای سیاسی انقلاب بوجود آورد و نقشه‌ئی واضح وصریح برای تجدید نظردراصول مشروطیت ووفق دادن آن بااصول آزادیخواهی یالیبرالطرح نمود که برپایهٔ یك سلسله عقاید سیاسی روشن ومشخص استواربود وبدینطریق مسائل سیاسی مورد بحث را ازصورت ابهام خارج کرد . این حزب البته ازلحاظ عمل ونیل بهدفهای حزبی موفقیت نیافت ولی روشهای نوین تفکر واستدلال ومحاجه را بنحومشخص نشان داد وازاین طریق موجب ظهور وپرورش لیبرالیسم انقلابی درقرن هیجده واوایل قرن نوزده گردید وموجب تشخیص دقیق بین لیبرالیسم طبقات غیرممتازهٔ اقتصادی(محرومین) موسوم به **توری‌ها** (۲) و لیبرالیسم طبقهٔ محافظه کار و غیر محروم گردید که بحزب **ویگها** (۳) موسوم گردیدند .

دراین‌هنگام درمیان انقلابیون جمعیت دیگری بوجودآمد که خود را **دیگرها**(٤) نامیده و بعضی اوقات خود را **لولر های واقعی** خواندند (٥) . این دسته که عدهٔ آنها قلیل ومعدود بود درآغاز جزء جمعیت لولرها بوده ومشخص نبودند و بعداً ازآن گروه منشعب گردیدند . تقریباً تمام تحریرات و عقاید این جمعیت بقلم پیشوای ایشان موسوم به **جرارد وینستانلی** (٦) برصفحات کاغذ آمده و ازلحاظ هدف و اصول عقاید باحزب لولرفرق دارند . لولرها اولین جمعیت موجد دموکراسی رادیکال (افراطی) در تاریخ انگلیس بوده وازطبقهٔ متوسط (بورژوا) تشکیل یافته هدفهای سیاسی معین داشتند. **دیگرها** اولین جمعیت طرفدار **کمونیسم یوتوپیان** (ایدالی) در تاریخ قرون جدیده شمرده میشوند زیرامعتقد گشتند که هرنوع اصلاح(رفورم) سیاسی بدون رفع عدم تساویهای اقتصادی‌وبدون تغییرسیستم اقتصادی زمان کاری‌است سطحی وغیرعمقی. اعضاء حزب لولر بیشتر از افراد محروم وکم ثروت طبقهٔ متوسط یابورژوای طبقهٔ دوم تشکیل یافته ولی **دیگرها** ازافرادی بودند که فشاراقتصادی و فقر،آنها را وارد طبقهٔ فاقد ثروت نموده موجد مرام **کمونیسم انگلیس** در قرن هفده گردیدند چنانچه **وینستانلی** قائد ایشان خودگوید که وی ابتدا بشغل معامله وکسب اشتغال داشته وکسب و معامله که عبارت از

---

۱ — Episcopal یا Presbytarian

۲ — Tories ۳— whigs که مسلك آنهارا ویکیسم whiggism میگفتند.این‌دوحزب درربع آخرقرن هفده درزمان شارل دوم ابتدا ازدوفرقهٔ مخالفین شاه و طرفداران دربار سلطنت تشکیل گردید. دستهٔ مخالف دربارموافقین رابنحو تمسخر وبقصد توهین بنام (ویگ) خواندند یعنی شیر ترش ، حزب مخالف هم بتلافی برخاسته آن حزب را (توری) نام نهادندکه بمعنی (بمن بده) میباشد واین دو نام ازآنزمان تاکنون بدین دوحزب پارلمانی انگلیس باقی مانده ولی در ازمنهٔ مختلف درمسلك‌وعقیده وخط مشی این‌دوحزب تغییراتی صورت گرفت که ازموضوع بحث‌ماخارج‌است

٤ — Diggers درلغت بمعنی حفرکنندگان

٥ - True Levellers

٦ - Gerard Winstanlev

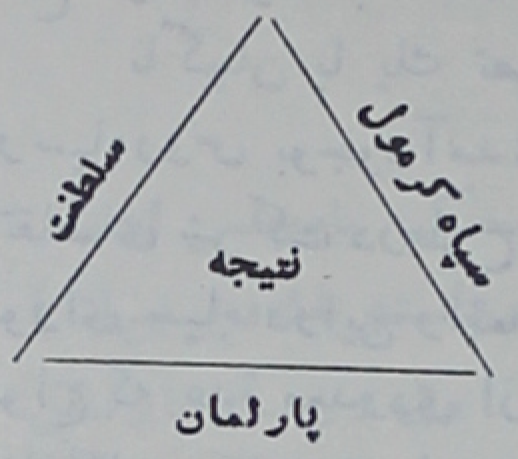
خرید وفروش باشد فنی است برپایهٔ دغل و دروغ و فریب ، و اشتغال بکسب یعنی شغل سراسرفریب خریه. وفروش کار وی‌را بفقر وبیچارگی کشانیده‌است. درهرحال مسلك‌این حزب، کمونیسم یوتوپیان وفلسفهٔ این‌حزب اولین فلسفهٔ اجتماعی طبقهٔ کارگر (**پرولتاریا**) است که در قرون جدیده بظهور رسیده . در این فصل عقاید ایندو حزب افراطی راکه درتاریخ سیاسی ، اولین احزاب رادیکالی قرون جدیده بشمار می‌آیند شرح میدهیم .

(ب) - حزب لولرها

اوضاع سیاسی انگلیس در زمان‌کرومول

ابتدا باید دانست که اصطلاح **رادیکالهای انگلیس** در قرن هفده غالباً شامل هردو حزب مزبور بوده وبهردو حزب **لولرها ودیگرها** اطلاق میشود . جنبش مسلك **لولر** درخلال جنگ های داخلی آغاز گردید و بتدریج طرفداران آن بصورت یك حزب درآمدند .

موفقیت وغلبهٔ **کرومول** برشارل اول درپایان‌سال ۱٦٤٦ ایجاد یك مثلث‌سیاسی درسیاست داخلی انگلیس نمود که نتیجه ومحصول انقلاب ناگزیر باید از درون‌آن مثلث قدم بعرصهٔ وجود گذارد .



سه ضلع این مثلث را سه عامل زیر تشکیل میداد :

(اول) شاه و سلطنت که شکست خورده و عقب نشینی کرده ولی بکلی از میان نرفته و امیدوار بود که بتواند در میان دشمنان خود ایجاد نفاق نموده آنها را بجان یکدیگر اندازد وبا این تدبیر موجب اعادهٔ قدرت خود گردد .

(دوم) پارلمان که بطورناگهانی واجد قدرت حاکمه (سوورنته) گردیده واین موفقیت غیر مترقب موجب نگرانی و خوف پارلمان شد چه نمیدانست با این قدرت تازه بدست‌آمده چه معامله کند وچگونه آنرا بموقع عمل گذارد. پارلمان دراین‌هنگام درتحت نفوذ وقیادت اشخاصی بود که بجای‌آنکه درفکرطرح نقشهٔ معینی برای اصلاحات سیاسی باشند علاقهٔ شدیدی بتأسیس وتقویت مسلك مذهبی **پرسبی تاریانیسم** داشتند.

(عامل سوم) که بمراتب مهمتر از دو عامل دیگر بود عبارت بود از **سپاه کرومول** که پیروزگردیده وقدرت واقعی را در دست داشت وسپاه کرومول مایل‌نبود که نتیجهٔ فتح خود را تسلیم شاه یا پرسبیتاریانها نماید واجازه دهد که دو عنصر مزبور ازآن استفاده نمایند . درسیاست بازیها ونیرنگهای سیاسی که پس ازغلبهٔ کرومول ، در سیاست داخلی وخارجی انگلیس‌آغازگردید ، شارل مجاهده در ایجاد یك جنگ داخلی دیگرمی کرد وپارلمان سعی مینمود که ازشر سپاه راحت شود ودر وضع قوانین و ادارهٔ امور مملکت بی مزاحم و آزاد گردد . سپاهیان چون قدرت واقعی را در دست داشتند می‌توانستند درهرلحظه به‌نیرنك بازیهای سیاسی خاتمه‌دهند چنانچه سه‌سال بعدچنین کردند

ولی پیشوایان سپاه در آنزمان یعنی **کرومول** و داماد وی **آیرتون (۱)** از صمیم قلب مخالف دیکتاتوری نظامی بوده وابتدا مایل نبودند قدرت مطلقه دردست نظامیان افتد وشدیداً دچار شك وتردیدبودند که چگونه بانقلاب صورت مشروطیت دهند ومتحیر بودند که بهترین طریقه برای اصلاح مشروطیت وایجاد مشروطیت جدید وتعیین رژیم حکومت کدام است ؟

در اینمورد بقدری گرفتار تردید و بی تکلیفی بودند که در ۱٦٤۷ نزدیك بود شورشی درسپاه پدیدآید زیرا سربازان و درجه داران جزء سپاه قویاً معتقد بودند که نه بشاه ونه بپارلمان میتوان اعتماد کرد ولذا خائف بودند که مبادا **کرومول** نیزاصلاحاتی راکه چشم امید سربازان ازانقلاب بدان دوخته شده بود مورد معاملات ومعاوضات‌سیاسی قراردهد واین اصلاحات نصیب مردم نگردد . درخلال همین اوضاع واحوال بود که حزب **لولرز** ابتدا بصورت یك حزب افراطی (رادیکالی) درمیان سربازانی پدیدآمد که از نقشه‌های ضعیف‌افسران‌خود که براساس محافظه‌کاری وحزم واحتیاط طرح شده بود جداً ناراضی بوده وخواهان‌اجرای برنامۀ رادیکالی خود بودندتا حداکثراستفاده را ازانقلاب بنفع مردم کرده باشند .

ناگهان با یك تصمیم لحظه ئی وآنی درست همانطور که درسال ۱۹۱۷ سویتها درسپاه‌روس بوجودآمدند ، کمیته های افواج (رژیمانهای) سپاه قدم بعرصۀوجود گذاشته وتقاضای شرکت درطرح خط مشی‌ونقشۀ‌آیندۀ کشوررا نمودند. مباحثات وشورهائی که‌در شورای سپاه دراین واقعه بین نمایندگان افسران بقیادت کرومول وآیرتون بانمایندگان افواج که عدۀ معدودی از افسران عالیرتبه نیز ازآنها حمایت داشتند صورت گرفته است اتفاقاًکلمه بکلمه ضبط شده وجالب توجه میباشد . (۲)

و نیز قبل ازاینواقعه وهم بعد از آن تعدادی رسالات در میان سپاهیان از طرف **جان لیل برن (۳) وریشارداوورتون(٤)** پیشوایان‌حزب لولرمنتشر گردید که‌درآنها هدف های عملی وهم فلسفۀ سیاسی خود را شرح داده اند . (۵)

مناظرات وبحث هائیکه در شورای سپاه در این هنگام بعمل آمده بخصوص جالب توجه است زیرا عین گفتگوهائی راکه اکنون مدت سه قرن ازآن گذشته است در دماغ

۱- **Ireton** ۲- رجوع شود بکتاب **The Clarke papers** تألیف **G.H. Firth** بر ٤ جلد نشریۀ مؤسسۀ **Camden Seciety Publications** مشتمل ۱۸۹۱ تا ۱۹۰۱

۳- **John Lilburne** ٤- **Richard Overton**

۵- برای ملاحظۀ بعضی ازاین‌رسالات رجوع شود بکتاب **William Haller** که در ذیل صفحات قبل بدان اشاره شد و همچنین تلخیص این مقالات در کتاب موسوم به « جنبش لولر » بقلم **T. C. Pease** چاپ ۱۹۱٦ واشنگتن ذکر شده است . بیانیه های حزبی لولر ها در اسنادی مندرج است که به « موافقت نامۀ مردم» موسوم گردید وابتدادرسال ۱٦٤۷ بشورای سپاه وبعداً باتجدید نظر درسال ۱٦٤۹ بپارلمان تقدیم شد و هردو نسخه درکتاب « اسناد مشروطیت انقلاب پیوریتان» **Constitutional Documents of The Puritan Revolution** بقلم **S.R. Gardiner** چاپ دوم سال ۱۸۹۹ صفحات ۳۳۳و۳۵۹ مندرج است .

خواننده احیا میکند و ما را با طرز فکر مردم طبقات پائین انگلستان از قبیل کسبه و بازرگانان وصنعتگران و کشاورزان که افراد سرباز و درجه داران جزء سپاه کرومول ازایشان تشکیل شده بودآشنا میسازد . این رسالات معرف طرز فکرمردم این طبقه در آنزمان بوده ونشان میدهد که این مردم برای چه میجنگیدند وهدف آنها چه بوده وثابت میکند که تصادم بین عقاید ایشان وعقاید طبقات ممتازه وبالاتر که افسران ایشان نمایندهٔ آن طبقات بودند اجتناب ناپذیر بوده است . بدینواسطه خطرشورش و طغیان در سپاه کاملاآشکار ومسلم بود و کرومول این خطررا پیش بینی کرده لذا در نوامبرسال ۱۶۴۷ جداً برای اعادهٔ انضباط و دیسیپلین در سپاه قیام کرد و نیز تصمیم گرفت که از انعقاد هر نوع پیمان با شارل اجتناب کند . این تصمیم وی سبب شد که اکثریت وعوامل اصلیهٔ سپاه مجدداً بوی اعتماد پیدا کردند . درسال ۱۶۴۸ لولرها باردیگر بعنوان یك حزب کشوری ظهور یافتند ولی پس ازآنکه افسران سیاست زور واجبار را پیش گرفتند که منتهی باعدام شاه بوسیلهٔ قطع سروی گردید این حزب هم ازاهمیت افتاد .

شرح حال جان لیل برن

(۱۶۱۴ ـ ۱۶۵۷)

جان لیل برن پیشوای حزب لولرهای انگلیس است که ازطرف محکمه یامجلس **استار چیمبر** (۱) بواسطهٔ شرکت در نشر وانتشار مطبوعات پیوریتانهای **جان باستویك وپرین** (۲) در سال ۱۶۳۷ بشلاق وبستن بقاپوق (۳) و زندان محکوم گردید . وی درسپاه پارلمان وارد شده ودرجنگها شرکت کرد ودرسال ۱۶۴۵ که در سپاه دارای درجهٔ نایب سرهنگی بود بواسطهٔ عدم رضایت ازتفوق پرسبی تاریانها درسپاه وعدم توافق وی بامضای پیمان **کاونت** (٤) استعفا داد واعلام نمود که به پیشوایان سپاه اعتماد ندارد. وی کامنولت کرومول را مورد انتقاد قرارداده گفت که این کامنولت خیلی باشرافیت گرائیده وحالت اریستوکراتیك پیدا کرده است . لیل برن درسال ۱۶۵۰ رهائی تجارت رااز محدودیتها وقیودی که شرکتها وانحصارچیان برای آن فراهم کرده بودند حمایت میکرد. لیل برن مکرر درزندان افتاده وباتهام اقدام درایجاد شورش محاکمه شد وبالاخره رهائی یافت ودرسالهای ۱۶۵۲ تا ۱۶۵۳ بجرم آنکه دردعاوی برضد **سر آرتر هزیلریج** (٥) بعموی خود **جورج لیل برن** پیوسته است تبعید شد . در مراجعت تاسال ۱۶۵۵ منزوی بود و بجمعیت **کواکرها** (٦) یاحزب دوستان پیوست. برادروی **رابرت لیل برن** (۱۶۱۳ـ۱۶۶۵)

---

۱ ــ Star Chamber ترجمهٔ لغوی آن «اطاق ستاره» یا «مجلس ستاره» ونام مجلس مشاورین شاه بوده است. ۲ ــ John Bastwick و Prynne ۳ ــ Pillary که ظاهراًمعنی آن قابوق است ونوعی مجازات بود در انگلیس که محکوم را به چارچوبی بسته و سرودست اورا در سوراخهای چارچوب قرارمیدادند و درمعرض تماشای عموم میگذاشتند . ٤ ــ Covenant

٥ ــ Sir Arthur Hesilrige ٦ ــ Quakers

در زمرهٔ افسران سپاه پارلمان بود که حکم اعدام شارل اول پادشاه انگلیس را درسال ۱۶۴۹ امضا کرد.

عقاید سیاسی لیل برن :

جان لیل برن نمونهٔ کاملی از انقلابیون رادیکال وازمحرکین انقلاب بود. وی مردی بود مبارز که مدام درددفاع از حقوق خویش میکوشید و بروشهای ناپسند وسوء استعمالات حکومت حمله کرده ودرخلال حیات خود درهرزمان بایکی ازعوامل حکومت در نبرد و ستیز بود. گاهی بامجلس اشراف (لاردها) وزمانی بامجلس عوام، موقعی باشورای دولتی ووقتی باافسران سپاه درآویخته وبمبارزه پرداخت. مردی بود امین وبی ترس وصاحب جرئت ودرعین‌حال جنگجو ودعوا طلب وبدگمان. وی درحیات‌خود بطوریکه دربالا اشاره شد دومرتبه درمعرض‌محاکمهٔ مهم قرارگرفت یکی درسال ۱۶۴۹ ودیگر درسال ۱۶۵۳ ودر هردو محاکمه که ازدحام کثیر مردم ناظر محاکمه بودند بازبردستی تمام در جلو چشم قضات محکمه متوسل باحساسات و افکار عامه گردیده و بدینطریق رهائی یافت.

نفوذ لیل برن بیشتر نتیجهٔ قدرت‌وی دراین بود که خودرا شعاروعلامت آزادی‌های عمومی معرفی نماید وهنگامیکه سایرعناصرسیاسی انگلیس ازحقوق‌شاه وپارلمان‌سخن میراندند وی همیشه از **حقوق مردم** بحث میکرد. بطوریکه گفتیم عدهٔ لولر ها خیلی زیاد نبود و ازافراد طبقات فقیرتر که واجد دماغ سیاسی بودند تشکیل شده بود. لذا نقشه های اصلاحی ایشان نه مورد توجه ملاکین بود ونه مورد علاقهٔ ساکنین ثروتمند یا طبقهٔ متوسط لندن. لذا باین حزب ازهمه طرف شکست وارد آمد: (اولا) پس‌ازآنکه پیشوایان سپاه اعتماد سربازان را دوباره جلب نمودند مجاهدات‌این حزب بی‌اثر گردید. (ثانیاً) زعمای این حزب نتوانستند افسران را تاآخر برای اصلاحات رادیکالی موافق باخویش نگاهدارند.

(ثالثاً) نتوانستند بقدرکافی تحصیل وزن سیاسی نمایند تادرپارلمان نفوذ کنند.

پس اهمیت لولرها ازآنجهت نیست که توانسته باشند کاری را انجام دهند یاندهند بلکه اهمیت ایشان درافکار وعقاید ایشان است که ازجهات بسیار، هم ازحیث ایدئولوژی و هم ازلحاظ برنامه، رادیکالیسم دموکراتیك (دموکراسی افراطی) انگلیس راکه در سال‌های بعد بظهور رسید پیش بینی کرده وافکار ایشان درآن تحولات مؤثر افتاد.

(ج) - درعقاید سیاسی لولرها

(۱) درحقوق زادوبوم فرد انگلیسی: وجه تسمیهٔ این‌حزب به**لولر** آن‌است که این حزب مدعی بودکه باید اختلافات مقامات اجتماعی و درجات سیاسی و حق اختلاف درامتیازات بسبب تملك اموال ازمیان برداشته شود یعنی‌اختلاف ثروت موجب امتیازات نباشد وباید جامعه را تسطیح نموده کلیهٔ مردم رابحالت تساوی بیرون آورد

و دریك سطح قرارداد چنانکه یکی‌از دشمنان این حزب موسوم به **توماس ادواردز** دررساله‌ئی موسوم به **قانقرایا** بمعنی‌مرض شقاقلوس اصول‌عقاید وتفسیر اصل مساوات رادر نظر این حزب ازطریق سخره وبنحوطعنه بدین نحوشرح میدهد : (۱)

« چون ملاحظه میشود که تمام مردم برحسب طبیعت فرزندان آدم هستند و از وی حقاً خواص طبیعی وحق وآزادی رابه ارث برده‌اند لذا انگلستان و سایر ملل عالم وکلیهٔ افراد سایرملل باوجود اختلافات موجوده درقوانین وحکومتها و رتبه ها ودرجات باید بطریق مشابه‌آزاد بوده وواجد آزادیهای طبیعی خویش‌باشند وازحقوق عدالت‌وکلیهٔ امتیازات خاصهٔ بشربالتساوی بهره مند شوند زیرا ظاهراً وارث‌آدم هستندو بدینطریق مردم عوام حقاً باشراف (لاردها) متساوی‌اند (بیان این جملهٔ اخیر گویا درعرف‌زمان کفرحساب میشده‌که نویسنده آنرا مانند علوم متعارفه مردود میشمرده و درذکر عقاید لولرها این نتیجه راگرفته تاآنهارا محکوم ومرام آنهارا غیرعملی جلوه دهد) زیرا طبق حقوق طبیعی ولادت وزادوبوم ، کلیهٔ مردم متساویاً و بنحومتشابه درحین ولادت مالك «خواص مشابه» وآزادی مشابه میباشند، وچون‌ما ازجانب خداوند و بااردهٔ وی بدست طبیعت به این جهان قدم‌گذاشته‌ایم وهریك ازما باآزادی وخواص ذاتی وطبیعی بدین جهان آمده‌ایم لذا هریك ازمابايد متساویاً وبطریق مشابه ازحقوق ومزایای زاد وبوم بهره مند شویم » .

نویسندهٔ این شرح وتفسیر ، بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی نسبت بعقاید لولر ها طریق مبالغه وراه مغالطه پیموده وگفته های ایشان‌راتحریف کرده زیرا دراعلامیه‌های حزبی‌لولرها هیچ نوع اشاره حتی به **خواص مشابه** نشده وشواهدی‌موجود نیست که نشان‌دهدکه این‌حزب طرفدار تساوی اموال افراد وتسطیح امتیازات اجتماعی بوده‌اند.

این حزب تنهابامتیازات سیاسی اشراف و بمنافع اقتصادی انحصار چیان تجارت وبانحصارشغل وکالت درامور قضائی بدستهٔ حقوق دانان معترض بودند واعتراض ایشان بخصوص متوجه طبقاتی‌بودکه قانون برای ایشان امتیازاتی قائل شده‌یعنی‌واجدامتیازات قانونی (لگال) بودند وگرنه چندان توجهی‌بعدم تساوی‌های اجتماعی‌واقتصادی نداشتند وازملاحظهٔ مقالات ولوایح اعتراضیهٔ ایشان‌که قسمتی ازآن اکنون چاپ شده‌است دیده میشودکه نسبت بمسئلهٔ اختلاف اموال اعتراض وحمله‌ئی ننموده‌اند ۰ مقصود ایشان از مساوات همانا تساوی دربرابر قانون ، ومساوات درحقوق سیاسی بخصوص بنفع طبقات فقیروکم ثروت بوده‌است .

ازملاحظهٔ این اوراق بخوبی آشکار است‌که این جمعیت عقایدی روشن و صریح درباب‌لیبرالیسم دموکراتیك افراطی ونیز نسبت بمسئلهٔ فردیت‌داشته وهدف‌ایشان‌ازلحاظ فلسفه، تقویت اندیویدوالیسم(اصالت فرد) بوده نه‌سوسیالیسم، ومنظورایشان جنبهٔ‌سیاسی داشته است نه اقتصادی .

---

۱ — **Thomas Edwards** دررسالهٔ **Gangraenia** جزء سوم صفحهٔ۱۷ نظر وی دربیان اشاره به فوق ریشارد اوورتون واعلامیهٔ اعتراض آمیزوی درسال۱۶۲۶ بوده. رجوع شود بکتاب **W.Haller** جلد سوم صفحهٔ ۳۵۱

مبنای فلسفهٔ فردیت لولرها بر اساس عقیدهٔ بعقلیت بوده ومیگفتند حقوق اصلیهٔ موجودات بشری حقوقی است آشکار وغیرمحتاج بدلیل. نظر بروابطی که این حزب با حزب مستقل داشتند وبطوریکه از مندرجات رسالات ایشان آشکار است در استدلال خود کمترمتوسل بمسائل مذهبی شده متکی باتوریتهٔ آیات وکتب مقدس نشده‌اند یکی ازمواد اعتراض مخالفین ایشان نیزهمین‌نکته بود که میگفتند این‌جمعیت کمتر باصل الهام درمذهب ، وباصل عادت درحقوق و قانون و حکومت توجه واحترام دارند و هردورا میخواهند باترازوی‌عقلانیت وطبیعت‌مورد سنجش‌قراردهند . چنانچه همان‌شخص دررسالهٔ قانقرایا مینویسد : (۱)

« این جمعیت درمسائل مذهبی ووجدانی ازآیات مقدسه و ازحقایق مافوق‌الطبیعه که درآن، آیات بصورت الهام نازل‌گردیده است غافل‌گشته واحترازجسته می‌گویند اگر فردی از افراد انسان برخلاف آن آیات رفتارکرد نبایدمورد بازپرسی قرار گیرد و تنهابسبب اشتباه در مورد نورطبیعت ولمعات عقل سلیم باید مورد سؤال واقع شود و همچنین‌است عقیدهٔ ایشان درباب حکومت‌کشوری ومسائل مربوط بزندگی که ازقوانین ومشروطیت های سلطنت ها سرپیچی کرده میگویند بایدکشورها برحسب قواعدطبیعت وعقل سایم اداره شوند » .

حمله واعتراضات مخالفین این حزب بیشتر متکی بجمله هائی است‌که بخصوص در رسالات اخیرلیل برن بکاررفته‌است .

لیل برن دریکی‌ازاین رسالات‌که درسال ۱٦٤٦ نوشته شده میگوید .

« مردم تنها بسبب آنکه فرزندان آدم هستند برحسب طبیعت از حیث قدرت و شأن واتوریته وعظمت مساوی ومشابه میباشند و بالنتیجه کلیهٔ اتوریتهٔ کشوری تنها بوسیلهٔ مؤسسات وضعی وتسلیم یعنی بواسطهٔ توافق وقرارداد متقابل و رضایت طرفین ... و بمنظورخیروصلاح وآسایش یکدیگربوجود آمده است وناشی ازآن است» .

وبالاختصار بعقیدهٔ ایشان قدرت حکومت‌ها ناشی از رضایت محکومین است (نه بمعنی محکومین حقوقی‌وقانونی طبق اصطلاح قضائی بلکه ملتی که درتحت‌حکم زمامدار قرارگرفته است) یعنی ناشی ازرضایت هرفرد وهرتبعه میباشد. یکی ازنمایندگان افواج سپاه کرومول درکنفرانس افسران عبارتی گفته که بخوبی معرف این‌اصل‌میباشد وما آن را دراینجا عیناً نقل وترجمه میکنیم . (۲) وی گوید :

« فی‌الواقع من خیال میکنم که فقیرترین فرد درانگلستان همان حق زندگی را دارد که بزرگترین فرد دارد ودرنفس واقع هردوحیات دارند وزندگی میکنند واین‌نفس‌زندگی تفاوتی درآندو ندارد . لذا ازصمیم قلب تصور می‌کنم و هم واضح است که هرفردکه باید درتحت ادارهٔ یك حکومت زندگی کند . باید ابتدا بامیل و رضایت خود خویشتن را درتحت اختیار و ادارهٔ آن حکومت‌گذارد . و من خیال میکنم که فقیر ترین افراد انگلیس برای اینکه خودرا درتحت‌ادارهٔ حکومت‌گذار؛ چنانچه صاحب رأی نباشد حقاً نمیتوان وی را ملزم به اطاعت ازحکومت وبستگی بحکومت نمود » .

---

۱ — Gangraenia جزءسوم صفحهٔ ۲۰
۲— Clarke Papers جلد اول‌صفحهٔ ۳۰۱

امادرباب **حقوق زادوبوم** (۱) که لولرها ازآن بحث کرده‌اند باید گفت که بکاربردن این اصطلاح موجب ابهام گردید ومعلوم نیست نظرایشان ازوضع این اصطلاح وذکر آن حفظ آزادی های قدیمه و تابع سنت مردم انگلیس است که مندرج در حقوق عرف بوده **یامقصودمگناکارتا** (۲) است ویا**حقوق جهانی بشر**. امادرعمل، لیل برن که حزب گردانی آزموده ومحرکی مجرب بود این اصل رابرحسب اقتضای زمان درهر هرموقعی بطریقی بکاربست مثلاگاهی آنرا بطرفداری ازمجلس عوام دربرابر اشراف وگاهی بطرفداری از**مگناکارتا** دربرابر **حقوق عرف و عادت** وگاهی برضد تمام عوامل مزبور بطرفداری عقل و منطق بکاربرد. در مشاجرات خود البته در هرجا که میتوانست بامستمسکی بیك سابقه وعادت عرفی متوسل شودمتوسل میشد وخودراگرفتار دردسرفلسفی نمیکرد ولی بطورکلی بدیهی است حزبیکه طرفدار اصلاحات رادیکالی است هیچگاه نمیتواند قویاً طرفدارحفظ عادات شود. چنانچه **ویلیام والوین** (۳) در سال ۱٦٤٥ دریکی ازرسالات گوید:

« باید بدانیدکه **مگناکارتا** چیزی نیست غیرازجزئی ازحقوق و آزادیهای مردم که بوسیلهٔ تقلای بسیار و مبارزهٔ پهلوانی و بقیمت خون اجداد ما ازچنگال شاهانی بدرآمد که بازوربرملت تسلط یافته و برآنها غالب آمده قوانین‌را تغییر میدادند و بااعمال نیرو ایشان را دراسارت نگاه داشته بودند. »

ریشارداوورتون در۱٦٤٦ در اعلامیهٔ اعتراضیه یاتوبیخ نامهٔ خود (٤) عادات ورسوم قدیمه رانیز مورد اعتراض قرارداده ومگناکارتارا چیزی بی‌اهمیت شمرده خطاب بنمایندگان پارلمان گوید:

« شما انتخاب شده‌ایدکه برای رستگاری مامجاهده‌کنید ومارا به‌آزادی طبیعی‌وعدالت موافق باعقل وانصاف نائل سازید زیراهرچه که اجداد مابوده وآنچه‌که اجداد ماکرده یادچارا ابتلا بوده ومجبور به‌تسلیم گردیده‌اند دلیل برآن نمیشودکه مانیزچنان‌کنیم‌وچنان باشیم. مامردم قرن معاصر هستیم وباید مطلقاً ازقیدکلیهٔ انواع تعرضات وآزاروزیاده رویها یاقدرتهای استبدادی آزاد باشیم».

درجلسات شوری وبحث بین نمایندگان افواج سپاه باآیرتون ادعای ذیل مطرح شدکه ممیز بین حقوق عادت وحقوق طبیعت تلقی گردید: (۵)

« چنانچه توتنها به‌حقوق طبیعت متوسل شوی بحکم همان حقوق‌طبیعت توبیش ازآنچه که من نسبت بدین آب وخاك وسایراشیاء ومتعلقات آن حق دارم حق نداری».

لولرها چنین استدلال میکردند که چون آنچه که ایجاد حق میکند در واقع قانون است لذا هرقانونی که حق یك فرد را پایمال کند وبرخلاف عدالت باشد اصولا نباید آنرا قانون شمرد.

۱ــ Birthright ۲ــ Magna Charta ۳ــ William Walwyn درمقاله‌ئی تحت عنوان «England's Lamentable Slavery» رجوع شود بکتاب Haller . ج. جلد ۳ صفحهٔ ۳۱۳

٤ ــ تحت عنوان « A. Remonstrance » رجوع شود بکتاب فوق صفحهٔ ۳۵٤

۵ ــ Clarke Papers جلد اول صفحهٔ ۲٦۳

نکتهٔ جالب توجه ومشخص فلسفهٔ لولرها شکل تازه‌ئی بود که این جمعیت بفرضیه‌های قدیمی حقوق طبیعت و مسئلهٔ رضایت دادند. **حقوق طبیعت** را بدین نحو تعریف وتفسیر کردند که عبارت است از **امتیازات وحقوق ذاتی و فطری و غیر قابل واگذاری که ازطرف طبیعت به افرادآدمی تسلیم‌شده و کلیهٔ مؤسسات‌سیاسی وحقوقی تنها برای حفظ‌آن حقوق بوجودآمده‌اند** وفرضیهٔ رضایت را چنین معنی کردند که عبارت است **ازعمل فردکه هرفرد بخاطرخویش مجاز به انجام آن است.**

درباب مسئلهٔ فردیت نیز مانند هابس (اما نه با آن وضوح سیستماتیك منطقی) بحث کرده و گفتند:

« مبنای برحق شناختن موجودیت جامعه تنهافایده‌ئیست که از وجود جامعه به فرد میرسد. » اما **فرضیهٔ قرارداد اجتماعی** اگرچه ازفرضیهٔ رضایت‌ایشان‌استنباط میشود ولی آنرا بسط وشرح نداده‌اند درصورتیکه باتعقیب روش هابس بسهولت میتوانستند این فرضیه راوضع کنند وبدین‌نتیجه رسندکه **گروه اجتماعی درنتیجهٔ ترکیب منافع متقابل افراد بوجودآمده** وبدین طریق شکل‌سابق **فرضیهٔ کنترات** راکه عبارت از قرارداد بین شاه وجامعه بود لغو نمایند. درهرحال بعقیدهٔ ایشان « **فرد وحقوق فرد پایه واساس تمام دستگاه بنای اجتماع راتشکیل میدهد** » ونظیرفلسفهٔ اجتماعی مسلك لیبرالیسم افراطی، تنها سبب مشروعیت ضبط نفس و خودگیری واطاعت را این حقیقت دانستندکه خودگیری واطاعت بخودی خود به‌آزادی فردکمك میکند.

(۲) - در بیان اصلاحات اعتدالی وافراطی (رادیکالی)

نقشهٔ اصلاحات سیاسی حزب لولرها کاملا با اصول فلسفهٔ‌سیاسی ایشان وفق میداد. بطوری‌که اشاره شداین حزب‌ابتداجناح‌چپ انقلابیون را درسپاه کرومول تشکیل میداد ومبین موقعیت ایشان همانا اختلاف ایشان باافسران درباب‌نقشه‌های اصلاحی بود. در سال ۱٦٤۷ انقلاب عملی بود انجام یافته ودرآن موقع لازم بودکه يك‌قانون‌اساسی جدیدمناسب زمان وضع گردد. دربسیاری ازموارد بین‌اعتدالیون وراديكالها توافق‌نظر حاصل شد ویا‌آنکه اختلاف نسبت باصول‌وجود نداشت وبجزئیات‌مربوط بود. هردوفرقه مایل بودندکه سوء استعمالات ومعمولات نامناسبی راکه موجب بروز جنگ بین شاه و پارلمان شده بود از میان بردارند. اختلاف اصلی بین دوفرقه ناشی از این حقیقت بودکه افسران چون ازگروه ملاکین بودند میل‌داشتندکه در قانون اساسی و مشروطیت جدید قدرت سیاسی راکماکان در دست طبقهٔ ملاك نگاه دارند ولی در عین حال نقشهٔ ایشان واجد بسیاری از اصلاحات دموکراتیك بوده‌که تا قرن ۱۹ صورت عمل نگرفت. اما **لولرها** وسربازان افواج از افرادکم ثروت بودندکه جنگ بخصوص موجب‌مزید فقرو زحمت ایشان گردید ولذامیخواستند قانون اساسی جدید، بین‌حقوق‌سیاسی وحقوق‌مالکیت اموال‌کاملا فرق‌گذارد وآندو را ازیکدیگر مشخص سازدیعنی حقوق سیاسی تابع‌میزان

ثروت وتمول نباشدواز آن تفکیك گردد.درنتیجه دستهٔ افسران بقیادت کروموول وآیرتون طرفدار چند تغییر معدود در قانون اساسی (کنستیتوسیون) سابق گردیدندکه تنها نتایج حاصلهٔ از جنگ درآن تغییرات ملحوظ شده باشد. **لولرها** مایل بودندکه از فرصت استفاده نموده تحولات مهم وبسیار را درکلیهٔ شئون اجتماعی وسیاسی بدون توجه بسابقه وعادت وسنت موجب شوند، چنانچه **ریشارداوورتون** دراعلامیهٔ اعتراضی خویش گوید:(۱)

« شما میدانیدکه قوانین این ملت سزاوار آزاد مردان نیست واز مادهٔ اول تا آخر آن مستوجب رسیدگی و شور جدی وتجدید نظر است و باید تبدیل به موافقت نامه‌ئی گرددکه بر اساس انصاف وعقل سلیم طرح شده باشدکه شکل وحیات هر حکومت بر آن استوار است ».

در جلسات کنفرانس بین افسران ونمایندگان رژیمانها، کروموول بواسطهٔ بزرگی و وسعت نقشه وتازگی تغییرات پیشنهادی لولرها ظاهراً دچار حیرت وتردیدشده بود ولی وی نیز مانند بسیاری از انقلابیون موفق، دراعماق قلب مبدل بیك نفر محافظه‌کار شده بود، بعلاوه بهتر از لولرها آگاه بودکه با اوضاع واحوال موجود مجاهدهٔ در اثردادن بیك سلسله اصول مجرده غیر عملی است.

قبل از ظهور شورش در میان سربازان، شورای افسران لایحه‌هائی تهیه کردتحت عنوان «رئوس پیشنهادها» که حاوی مواد پیشنهادی بپارلمان بودکه طبق آن تغییراتی را که انقلاب پدید آورده است در قانون اساسی مندرج سازد وبرسمیت شناسد. سربازان نیز لایحه‌ئی در مقابل لایحهٔ مزبور تهیه کردند بنام « موافقت نامه یا پیمان مردم ». این لایحه را ابتدا بشورای سپاه فرستادند وحاکی از امیال لولرها بود درباب شکل حکومت آینده. هردوفرقه موافقت داشتندکه آزادی پارلمان را باید حفظ کرد وپارلمان باید جلسات متعدد تشکیل دهد و نیز در طرز حوزه بندی انتخابی و تقسیم نمایندگان بایدتجدید نظر شود تاپارلمان‌های آینده بیشتر براساس تساوی درنمایندگی قرارگیرد.

ونیز هردو فرقـه توافق داشتند در اینکه پارلمان باید افسران قوهٔ مجریه حتی فرماندهان لشکری ودریائی را تحت کنترل قرار دهد. اگر چه افسران بدین قانع شده بودندکه این ترتیب موقتی ومدت آن ده‌سال باشد ولی لولرها آنرا در طرح پیشنهادی خود جزء ثابت ودائمی قانون اساسی خود قرار داده بودند. هر دو دسته قائل بلـزوم سیاست اغماض مذهبی بودند بجز نسبت بطرفداران کاتولیکهای روم و نیز مایل بحذف موارد سوء استفاده وسوء استعمالات در دستگاه ادارهٔ قوانین بودند. افسران باقبول این تغییرات مایل بودندکه حقوق شخص شاه وآزادی شاه را دو باره برقرار سازند ولی در این مورداصرار نورزیده وچندی بعد این‌عقیده را ترك گفتند. معهذا بعضی ازلولرها قطعاً طرفدار رژیم جمهوریت بوده و معتقد گشتندکه « سلطنت یا رژیم مانرشی ریشه وعلت‌العلل تمام مفاسد ومظالم است» (۲) بااین حال انحلال والغای سلطنت نکتهٔ مهم

۱ــ کتاب **Haller** صفحهٔ ۳۶۵

۲ ــ رجوع شود بکتاب **Haller** صفحهٔ ۳۵۶ اعتراض نامهٔ اوورتون

و اصلی دستور و برنامهٔ حزبی ایشان نبود و جمهوریت در نقشهٔ مطروحهٔ ایشان برای حکومت جدید انگلیس هدف نبود بلکه وسیله محسوب میشد.

اما وراء این توافق، باوجود اشتراك عقیده‌ئی که در بسیاری از مواد بین‌دوحزب وجود داشت، اختلاف افراطی فاحشی در فلسفهٔ سیاسی ایشان مشهودبود. لولرهااستقلال پارلمان را از آن روی طالب بودندکه پارلمان را نمایندهٔ مردم میدانستند نه از لحاظ آزادیهای پارلمانی تابع سنت یارعایت عادت ورسم قدیم. این فرقه چنین فکر میکردند و شکی نداشتندکه سوورنته یاقدرت حاکمه درمردم نهفته‌است نه‌در پارلمان، وپارلمان تنها نمایندهٔمردم واتوریتهٔ پارلمان ناشی ازمردم است؛ ثانیاً ازلحاظ نظریهٔ فردیت که‌در فلسفهٔحقوق طبیعی این‌فرقه مندرج بودمعتقد بودندکه پارلمان نمایندهٔفرد فرد افرادواقعی بشری است که از مجموعهٔ آنها ملت تشکیل‌شده نه نمایندهٔ شرکت‌ها (کورپوراسیونها) وسرمایه داران یا طبقهٔ مالکین ومنافع ایشان یا حقوق مالکیت ونظائر آن و بالاخره مواد اصلی برنامهٔ رادیکالی این فرقه بر این دو اصل یااین دومظهر فلسفهٔ سیاسی‌ایشان قرارگرفته بود: **(اول)** قدرت وکالتی ونمایندگی پارلمان **(دوم)** حق هرتبعه که‌بوسیلهٔ نمایندگان خود نسبت بقانون موضوعه ابراز رضایت نماید وبقبول آن تن‌دردهد.

بدینطریق درعین حال که هر دو فرقه طالب تساوی نمایندگی در پارلمان بودند طرز فکر ونقطهٔ نظر ایشان در معنی وتفسیر اصل مساوات اساساً اختلاف داشت.افسران تقاضا داشتندکه تجدید نظر در تقسیم وحوزه بندی انتخاب نمایندگان براساس مبلغ مالیاتی که هر حوزهٔ انتخابی تأدیه‌میکند بعمل آید. لولرها میل داشتندکه این تجدید نظر ومساوات براساس جمعیت هر حوزه معمول گردد.

بطورکلی محافظه‌کاران انگلیس در آن زمان بتبعیت از فرضیهٔ تاریخی در بـاب پارلمان انگلیس، پارلمان را بدین نظر مینگریستندکه نمایندهٔ منافع و تملك دهات و قراء یاعضویت‌در یك‌کورپوراسیون وشرکتی است که قانون بدان اجازهٔ تجارت داده چنانچه آیرتون این نظر را باکمال صراحت و وضوح ابراز داشته میگوید: **(۱)**

«هیچ فردی حق‌رأی دادن ندارد مگر آنکه یك‌علاقهٔ‌ثابت یامنفعت مسلمی در این‌سلطنت داشته باشد وذی‌نفع باشد و این نفع برطبق طبیعت از وی غیر قابل تفکیك واسترداد باشد وتشکیل جزء ثابتی از دستگاه اقتصادی وسیاسی‌را بدهد.»

پس تساوی نمایندگی در دماغ وی وتابعین عقیدهٔ وی این مفهوم را داشت که‌حتی صاحبان‌کوچکترین منافعی ازین قبیل باید در انتخاب نمایندگان شرکت نمایند ومفهوم تساوی آن نبودکه هرفرد باید در انتخاب شرکت کند ودر امور حکومت دخالت داشته باشد. لولرها باین عقیده چنین جواب دادندکه آن‌**فرد بشر است که موضوع قانون میباشد نه‌منافع. لهذا افراد باید نماینده داشته باشند نه اموال.** لولرهامدعی دخالت در حقوق اموال نشده وآنرا نیز جزء حقوق طبیعی انسان شمردند ولی بین‌تملك

---

۱ — Clarke Paprs جلد اول صفحات ۳۰۲ ببعد.

اموال باتملك حقوق سیاسی فرق مشخص ودقیق قائل شدند. گفتند که «**حقوق سیاسی بمنزلهٔ اموال نیست وحتی هر فرد فقیر نیز واجدحق‌زاد و بوم‌است ودولت بهمان درجه‌که موظف بحفظ اموال غنی میباشد بحفظ این حق سیاسی زادو بوم فقیر نیز موظف است**».

در نتیجه ، لولرها لااقل از لحاظ تئوری طرفدار تعمیم حق رأی دادن بمردان بودند باستثنای گدایان. ولی مفهوم فرضیهٔ آیرتون درعمل آن بود که حق رأی ، منحصر بطبقهٔ مالکین باشد. افسران معتقد بودند که انتخابات عمومی وتعمیم حق رأی، اموال و حق تملك اموال را بخطر میاندازد ومنتج بانارشی محض میگردد. چنانچه آیرتون گفت که «اگر فردی تنها بدین سبب حق رأی دارد که نفس میکشد پس بهمین‌دلیل‌ممکن است حقی طبیعی حتی برضد حقوق قانونی اموال هم داشته باشد در حالیکه حق‌طبیعی اصولا حق شمرده نمیشود زیراهم حقوق سیاسی وهم حقوق اموال هر دو ناشی ازقانون است نه حق طبیعی». لولرها جواب دادند که: «اجرای قانون بازور خود موضوعی‌است که‌محتاج بتفسیروتوضیح میباشد ومشروع بودن‌آن محتاج باثبات‌است وتاقانون بارضایت مردم وضع نشود وتا هرفرد در مؤسسه‌ئی که بنام حکومت میخواهد مجری قانون باشد نماینده نداشته باشد چگونه میتوان انصافاً او را ملزم‌باطاعت از قانون دانست، وچگونه ممکن‌است دولت‌را نمایندهٔ افراد دانست بدون‌آنکه هرفرد درانتخاب نمایندگان حق‌رأی داشته باشد». بدین‌طریق دو نظریهٔ متخالف بوجودآمده دربرابر یکدیگر قرارگرفتند:

(فرضیهٔ اول) آنکه «جامعه عبارت ازتشکیلاتی است مرکب از منافع و علایق ثابت که‌بواسطهٔ امتیازاتیکه برپایهٔ عادات‌قرارگرفته‌اند ومرعی‌ومجری میباشند بیکدیگر پیوسته است».

(فرضیهٔ دوم) که فرضیهٔ نوظهوری در آنزمان بود آنکه «ملت عبارت است از مجموعه‌ئی از افراد آزاد که بواسطهٔ انگیزهٔ منافع شخصی بایکدیگر همکاری مینمایند وقانون خود را بر پایهٔ منفعت وآزادی افراد بوجود میآورند».

(۳)ـ در باب قوهٔ مقننه وجلوگیری از تجاوزان

طبق فلسفهٔ لولرها بهمان درجه که دعوی شاه نسبت بقدرت سوورن بی‌اساس‌است دعوی پارلمان نیز ارزشی ندارد وپارلمان واجد قدرت حاکمه نیست. قدرت پارلمان‌نیز مانند قدرت سلطنت عبارت از قدرت وکالت ونمایندگی است یعنی قدرتی است که بامانت بآن سپرده شده. حفظ حقوق افراد دربرابر مقننه بهمان درجه اهمیت دارد که در برابر مجریه (یعنی حفظ افراد درمقابل خطر قوانینی که برخلاف منافع‌افراد وضع شود واجب است) سابقاً در دورهٔ پارلمان طولانی، پیشوایان فرقهٔ پرسبی تاریان وحزب مستقل‌متوجه این نکته شده بودند که تفویض قدرت حاکمه بقوهٔ مقننه خالی از خطر نبوده و مصلحت نیست. لولرها نیز در این‌موقع دنبالهٔ آن عقیده راگرفته میخواستند در قانون اساسی و مشروطیت ابداعی نمایند که بدانوسیله‌حقوق‌اصلیهٔ افرادرا حتی درمقابل تجاوز نمایندگان

خود مردم هم حفظ نمایند، درلایحهٔ موسوم به«موافقت نامهٔ مزدم» که اینحزب تهیه کرده بود، ضمن تصدیق بتفوق پارلمان بر سایر شعب حکومت صریحاً مقرراتی گنجانیده بودند که میگفت: «**اتباع کشور صاحب حقوق معینی میباشندکه حتی پارلمان هم نمیتواند بدان دست یازد**» وبعضی ازاینحقها رادرآن لایحه نام برده بودند مثلاتصریح کرده بودندکه پارلمان نمیتواند قروض را ابطال کند یا در مورد اجرا وعمل بقانون تبعیض واستثنا قائل شود ویا حقوق مالکیت اموال یاآزادی شخصی را از کسی سلب کند وبخصوص حقوقی راکه در آن لایحه نام برده شده است نمیتواند لغوکند یا تغییر دهد یااصلاح نماید. این لایحه درواقع درحکم یك‌قانون اساسی غیرقابل تغییر شمرده میشد واین نظر بعداً در سال ۱۶۵۳ صورت عمل گرفت. درسال ۱۶۴۸ لولرها سعی کردند کهمجلسی شبیه آنچه که در کشورهای متحدهٔ امریکا تشکیل شد وبه **کنوانسیون مشروطیت** موسوم گردید تشکیل‌دهند واین مجلسی بود خاص که نمایندگی مردم‌راداشت ولی نه برای اعمال قدرت مقننه بلکه تنها بدین منظور که پایه واساس یك حکومت‌عادل را بنا نهد.

موافقت‌نامهٔ مردم موضوعهٔ لولرها آن بود که این لایحه بمنزلهٔ نوعی **قرار داد اجتماعی** تلقی شودکه مافوق قانون قرارگیرد وقدرت‌تقنینیهٔ پارلمان را محدود وحدود آنرا دقیقاً مشخص نماید وطبق نظر ایشان در آغاز هر دورهٔ انتخابی باید بدواًانتخاب کنندگان وهم نامزدهای نمایندگی بر روی آن توافق نظر حاصل کرده آنرا امضاکنند که در حقیقت در این قرار داد اجتماعی، در هر دورهٔ انتخابی نظیر آنچه که در مورد عقد اجاره وسایر کنتراتها معمول است تجدیدنظر شود وبامضای وکیل وموکل برسدکه برای وکیل یك‌یادآوری باشدکه ازحدودیکه برای وی‌تعیین شده است تجاوز ننماید وخود را همه وقت نمایندهٔ محدود مردم بشناسد. این موافقت‌نامه نیزمانند بسیاری از قوانین اساسی که بعدها بمنظورحفظ حقوق غیرقابل فسخ بشری طرح شد مقاومت مردم را بیك شرط جایز ومشروع شمرد وآن هنگامی بودکه پارلمان از حدود مندرجهٔ در موافقت نامه تجاوزنماید.

لولرها بیش ازسایرگروه های انقلابی انگلیس در اصلاح ووضع فلسفهٔ سیاسی جدیدکه بعداً نمونه ومأخذ دموکراسی رادیکال انگلیس قرارگرفت کوشیدند و میتوان اصلاحات ایشانراکه بعنوان حقوق غیر قابل واگذاری مردم برصفحهٔ کاغذ آوردند درپنج مادهٔ زیرخلاصه کرد:

(**اول**) بفرضیهٔ قدیم حقوق طبیعت شکلی تازه دادند.

(**دوم**) برای هرفرد، حداقلی ازحقوق ذاتی‌امتیازسیاسی‌قائل گشتند.

(**سوم**) عمل باصل رضایت افراد را بصورت شرکت افراد درانتخاب نمایندگان خود روشن نمودند.

(**چهارم**) قانون و حکومت را تنها بسبب اینکه حافظ حقوق افراد هستند مشروع شمردند.

(پنجم) قدرت هریك از شعب و اجزاء حکومت را درتحت قدرت حاکمهٔ مردم محدود داشتند .

وجود سلسلهٔ افکار وعقایدی ازاین قبیل درانگلیس در اواسط قرن ۱۷ بیشتر از این نظر قابل توجه است که طرح ها وپروژه های قانون اساسی و مشروطیت آنچه که دراین زمان درانگلیس طرح گردید عموماً مواجه با شکست شد وهیچ یك ازپیش نرفت درحالیکه درهمانموقع پروژه‌های قانون اساسی ومشروطیت نظیرآن درکشورهای متحدهٔ آمریکا صورت تحقق پذیرفته ودوام یافته بود. لایحه‌ئی که بنام «دستورحکومت»(۱) در۱۶۵۳ درانگلیس بتصویب رسیده ومجری شد اولین وآخرین اقدامی بود درانگلیس برای محدود نمودن قدرت تقنینیهٔ پارلمان که بصورت یك قانون اساسی مکتوب درآمد و نتیجهٔ انقلاب بدینجا منتهی‌شد که تفوق قانونی پارلمان را محرز نماید .

اما درامریکا ، قانون اساسی‌مکتوب با محدودیت‌هائی که نسبت‌به مقننه دربرداشت معمول وشایع شده و بموقع عمل گذاشته شد . توضیح آنکه پس از اعادهٔ دورهٔ سلطنت در انگلستان درسال۱۶۶۰مبادلهٔ افکارسیاسی بین‌انگلیس وامریکابامقایسه نسبت‌بدورهٔ ماقبل آن فوق‌العاده محدود گردید و درنتیجه ، این فکر تازه‌تر قدرت حاکمهٔ پارلمان که درانگلیس‌قوت‌گرفت درمیان انگلیسهای مقیم‌امریکا نشر نیافت وهمان‌عقیدهٔ قدیم‌تر که عبارت بودازوجودیك قانون اساسی دوام‌یافت وبراساس‌همان عقایدوپیشنهادهافلسفهٔ لولرها درامریکا نمو نموده وبسط یافت. مقصود این نیست که بگوئیم عین‌برنامهٔ لولرها مورد تقلید قرارگرفت .

افکار مشروطیت ، هم در انگلیس و هم در امریکا ریشهٔ واحد داشت و از یك سرچشمهٔ افکار وعقایدآب میخورد ولی اوضاع واحوال درامریکا طوری‌بودکه یك تغییر رادیکالی فوری را ایجاب میکرد لذا به‌افکار لولرها درامریکا ترتیب اثر داده شد ولی درانگلیس این افکارنمو نکرده وعقیم ماند .

(د) ـ در عقاید سیاسی حزب دیگر ها یاکمونیستهای انگلیس

در رسالات منتشرهٔ ازطرف لولرها ، ازکسادی وخرابی‌اوضاع اقتصادی که‌نتیجهٔ جنگهای داخلی‌بود وضررآن مستقیماً ودردرجهٔ اول به‌زارعین کوچك وطبقهٔ خرده مالك وتجار وکسبه و صنعتگران طبقهٔ متوسط درجهٔ دوم انگلیس وارد آمد بتفصیل بحث شده است . این طبقهٔ متوسط درجهٔ دوم که دارای ثروت قلیل بودند ودر اثر جنگهای داخلی زندگی ایشان مختل گردید به دودسته تقسیم گردیدند. اکثریت ایشان چشم به کمك طبقهٔ غیر اشراف متمول‌یعنی‌بورژواهای درجهٔ‌اول دوختند. دستهٔ دیگر باامیدتغییر اوضاع‌نشسته ومنتظریك‌تحول‌افراطی برای‌ایجاد مساوات سیاسی ولغوتبعیضات حقوقی مانندانحصارات گشته به احزاب چپ گرویدند . از این‌عده نیزچند نفری بطرف چپ رفته انقلاب سیاسی

Instrument of Government — ۱

انگلیس را فرصت مناسبی برای ایجاد مساوات اقتصادی و برداشتن بار سنگین فقر از دوش توده‌های مردم فقیر پنداشتند (۱) این فرقه به **دیگرها** (۲) و نیز به **کمونیستها** معروف شدند و نیز گاهی خود را **لولرهای واقعی** خواندند و از همین نام معلوم است که این فرقه منشعب از حزب رادیکال یعنی لولرها بوده و درحقیقت درطرف چپ آن حزب قرار گرفته بودند و خودشان نیز آگاه بودند که مرام ایشان با حزب لولر اختلاف دارد. دیگر اینکه **لیل برن** پیشوای حزب لولر مکرر رابطهٔ خود و تابعین خود را با کمونیستها انکار کرد. قدر مسلم آن است که فلسفهٔ اجتماعی این کمونیستها اصولا بافلسفهٔ اجتماعی لولرها اختلاف داشت. لولرها عبارت بودند از دموکراتهای رادیکال که دراصل مقاصد سیاسی داشتند و کمونیست‌ها سوسیالیستهای یوتوپیان (ایدالیست) بودند که هدف اصلی ایشان مسائل اقتصادی بود و مقاصد سیاسی ایشان مقاصد ضمنی محسوب میگشت.

این کمونیستها تا سال **۱۶۴۹** شهرت چندانی نداشتند و در این سال دست بعملی زدند که وسیلهٔ شهرت ایشان (اما بیدی و بدنامی) درجامعهٔ انگلیس گردید و انگشت نما گردیدند. درسال مزبور عدهٔ قلیلی ازایشان قطعه ئی ازاراضی غیرمحصور عامه را بقصد تصرف و تقسیم محصول آن بین فقرا شروع به‌شیار نمودند و همین واقعه سبب شد که آنها را درقرن ۱۷ **دیگر ها** یعنی شیار کنندگان نامیدند. اگر چه این عمل موجب اضطراب و آشفتگی ملاکین و باعث بیم ایشان ازآینده گردید ولی تأثیر قابل توجهی دراوضاع ننمود.

افراد این حزب بلافاصله دراثر سوء سلوك وضرب وشتم وتخریب جزئی دارائی یا اجناس فروشی ایشان متفرق گردیدند و آنها را عدهٔ معدودی مردم بدبخت و بیچاره خواندند و گفتند که عدهٔ آنها بقدری معدود است که نمیتوانند موجب خطری شوند. در حقیقت نیز عدهٔ ایشان قلیل بود واگر طرفداران ایشان زیاد بوده است چون زود طومار ایشان پیچیده شد این نکته مجهول ماند ومعلوم نگردید. تنها نتیجه ئی که ازاین نهضت درانگلیس باقی ماند همانا چند رساله بود که بیشتر آنها بقلم **جرارد وینستانلی (۳)** تحریر یافته ووی نیزدرآخر عمرمانند **لیل برن** بفرقهٔ **کواکرها** پیوست. همانطورکه لولرها نقشه وطرحی برای دموکراسی رادیکال طرح نمودند وینستانلی نیزدراین رسالات نقشهٔ روشن وجامعی برای اجرای کمونیسم کشاورزی واراضی طرح نمود.

وجه اشتراك بین عقاید لولر ها و کمونیستها آن بود که هر دو فرقه برای اثبات

---

۱ ــ رجوع شود به کتاب ادوارد برنشتین **Edwurd Bernstein** مورخ آلمانی موسوم به «سوسیالیسم و دموکراسی درانقلاب انگلیس» بزبان آلمانی چاپ اول ۱۸۹۵ و ترجمهٔ آن به انگلیسی تحت‌عنوان «کرومول و کمونیسم» بقلم **H . J . Stenning** چاپ ۱۹۳۰. شرح رسالات کمونیستها درکتاب موسوم به «عقاید دموکراتیك انگلیس درقرن ۱۷» بقلم **G. P. Gooch** چاپ دوم ۱۹۲۷ صفحات ۱۷۵ به بعد و نیز در کتاب «نهضت دیگرها درایام کامنولت» بقلم **Lewis H. Berens** چاپ لندن ۱۹۰۶ نیز ذکر گردیده نامه‌ئی ار وینستانلی پیشوای کمونیستها خطاب به لورد فیرفاکس **Fair fox** در **Harleian Miscellany** جلد هشتم صفحهٔ ۵۸۶ بچاپ رسیده است.

۲ - **Diggers**

۳ - **Gerard winstanley**

عقاید خود متوسل بحقوق طبیعت شده وبدان استناد جستند .با این فرق که لولرها حقوق طبیعت را به آئین حقوق فردیت معنی کرده وحق مالکیت اموال‌را لزوماً یکی ازمهمترین مواد حقوق خود شمردند ، اماکمونیستها حقوق طبیعت را به **حقوق کمون** (۱) یعنی **حقوق عام** معنی کردند نسبت به‌وسائل اعاشه وزندگی که درمیان این‌وسائل، اراضی‌و آب وخاك ازهمه مهمترشمرده شده وتنها این‌فلسفه به‌فرد حق میداد که درتولیدمحصول ازاراضی مشترك و درکار وزحمت مشترك شرکت نماید . گفتند که :

« اراضی را خداوند یا طبیعت بعنوان **خزانهٔ عام** عطا فرموده و همهٔ افراد حق دارند ازاین خزانهٔ عام برای اعاشه و وجود خود بهره‌ئی بردارند» . چنانچه وینستانلی در نامهٔ خود خطاب به **لورد فایرفاکس** مینویسد : (۲)

« هیچکس نباید ارباب یا مالك شخص دیگری باشد وزمین برای تمام پسران‌ودختران بشر آزاد است که آزادانه برآن زندگی کنند » .

لذا بعقیدهٔ این فرقه ، حالت طبیعی انسان عبارت است از تملك عام . کمونیست ها انقلاب انگلیس را بدین نحوتفسیر وتصویر نمودند که این انقلاب چیزی نیست بجزفرصتی برای رجعت بآن حالت طبیعی .

درتحقیق منبع ومنشاء ظهوراین‌عقیده درانگلیس به سه‌عامل زیر برمیخوریم و در واقع میتوان ظهور این عقیدهٔ کمونیستی را دنبالهٔ افکار و عقاید سلف شمرد که در زیر بدانها اشاره میشود :

(اول) شدت فقراقتصادی که گاهگاهی در انگلستان و هم در اروپا بروزکرد و ایجاد یکنوع نهضت فکری درطبقهٔ پرولتاریا نمود .

(دوم) شورش دهقانان درآلمان ونهضت انابا پتیست .

(سوم) اصل عمده ئی که کمونیستها فلسفهٔ خود را از آن اقتباس و ازآنجا آغاز نمودند عبارت بود ازعقیدهٔ مسیحیت درباب تملك اموال که در قرون وسطی شایع بود. طبق این اصل ، تملك عامه برای زندگی ، طریقی کاملتر از تملك خصوصی شمرده میشد وعقاید مسیحیت تملك خصوصی را غیرطبیعی ونتیجهٔ شرارت انسانی میدانست .

نکتهٔ جالب توجه درفلسفهٔ کمونیست های انگلیس‌آن بود که نتیجهٔ مستنبط ازاصل فوق‌را نسبت به‌نتیجهٔ استنباطی معمول سابق معکوس نمودند . بدینمعنی که قدما از اصل فوق چنین استنباط کردند که طریقهٔ شناسائی تملك خصوصی اگرچه طریقه ئی ناقص تراز شناسائی تملك عامه است ولی با طبیعت انسانی که انحطاط یافته است یا بشر ساقط از بهشت بیشترسازگار بوده وعملی تراست . کمونیستها چنین استنباط کردند که‌اموال‌شخصی بخودی خود سبب اصلی شرور و فساد و موجب انواع بی ترتیبی ها و بیعدالتی و سوء استعمالات وفساداجتماعی است . گفتند ریشهٔ کلیهٔ شرور، حرص وآزاست که اموال شخصی اولین مولد آن است . اموال شخصی موجب تفوق فردی بر فرد دیگر و باعث تمام خونریزیها گشته وموجب شده‌است که فردی ضعیف وفقیر مثل‌سایرین برعدهٔ کثیرتوده‌های

---

۱ - Communal Right ۲ - Harleian Miscellany جلد سوم صفحهٔ ۵۹۰

مردم تفوق یابد و با ایجاد فقر بوسیلهٔ سیستم مزد و کار ، عدهٔ کثیری را مجبور کند که کار وزحمت ودسترنج خود را بازاء اجرتی قلیل تسلیم وی سازند واورا متمول نمایند وخود بصورت غلامان وی درآیند . لذا اکثر بدبختی های اجتماعی واکثر شرورومفاسد بشری را میتوان با الغاء اصل مالکیت خصوصی بخصوص باالغای مالکیت اراضی ازمیان برداشت. مخفی نماند که طرز استدلال این کمونیستها با مقالهٔ روسو تحت عنوان « **منشاء عدم مساوات بین مردم** » شباهت تام دارد واین شباهت درطرز استدلال قابل توجه است.

در رسالات این کمونیستها خصومتی شدید بخصوص نسبت بطبقهٔ مالکین اراضی و دهات مشاهده میشود چنانچه دریکی ازاین رسالات گوید: (۱)

« شما فرعونها صاحب البسهٔ فاخر بوده و شکم های شما پر است . شما دارای احترام هستید و هم آسایش دارید ولی بدانید که روز بازخواست فرا رسیده دیری نکشد که دامنگیر شما خواهد شد . مردم فقیری که درمعرض ستم شما قرار گرفته اند نجات دهندهٔ کشور خواهند بود . اگر رحم میطلبید زنجیرهای اموال را درهم شکنید . »

کمونیستها بهمان درجه که ثروتمندان را مورد طعن قرارداده بودند به‌طبقهٔ حقوق دانان وطبقهٔ کشیشان نیزحمله کرده‌اند ولی نه ازاین سبب که حقوقدانان موجب فساد و تخریب‌قانون گردیده ویا کشیشان تعلیمات تئولوژی سوء میدهند بلکه ازآن‌روی که هردو طبقه ازخدمتگذاران اموال شخصی بوده واصل تملك خصوصی را تأیید وتقویت میکنند. بعقیدهٔ ایشان جوهر تاریخ انگلیس دراین حقیقت نهان است که فاتحین اولیه ، اراضی را ازدست مردم گرفته درمیان سرهنگان افواج خویش تقسیم کردند واملاك مزبور از آن سرهنگان به‌مالکین فعلی رسیده‌است. گفتند که «**انگلستان زندانی است که موشکافی‌ها وحیله‌گریهای قانون بمنزلهٔ پنجره‌ها ومیله‌های آهنین وقفلهای آن زندان بوده وحقوق‌دانان وو کلای حقوقی بمنزلهٔ زندانبانهای این زندانند. کلیهٔ کتب قوانین قدیمه راباید در آتش سوخت.** فاتح وغالب اکتفا به‌عمل‌خود نکرده کشیش وروحانی‌را نیزاستخدام نموده بوسیلهٔ مالیات‌عشریه اجیر کرده‌اند تافاتح رابستایندودهان مردم راببندند وبدیشان تعلیم‌اطاعت وبندگی دهند . واکنون که بواسطهٔ انقلاب، قدرت سلطنت ازمیان رفته بدیهی‌است که‌کلیهٔ سیستم مالکیت خصوصی املاك واراضی بایدهمراه عزل شاه ازمیان برود زیرا تامردم اراضی واملاك خود را پس نگیرند ازمحصول وثمر فتح انقلاب برخوردار نشده ومحروم میباشند» .

اگرچه لحن این بیانات قدری خشمناك بنظرمیرسد ولی کمونیست هامنکر آن‌شدند که قصد خشونت وشورش وشدت عمل ویاخلع ید ملاکین‌را ازاملاك بازورداشته باشند. البته اگرعدهٔ ایشان زیادتر بود شاید خلاف این عقیده راداشتند ومعلوم نیست چه‌نقشه‌ئی برای عمل پیش میگرفتند ولی چون عدهٔ آنها قلیل‌بودبدیهی است که شدت عمل‌وخشونت ازطرف ایشان بمنزلهٔ انتحاربود . آنچه راکه صریحاً ودرعمل ادعامیکردند آن بود که

۱— مقالهٔ تحت عنوان The True Levellers' Standard Advanced (۱۶۴۹) نقل قول از Gooch کتاب مزبور صفحهٔ ۱۸۴

حق زراعت اراضی عامه بدیشان واگذارشود واراضی محصور متعلق به‌صاحبانش باشد.
مورخین ومفسرین تاریخ وفلسفهٔ سیاسی معتقداند که این افراد به اظهارات خود معتقد ومانند غالب ایدآلیستها ویوتوپیانها صلح طلب بوده و طالب کشمکش وشورش نبوده‌اند وازصمیم‌قلب معتقدبودند که‌طریقهٔ جدیدی‌را که برای‌زندگی کشف کرده‌اند بقدری عالی ونیکواست که حتی برای‌ملاکین‌نیز بهتر وموجب بهبودی زندگی‌ایشان خواهدشد.
محتمل‌است که معتقد به نوعی تأثیررمزی وخیالی نیز برای نرم کردن‌قلوب‌بوده‌اند زیرا با آنکه جداً دشمن طبقهٔ کشیشان بودند جداً به مذهب هم عقیده داشتند چنانچه میگفتند: «عیسی مسیح پیشوای کل لولرهای واقعی بوده است». اعضاء این‌فرقه‌ظاهراً مردمی بوده‌اند ساده دل و ساده درون که خیال میکردند آئین محبت برادری مسیحیت باید همانطور که روی‌کاغذآمده‌است بموقع عمل گذاشته شود وتصورمینمودند که‌اجرای چنین امری درآن زمان میسراست.

(ه) - جرارد وینستانلی وکتاب حقوق آزادی

جراردوینستانلی که تنها نویسندهٔ مهم حزب دیگر ها یا کمونیستهای انگلیس درقرن ۱۷ میباشد کتابی نگاشته بنام «حقوق آزادی» (۱) که درسال ۱۶۵۲ بچاپ‌رسید ومخاطب مندرجات کتاب شخص کرومول است. وی دراین کتاب اصول‌یك‌جامعهٔ یوتوپیان (ایدآلی) رابادقت‌شرح میدهد ویك حکومت‌کامنولت را تفسیرمیکندکه براساس قواعد راستی ودرستی بناشده‌باشد. اساس عقیده وفلسفهٔ حکومت‌کامنولت وینستانلی آن‌است که **فقرریشهٔ انواع اسارت وبندگی است**. میگوید:

«چنانچه فردی ازافراد بشرغذا برای جسدش نداشته باشد بهترآنکه اصلاجسد نداشته باشد تامحتاج به غذاگردد. معنی آزادی‌حقیقی آن است که تمام مردم متساویاً دسترس به استعمال زمین واستفاده ازمیوه ومحصول آن داشته باشند. دروجود آدمی‌دوخاصیت متضاد نهاده شده: (اول) میل بحفظ نژاد یا حفظ عامه‌که ریشهٔ تشکیل خانواده وریشهٔ صلح وراستی ودرستی است (دوم) میل به حفظ خویشتن‌که ریشهٔ حرص وآزوظلم‌است. حکومت‌کامنولت باخاصیت اولی مطابقت داردکه درآن سیستم حکومت ضعیف وقوی متساویاً محافظت میشوند. حکومت سلطنتی که حاوی‌قانون فاتح ومعاملهٔ‌غالب‌ومغلوب است باخاصیت دوم وفق میدهد. فرق اساسی آن است‌که حکومت سلطنتی بوسیلهٔ‌فن سراسرخدعه وفریب خرید وفروش (معامله)اداره میشود وعبارت‌است ازحکومت‌مردی راهزن‌که اراضی برادرکوچکترخودرا دزدیده‌است. لهذا جوهر اصلاحات درمنع‌خرید وفروش بخصوص درمنع معاملهٔ اراضی نهفته. مساوات بدون‌مساوات دراجناس‌واموال مساوات نیست زیراکه ثروت مولد قدرت است وقدرت یعنی‌ظلم. بعلاوه ثروت‌وتمول راهرگزنتوان بادرستی وامانت بدست‌آورد. احدی ثروت رابازحمت وکوشش خویش بچنك نیاورده ونمی‌آورد بلکه جمع ثروت نتیجهٔ غصب وربودن سهام کسانی است که به‌ثروتمند‌کمك‌کرده‌اند. ثروتمند ازتصاحب مال‌دیگران ثروتمند شده‌است. آنها‌بوجود آورده‌اند وثروتمند مال موجودرار بوده است. لذا میل به‌آزادی‌حقیقی مستلزم‌آن‌است

Law of Freedom — ۱

که زمین مشترک بین همه باشد ومحصول آن درانبارهای مشترك نگاهداری شود وهر کس بقدرلزوم خود از آن برداشت کند : کلیهٔ اشخاص سالم و غیر علیل باید مجبور باشند که کار کنند ،کاری که مولد باشد وموجد محصول ولااقل تا هنگامیکه به سن چهل سال می رسند کار بکنند » .

وینستانلی مخالف نگاهداری خانواده واثاث البیت وتملك خانه نیست واگرمخالف هم بوده ابرازنکرده است. برای دوام واستمرارحکومت کامنولت پیشنهادی خود، نقشهٔ مبسوطی درباب کلانتران و شهرداران بدست میدهد و یك کد قانون سخت و شدید ولی واضح وساده راپیشنهاد میکند که محتاج به تفسیر نباشد واز تفسیر آن سوء استفاده نشود . درقسمت سیاست بیشترنسبت به تعمیم انتخابات ومحدودیت دورهٔ نمایندگی بمدت یکسال تأکید مینماید . دیگرآنکه قسمتی ازپروژهٔ وی درباب تبدیل کلیساها بمؤسسات تربیتی وفرهنگی است بمنظورتعلیم وتربیت عامه . ظاهراً درفرضیهٔ مذهبی خود ، معتقدبقدرتهای مافوق الطبیعه (سوپرناتورال) نیست . میگوید :

«کشیشان که اکنون برای خشنودی دماغهای ناخوش مردم جاهل و برای حفظ ثروت خود وکسب شأن واحترام درمیان مردم احمق ومسحورومست وخرف و برای خر کردن واحمق ساختن مردم به خواندن ادعیه واذکار مشغولند باید آموزگاری را پیشه ساخته هفته‌ئی یك روز درمسائل عامه وامور اجتماعی وتاریخ وصنایع وعلوم، تعلیمات به‌مردم دهند. برای شناختن اسرارطبیعت باید کارهای خداراشناخت . آنچه راکه معمولا الوهیت و روحانی آسمانی مینامند عبارت‌است ازآئین شایستهٔ روحی ضعیف و بیمار ودماغی علیل. آئین روح آسمانی چیزی نیست جز آئین خدعه و فریب . وظیفهٔ مهم تعلیم و تربیت عبارت است ازتعلیم حرفه‌ها وصنایع مفید » .

وبالاخره گوید : (۱)

«آنگاه که مردم چشمهارا به آسمان دوخته درباب سعادت دوعالم ومسرت ابدی یاترس ازجهنم بعدازمرك به تفکرمشغولند درواقع ابصار وافکارایشان ازفکرمستقیم یعنی تفکر درباب حقوق حقانی خویش یاحق زاد وبوم منصرف گشته است».

درخاتمهٔ این مقال باید این توضیح را افزود که کمونیسم وینستانلی درفلسفهٔ سیاسی قرن هفده بصورت فلسفهٔ جدیدی ظهور یافت که بدون اتکاء بسایرعقاید و بدون ارتباط باسایر آراء زمان بالاستقلال برپای خود ایستاده و منادی افکاری تازه شد . این فلسفه باصراحتی عجیب وبااستدلال واستناد بمنطق وتاریخ وتعقل، اولین‌مرتبه درتاریخ اروپا بعنوان صدای پرولتاریائی یوتوپیانیسم توده‌های غیرمتشکل پدیدارشد وخیروصلاح‌مردم عوام وطبقهٔ سوم را هدف یك جامعهٔ عادل ، ادعا ومعرفی نمود . اگرچه افلاطون نیز از کمونیسم بحث کرده ولی (اولا) کمونیسم وی بطوریکه در فصل سوم کتاب اول این مجموعه اشاره شد محدود بیك طبقهٔ معین بود و (ثانیاً) فلسفهٔ کمونیسم افلاطون انعکاس افکار وعقاید ودرد دلهای طبقهٔ فقیر واقعی نبود وچنین طبقه بنحوی که درزمان‌وینستانلی وجود داشت درآتن زمان افلاطون موجود نبود و اختلاف تمول وثروت در میان مردم

---

۱ ــ نقل قول‌از **Bernstein** رجوع شود بکتاب فوق صفحهٔ ۱۲۷

یونان قدیم بدرجهٔ زمان وینستانلی نرسیده و انحصار اموال و املاك و اراضی و حرص روزافزون درجمع ثروت نیز بپایهٔ زمان وینستانلی نرسیده بود. لذافلسفهٔ وینستانلی فی الحقیقة عکس العمل آندوره ومحصول عدم رضایت توده های فقیر وانعکاس افکارمتراکم آن طبقه بود. واگرچه ازلحاظ هدف ومقصد بااوضاع زمان وفق نمیدادویوتوپیان (ایدآلی افراطی ومبتنی برخیال پرستی) بنظر میرسیدولی براساس موشکافی ودرون بینی واندیشهٔ واضح وخالی ازابهام وبرپایهٔ عقیدهٔ به ارتباط واتکاء آزادی سیاسی ومساوات ، به کنترل اسباب وعلل اقتصادی بنا شده بود • غیرازوینستانلی ، درقرن هفده تنهادرفلسفهٔ **هارینگتن** (که در فصل بعد ذکرخواهدشد) این نکته دیده میشود که سیاست رامتکی به طرز تقسیم ثروت میداند ودرهیچ یك از فلسفه ها و کتب و رسالات قرن هفده تشخیصی بدین درجه وضوح درباب این مطلب دیده نمی‌شود که استثمار اقتصادی را یکی از مسائل غامض شمارد که جامعهٔ دموکراتیك مسلماً باآن مواجه است وباید آنرا بشکلی ازاشکال حل نماید .

دیگر آنکه اگرچه ریشهٔ ایدالهای سیاسی وینستانلی درعقیدهٔ مذهبی مسیحیت قرار گرفته بودولی عدهٔ بسیارمعدودی ازنویسندگان آن قرن (که وینستانلی دررأس ایشان قراردارد) یکباره منکردستگاه مصنوعی مذهب متشکل وارگانیزه گردیده خویشتن را ازقید رعایت مؤسسات مذهبی آزاد نمودند ، مزید بر آنکه وینستانلی آئین مسیحیت را باقوت منطق و استدلال تغییر شکل داده بسهولت آنـرا مبدل به ایدهٔ عشق برادری و روشن نکری نمود .

<>

فصل بیست وچهارم

درفلسفهٔ سیاسی جمهوریخواهان انگلیس درقرن هفده

جیمز هارینگتن ، جان میلتون ، الجرنون سیدنی ، رابرت فیلمر

(الف) ـ مقدمه :

ظهورحزب جمهوری خواه درانگلیس و بروزعقیدهٔ جمهوری طلبی در برابرحکومت سلطنتی در دورهٔ انقلاب پیوریتانیسم نقش مهمی بازی نکرد ، معهذا چون موجد فکری جدید درانگلیس بوده که ناچار این افکار در وقایع بعد خالی ازاثر نبود ، ازلحاظ سیر عقاید وافکار وتاریخ فلسفهٔ سیاسی قابل ذکر است .

افسران سپاه کرومول در۱۶۴۸ پس‌ازمدتی قلیل که ازانقلاب گذشت ونتایج وثمر انقلاب بعقیدهٔ ایشان بدست آمد ، در صدد برآمدند که شاه را آزاد نموده وی را البته بامحدودیت های معینی دو باره بقدرت و سلطنت رسانند بطوری که این محدودیت ها درآینده وضعیت ومقام وحفظ اموال افسران راکه بیشتراز طبقهٔ مالکین و طبقهٔ متوسط مالدار بودند تأمین نماید . معهذا جریان اوضاع درست چند ماه پس‌از این تصمیم‌همان افسران را بمیدان قتلگاه شاه کشانید ووادار به‌اعدام شارل نمود. این تغییر فکر نه ازاین سبب بودکه طرفدار اصول جمهوریت گشته بلکه بدین علت بودکه برایشان مسلم شدکه باشاه بهیچ طریق نمیتوان کنارآمد ونمیتوان قراردادی باشاه منعقدکردکه به‌بقاوثبات آن توان تکیه نمود .

اما **لولرها** اگرچه بعضی‌ازایشان طرفدار جمهوریت بودند ولی نسبت بدان چندان اصرار نداشتند وچنین بنظر میرسدکه الغای سلطنت هدف عمدهٔ ایشان نبوده است، لهذا اصول ضد سلطنت درانگلیس درمقام عمل‌اهمیت چندانی نیافته ودرزمره تئوریهاباقی‌ماند.

از پیشوایان معروف جمهوری طلب که دراین‌زمان بوجودآمدند سه کس هستندکه قابل ذکر میباشند یکی **جیمز هارینگتن** (۱) و دیگر **جان میلتون** (۲) و دیگر **الجرنون سیدنی** (۳) وچون اصول‌عقاید ایشان بایکدیگرفرق‌دارد، جداگانه درباب

---

۱ ـ James Harrington ۲ ـ John Milton ۳ ـ Algernon Sidney

هریك بحث خواهد شد. **سر رابرت فیلمر** (۱) نیز معاصر با ایشان و رویالیست و ضد جمهوری بوده و بطرفداری سلطنت ابراز عقایدی نموده ، لذا ازوی نیز دراین‌فصل‌سخن بمیان خواهد آمد.

میلتون وسیدنی برپایهٔ اصول مجردهٔ حقوق طبیعی وقدرت حاکمهٔ مردم (سوورنتهٔ مردم) بحمایت ازجمهوریت برخاسته وازطریق مزبور استدلال خودرا آغاز کرده‌اند. اما هرینگتون، اگرچه فلسفه وعقاید وی جنبهٔ خیال پرستی (یوتوپیا) دارد بیش‌ازسایر نویسندگان ازجنبهٔ استدلال حقوقی که معمول زمان بود دور افتاده و طرفداری خودرا ازجمهوریت ودفاع ازآن را براساس مسائل اقتصادی و اجتماعی قرار داده ، جمهوریت رانتیجهٔ تکامل اقتصادی واجتماعی دانسته وازلحاظ ضرورت،اصلاحات اقتصادی واجتماعی آنرا تجویز میکند. تاآنجا که هارینگتون تجدید سلطنت را در انگلیس امری محال میشمارد وبعدازاعادهٔ‌سلطنت معلوم شدکه دراین مورداشتباه کرده‌است. ولی‌دراین‌مسئله نظروی صائب بود که گفت هر نوع حکومت درانگلیس باید قدرت اقتصادی‌وتحولی‌راکه درمسائل‌اقتصادی بوجود آمده‌است‌درطرزادارهٔ حکومت خودمنظورددارد و بحساب بیاورد.

(ب) - جیمز هارینگتن و کتاب اوسیانا
(۱۶۱۱ - ۱۶۷۷)

هارینگتون فیلسوف سیاسی انگلیس ونویسندهٔ کتاب **کامنولت اوسیانا** (۲) نسبت بسایرفلاسفهٔ معاصرخوددرانگلیس بیشترصاحب قدرت فکری مستقل‌بود ودرمیان ناظرین انقلاب پیوریتان شاید بیش‌ازهرکس اسباب وعلل اجتماعی رانیز بحساب آورده و زمینهٔ مطالعات فلسفی خود قرارداده است • اگرچه صریحاً طرفدارجمهوری بوده ولی‌ازحیث نسل ونسب از خانوادهٔ اریستوکرات است وبااشراف نیزمصاحبت بسیار داشته ، دوست صمیمی شارل اول بودچنانچه تامحل قتلگاه نیزهمراه اوبود. هارینگتون هابس‌راستوده واورا « بهترین نویسندهٔ زمان » میخواند ولی فلسفهٔ سیاسی وی از لحاظ روش فلسفی مخالف باهابس بود.

هابس را ازدوجهت میستود یکی بواسطهٔ اعتقاد هابس بوجودعلت ومعلول ودیگر مجاهدهٔ وی برای درک‌علل رفتارآدمی‌بطریق علمی. لامحاله بدین نکته هم پی‌برده‌بود که هابس نتوانست چراغی‌راکه ازاین لحاظ افروخته بود تاآخر روشن نگهدارد یعنی نتوانست تا آخرعمر معتقدبه فلسفه وروش‌موضوعهٔ خود باقی بماند زیرا (اولا) درمورد فرضیهٔ قرار داد اجتماعی خود از ذکر اسباب وعلل‌آن خودداری نموده و(ثانیاً) نسبت بفرضیهٔ **سوورنتهٔ** خود ازتحلیل علل اجتماعی‌آن‌که به هرحکومتی‌قدرت حقیقی‌می‌بخشد غفلت نمود و یا ازعهدهٔ تحلیل این علل اجتماعی قدرت برنیامد. و همین تحلیل علل اجتماعی بودکه نشان داد وثابت کرد که هارینگتون یك فیلسوف سیاسی مبتکر و درجهٔ

Commonwealth of Oceana — ۲ Sir Robert Filmer — ۱

اول‌است. البته هارینگتون ازلحاظ قدرت استدلال ورعایت منطق هیچگاه به‌پای هابس نمیرسد ولی ازلحاظ درنظر گرفتن واقعیات وحقایق سیاسی برهابس تفوق بسیار دارد.

با آنکه هارینگتون شخصاً رئالیست (طرفدار توجه بواقعیات) است ولی کتاب **اوسیانای** وی که درسال ۱٦٥٦ درلندن بچاپ رسیده (۱) در زمرهٔ کتب **یوتوپیا** مانند جمهوری‌افلاطون وشهرخدای اگوستن ویوتوپیای توماس مور است. دراین کتاب تشکیل یك حکومت جدید را برای کامنولت خیالی اوسیانا شرح میدهد وتصاویر خیالی ووهمی عجیب از این حکومت تصویر میکند. مقصودش ازنام مستعار اوسئانا ظاهراً همان کشور انگلیس است واشخاصی را که با نامهای مستعار ذکر میکند و همچنین وقایع تاریخی را که درآن نام میبردهمه حقیقت داشته وبا اشخاص واقعی آندوره و وقایع زمان وی وفق میدهد. مخاطب این کتاب **اولیور کرمول** است و آنرا بصورت افسانه نگاشته تا ازسانسورمعمول زمان مصون‌ماند. وی ماکیاولی را بعنوان‌تنها نویسندهٔ سیاسی‌جدید که طرز زمامداری قدیم را با بهترین نحوی تشریح کرده باشد ستوده و به تعقیب از روش ماکیاولی وژان‌بودن روش خود را بیشتر براساس روش تاریخی و روش مقایسه قرارداده و درتشریح حکومت اوسئانا مدام به‌مسئلهٔ تاریخی حکومتهای قدیم بخصوص حکومت‌های یهود، روم، اسپارت وونیز وهم به ذکر حکومتهای موجود زمان متوسل شده وبدانها استشهاد واستناد میجوید. میگوید: «مطالعهٔ تاریخ ومشاهده وامعان نظر ومقایسهٔ حکومت‌های موجود بایکدیگر وباحکومتهای قدیم تنها وسیله‌ئیست که میتواند فن زمامداری را به ما بیاموزد».

(ج) - در فلسفهٔ سیاسی هارینگتون

(اول فهرست اصول عقاید سیاسی هارینگتون:

(۱) طرفدار نوشتن قانون اساسی‌یعنی ایجاد قانون اساسی‌مکتوب است.

(۲) طرفدار انتخاب‌کلیهٔ مأمورین قوهٔ مجریه ومصادر امورمانند کلانتران‌ومصادر شهربانی وشهرداری وقضات ازطرف مردم میباشد.

(۳) طرفدار بکاربردن صندوق آراء است برای انجام‌کلیهٔ انتخابات.

(٤) بعقیدهٔ وی مدت زمامداری مصادر امور ومأمورین دولت و نمایندگان باید محدود و کوتاه‌باشد مثلایکسال‌ومأمورین پس‌ازخاتمهٔ دورهٔ مأموریت بایدتعویض شوند.

(٥) طرفدار تفکیك قدرتهاست، ولی در این بحث منظورش مانند مونتسکیو تفکیك‌سه قدرت مقننه و قضائیه ومجریه از یکدیگر نیست بلکه مقصود وی تقسیم قدرت بطورکلی بین‌افراد مختلف‌است ودراین‌قسمت فرضیهٔ وی ابهام‌دارد ودرست روشن‌نیست.

---

۱ - بهترین چاپ‌کتاب اسیانای هارینگتون در زمان معاصر چابی است که در سال ۱۹۲٤ در هیدلبرگ بوسیلهٔ S. B. Liljegren انجام گرفته - مجموعهٔ تحریرات هارینگتون بوسیلهٔ John Toland در ۱۷۰۰ وبعد درلندن بچاپ رسیده است.

(٦) گوید : «حصول شکل حکومت پایدار وایجاد چنان حکومت تنها در صورت تقسیم اموال و بخصوص تقسیم اراضی میسر است.» اراضی را تنها اموال مؤثر درامور سیاسی دانسته و معلوم است که به‌اهمیت تجارت و کارخانجات توجه نداشته وآنرا ترك نکرده است . لزوم وضع یك قانون مخصوص کشاورزی را بمنظور تقسیم اراضی پیشنهاد میکند که طبق آن عایدی احدی بیش از سالی دو هزارلیرهٔ انگلیسی نباشد ودرواقع طرفدار محدودیت عایدی ومنافع حاصلهٔ از املاك است. معتقد است که « **همیشه حکومت در دست کسانی خواهد بود که بیشتر اراضی رادر تملك دارند لهذا تشکیل حکومت پایدار تنها به طرز تقسیم اراضی بستگی دارد.**»

(۷) طرفدار آزادی مذهب بوده وتأکید میکند که آزادی مذهب راباید حمایت کرد.

(۸) طرفدار حکومت قانون است.

(۹) طرفدار تعمیم فرهنگ بخرج مردم است .

(۱۰) **کلیات:** اساس فلسفهٔ وی دموکراتیك شمرده نمیشود زیرا برای طبقهٔ مالکین اراضی در کامنولت پیشنهادی خود رجحان قائل‌است ومیگوید باید این طبقه‌قیادت داشته باشند. نظر وی با عقیدهٔ **لوارها** که معتقدبه **تفکیك حقوق‌سیاسی از حقوق‌تملك اموال** بودند ومیگفتند ثروتمندان نباید در سیاست واجد امتیاز خاص باشند فرق‌دارد. نظرش درواقع ایجادرژیمی‌شبیه جمهوری قدیم یونان است درتحت سلطهٔ اریستوکراسی.

(دوم) اساس اقتصادی مسلك جمهوری طلبان

هارینگتون درمیان نویسندگان معاصر خود بیشتر نسبت به این عقیده ایستادگی نمود که **اساس حکومت ، هم از لحاظ تشکیل و دستگاه و هم از لحاظ عمل برپایهٔ نیروهای اجتماعی واقتصادی استوار است.** باید دانست که هرینگتون در زمانی زندگی میکرد که خصومت‌های بین احزاب وفرق مختلفه بحد اعلای شدت رسیده وموجب بی‌نظمی گردیده بود. وهرینگتون بدون آنکه تحت‌تأثیر این احزاب واقع شودو به یکی ازآنها پیوندد مستقلا درحل مسائل سیاسی طریقهٔ تفکر علمی را پیش گرفت و نقشه‌ئی برای بنای سیاسی‌حکومت خیالی خود تقدیم میکند. نکتهٔ مهم فلسفهٔ هرینگتون آن است که میگوید : « شکل حکومت پایداری که در هر کشور میسر باشد منوط است به‌طرز تقسیم اموال بخصوص‌اراضی وهرطبقه که بیشتر اراضی‌مثلا سه‌ربع‌اراضی را مالك باشند بسبب لزوم اقتصادی محض ، ناچارقدرت حکومت و کنترل حکومت را در دست خواهند داشت.»

هرینگتون بجای آنکه بدبختی‌ها رامطابق معمول زمان بطریقی مبالغه‌آمیز بگردن رویالیستها یا نمایندگان پارلمان گذارد از مطالعه و بحث درعلل جنگهای داخلی یك فرضیهٔ اقتصادی وتاریخی استنتاج نموده که مدلل و منطقی بنظر میآید . معتقد است که برای کشف اسباب وعلل آن وقایع باید رجوعی بماقبل نموده اوضاع اجتماعی‌واقتصادی دورهٔ سلاطین تئودور راتحت مطالعه قرار داد . بعقیدهٔ وی اسباب و علل ظهور فکر حکومت‌عامه ومیل به تشکیل آن درقرن پانزده با دو واقعهٔ زیر ارتباط دارد : (اولا)

باشکست اشراف انگلیس در جنگهای موسوم به گل سرخ (۱) وسیاست هانری هفتم در تقسیم املاك بزرگ بین ملاکین کوچك آغاز گردیده و (ثانیاً) انحلال خانقاه‌ها از طرف هانری هشتم که دراین‌واقعه املاك وسیع خانقاه ها وکلیساها را هانری بین خرده مالك تقسیم نمود و بدینطریق طرز تقسیم اراضی کاملا تغییر کرد درظهور فکر حکومت عامه مؤثر واقع گشت. نتیجهٔ این دو واقعه وتقسیم تمول درمیان عدهٔ کثیری مالکین کوچکتر آن شد که دیر یا زود این طبقه مطالبهٔ حقوق سیاسی خویش را بنمایند و بدینطریق منجر به مطالبهٔ حقوق عامه گردید.

سپس هرینگتون با کمال صراحت اوضاع سیاسی دورهٔ ملکهٔ الیزابت را تشریح کرده وتاکتیك های سیاسی وی را به «تبدیل سلطنت به شعبده بازیهای عاشقانه بین وی ومردمش که به سلطنت وی صورت یك داستان عشقی و رومانتیك داده بودند» تعبیر می کند. میگوید: بازیگری های سیاسی وی که سیر طبیعی راعقب انداخت ناچار بایدروزی کنار گذاشته شود وروزی فرا رسد که از این بازیهای سیاسی نتیجه‌ئی حاصل نگردد و باید ناچارجامعه بایکی‌ازواقعیات طبیعی‌سیرزمان مواجه شودو آن‌مسئله مالکیت عامه است». دراین باره در کتاب اوسیانا چنین مینویسد: (۲)

«چون زمامداری سخت گیر درامور کشور راه مساهله ومماطله پیش گرفت و مورد تشویق بیمورد کشیشان واقع شدکه خود موجب تخریب وی بودند، و بجای آنکه به‌فلسفهٔ خشن بارلمان توجه کند، بیشتر به‌منطق کشیشان اعتمادنمود، ناچار دستگاه وی بنحوی غیرقابل تعمیر درهم شکست».

هرینگتون‌فرضیهٔ تقسیم‌اراضی ومالکیت عامه‌را ازارسطو اقتباس کرده که‌میگوید: «**اسباب وعلل انقلابات بیشتر نتیجهٔ عدم تساوی دراموال است**» و نیز از فلسفهٔ ماکیاولی اخذ نموده که میگوید:

«**وجود اشراف مقتدر با حکومت عامه ناسازگاراست**».

هرینگتون‌میگوید که: ماکیاولی‌درامعان نظر وبحث خود، ازتوجه به‌علل‌اقتصادی غفلت‌کرده وچنانچه فرضیهٔ ماکیاولی را بانظریهٔ ارسطو همراه کنیم کلید یك فرضیهٔ صحیح‌وکامل‌را بدست میآوریم. دراین‌محاسبه مسئلهٔ‌تعداد ملاکین‌حائزاهمیت‌است. چنانچه قسمت عظیم اراضی‌دردست اشراف باشد، ناچارحیات مردم عوام ازلحاظ‌اقتصادی‌و بالطبع از لحاظ سیاسی‌نیز تکیه بدیشان خواهد داشت ودر دست ایشان خواهدبود. ولی چنانچه بیشتر اراضی در دست عوام باشد بالطبع ازقدرت اشراف‌کاسته خواهدشد».

مقصود هرینگتن از وضع این فرضیه آن است که فرضیهٔ هابس را تصحیح وتکمیل کند وازاینجابه قلب فرضیهٔ سطحی‌هابس که حکومت راتنهاقدرت متکی به‌قانون‌موضوعه میشمارد حمله کرده مینویسد: (۳)

«هابس میگویدکه قانون بدون شمشیر قطعهٔ کاغذی بیش نیست ولی لازم بودکه‌هابس

۱- Wars of Roses بمناسبت اینکه سربازان یکطرف نشانی بشکل‌گل سرخ و دستهٔ دیگر بشکل‌گل سفید بکار میبردند. ۲- کتاب اوسیانا چاپ Liljegrea صفحهٔ ۴۹ ۳- کتاب فوق صفحهٔ ۱۶

این نظریه را بسط داده در باب این شمشیر فکر کند که شمشیر بدون دستی که حامل آن است قطعهٔ آهن سردی بیش نیست . دستی که این شمشیر را میگیرد سپاه است ... اما سپاه حیوانی است که روده وامعاء ومعدهٔ بزرگ دارد و باید تغذیه شود وغذای سپاه از مزارعی تأمین میشود که شما مالک آن هستید ومزارع واملاك هم درزمرهٔ اموال است ودر موازنهٔ اموال بحساب میآید و بدون آن شمشیر عامه چیزی جز نام نیست و به پشیزی نیارزد».

معتقد است که «قدرت بمفهوم حقوقی اصطلاحی نیست که مقصد و ممنی خود را برساند.قدرت عبارت است از نیروی اجتماعی، ونیروی اجتماعی درمرتبهٔ خود وسائل حیات ووجود جامعه را کنترل میکند.» با این توضیح فرق بین عقیدهٔ هابس وهارینگتن معلوم، و ملاحظه میشود که هابس یك فیلسوف منطقی و حقوقی (لگال) است و هارینگتون یك فیلسوف اقتصادی اجتماعی .

پس درنظر هرینگتون، حاصل جنگهای داخلی، نتیجهٔ لازم جریان وقایع بود واز باب مجردات نیست. موضوع خطا وصواب ازلحاظ مجردات درمیان نبوده بلکه مستقیماً معلول علل اجتماعی است. **هر کس که کنترل اراضی را در دست داشته باشد قدرت سیاسی هم در دست اوست.** تا اراضی در دست اشراف بود قدرت سیاسی هم در دست ایشان بود وچون کنترل اراضی دردست طبقهٔ متوسط قرار گرفت قدرت سیاسی نیز بدیشان منتقل شد . میگوید : « ممکن است که سلسلهٔ تئودور مجدداً قدرتی عظیم بدست آورند ولی این مسئله امری است موقتی زیرا همینقدر که وجدان سیاسی طبقهٔ جدید بیدارشد، قدرت سیاسی را بدست می آورد و حکومت دیر یازود ناچاراست که به اصل تقسیم اموال تسلیم شود» .

باید دانست که جمهوری طلبی هرینگتون براین اساس ، و فلسفهٔ جمهوری وی برعقیدهٔ فوق استوار بود وگرنه ازلحاظ تئوری ایرادی به رژیم سلطنت نداشت، اگرچه رژیم کامنولت را بهتر وعالی تر ازرژیم سلطنت می پنداشت ودراین باره چنین نویسد : (۱)

«سیر حکومت انگلستان بطرف روش کامنولت ، هم حتمی و هم طبیعی است . طرق طبیعی محتاج به حصول صلح وآرامش است و راه صلح محتاج به قوانین. قانون رادر انگلیس جز پارلمانها دیگری نتواند وضع کند . پارلمانهای انگلیس تنها مجامع عام می باشند. قوانینی را که مجالس عام وضع میکنند اگرچه ممکن است تا چندی مردم از آن بیم داشته باشند ویابعداً ازآن انحراف حاصل شود وبد تفسیر واجرا گردد. بایدقوانین، عام باشد (یعنی موردقبول عموم باشد) ومجموع قوانین عام باید معادل باشد با کامنولت».

بعقیدهٔ هرینگتون تنها اموالی که در امور سیاسی بحساب میآید همان اراضی است . بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی ، هرینگتون در این عقیده طریق مبالغه پیموده، برای اراضی بیش از اندازه وزن سیاسی قائل شده وتأثیر کارخانجات وصنعت و تجارت وسایر اموال را بحساب نیاورده است. وی تصدیق میکند که در کشور خیلی کوچکی مانندفلورانس ایتالی که ازبازرگانان تشکیل شده باشد تفوق نقود وپول بیش از اراضی است

---

۱ ــ کتاب موسوم به فن قانونگذاری **Art of Lawgiving** اثر هرینگتون چاپ ۱۷۴۷ صفحهٔ ۴۳۲ .

ولی میگوید در کشوری بقدر انگلستان نفوذ نقود و پول محال است. البته این نکته در زمان هرینگتون بحقیقت مقرون بود ولی مانند آن است که تنها طبقهٔ مـلاکین را میدیده واهمیت تجارت را که حتی در زمان وی در انگلیس رو بتوسعه بود درك نکرده. هرینگتون میگوید که انگلیس از لحاظ تجارت، هلندرا عقب خواهد گذشت. این پیش‌بینی البته بحقیقت‌پیوست ولی نه بدان‌سبب که هرینگتون ذکر کرده. وی‌میگفت سبب این‌است که انگلیس قادراست مواد خام لازم برای صنعت خود را خود تهیه کند و محتاج بخارج نیست. این‌عقیده حقیقت نداشت وسبب تقدم انگلیس برهلند درامر تجارت این‌نکته نبود.

هرینگتون براساس فرضیهٔ «**موازنه در مالکیت اراضی**» موضوعهٔ خویش، اشکال حکومت را مانند ارسطو طبقه‌بندی میکند.

وی نظیر سه‌نوع قدیم حکومت، یعنی‌مانرشی واریستو کراسی ودمو کراسی سه‌نوع حکومت قائل‌شده ومانند ارسطو نیز سه‌نوع حکومت منحرف درمقابل‌آن قائل میگردد ولی چون تقسیم خود را براساس وضعیت تملك اراضی وموازنه درمالکیت اراضی قرار داده شکل‌آن تقسیم را بکلی تغییر داده است. سه نوع حکومت وی عبارتند از:

(۱) حکومت مانرشی مطلقه (سلطنت مطلقه).

(۲) حکومت مانرشی فئودال یامر کب.

(۳) حکومت کامنولت.

میگوید: هریك از این اشکال حکومت منوط است به‌شکل تملك اراضی (**اولا**) چنانچه تمام‌اراضی‌دردست شاه باشد وشاه بمستأجرین کوچك ومتعدد اجاره دهدکه بتوان بازور ایشان را بخدمت نظام در خدمت شاه گماشت، نتیجهٔ آن سلطنت مطلقه است‌واین نوع حکومت، حکومت میلیتاریسم خواهد بود ونمونـهٔ آن حکومت رم است در ایـام امپراطوران مستبد، وهم امپراطوری عثمانی (ترك) نمونه‌ئی از آن است. (**ثانیاً**) اگر اراضی‌منتقل بعدهٔ‌معدودی‌اشراف شده باشد‌که‌دسته‌های‌بزرگ‌ملازمان‌خودرا اداره‌میکنند نتیجهٔ‌آن‌مانرشی مرکب‌یامانرشی فئودال‌است. واین نوع‌سلطنت سلطنتی‌است‌ضعیف زیرا شاه‌متکی بعده‌ای ازتیولات است که‌درهر لمحه انتظار شورش ازایشان‌میرود اگرچه‌رقابت متقابل بین‌ایشان مانع ازآن است که یکباره منکر سلطنت شده آنرا ازمیان بردارند. وبعبارت دیگر وجود شاه وسلطنت برای حفظ منافع‌ایشان مفید است ولی‌سلطنت‌ضعیف ومحدود که نتواندآنهارا ازرخت تمول‌وشوکت وقدرت‌عاری‌سازد (**ثالثاً**) چنانچه‌املاك بزرگ فئودالی تجزیه شد واشراف نتوانستند دسته‌های‌زیاد ملازمان خودرا نگاهداری کنند، در اینصورت پایه وشالودهٔ کامنولت یا حکومت عامه گذاشته میشود.»

هرینگتون بوسیلهٔ وضع این فرضیه، تئوری ماکیاولی را درباب دور و تسلسل انواع‌حکومت‌ها و موضوع فساد مردم‌که موجب تحول‌حکومت از شکلی بشکل دیگر است رد میکند و فساد مردم که بعقیدهٔ ماکیاولی موجب تبدیل شکل حکومت کامنولت به‌مانرشی‌میشود موضوع‌نداشته بلکه تغییر کامنولت به‌مانرشی‌تنها نتیجهٔ طرز کنترل‌اراضی

واملاك است وبس. میگوید: هرگاه تغییری اخلاقی درحکومتی بظهور رسداین نیز نتیجهٔ تغییر در طرز تملك اموال است.

اما درباب اشکال منحرف سه‌شکل حکومت‌فوق، معتقد است که حکومتهای‌منحرف بهیچ روی پایدار وقابل دوام نیستند مثلا چنانچه اراضی را متساویاً بین‌اشراف و عوام تقسیم کنیم وجود حکومت پایدار محال است مگر آنکه یکی از این دوطبقه طبقهٔ دیگر را در خود هضم نماید.

(سوم) در بیان حکومت قانون

هرینگتون‌رامفسرین فلسفه‌یك‌ماتریالیست اقتصادی نمیشمارند. وی‌اموال‌را بخودی بخود یك مؤسسهٔ حقوقی دانسته وبعقیدهٔ وی‌میتوان باوضع قانون موجب گردید که‌تغییری افراطی‌در طرز تقسیم اموال رخ ندهد بلکه میتوان‌طوری عمل کرد که بمرور زمان طرز تقسیم اموال بانوع حکومت مطلوب وفق دهد.

وی سیاست را بردو اصل استوار میشمارد: **(اول)** زور که براساس تقسیم اموال قرارگرفته باشد **(دوم)** اتوریته که بر پایهٔ سرمایهٔ فکر ومنطق وعقل وحکمت وجرئت وحزم استوارگردد. گوید:

«همانطوریکه عقل‌وحکمت در فرد متوجه منافع‌فرداست، عقل وحکمت‌درکامنولت نیز متوجه خیروصلاح تمام جسد جامعه است.»

فرقی‌را که هرینگتون بین‌زور واتوریته قائل میشود تشبیه میکند به‌تمیز بین حزم باصطلاح قدیم وحزم باصطلاح جدید: **حزم باصطلاح قدیم** یعنی فن حکومت بوسیلهٔ قانون بمنظور مصلحت عمومی. **حزم باصطلاح جدید** یعنی فن استثمار جامعه بمنفعت یك فرد یا یك‌طبقه. در میان نویسندگان قرون جدید، ماکیاولی را نمایندهٔ فلسفهٔ **حزم قدیم** وهابس را نمایندهٔ فلسفهٔ **حزم جدید** میشمارد.

ومیگوید: «ازآنجاکه حزم جدید بافساد جمهوری رم آغازشده، این‌مقایسه وتفسیر وفق میدهد بامقایسهٔ بین‌رژیم‌سلطنت (اعم ازسلطنت مطلقه یامرکب) بارژیم‌کامنولت».

بالاخره هرینگتون‌جاهداست که‌کامنولت پیشنهادی خودرا حتی‌الامکان به‌نمونه‌های قدیم مانند آتن واسپارت وروم ودولت یهود که همهٔ آنها را حکومتهای‌مردم (پوپولر) یا حکومت عام بمعنی ومفهوم تعریف و اصطلاح میشمارد نزدیك کند.

میگوید: «علامت مشخص کامنولت‌آن است که **حکومت قانون** است نه حکومت افراد ومردم» (شبیه نظرارسطو). وی نظرهابس راکه میگوید «چون همهٔ حکومتها مردم را تحت‌کنترل قرارمیدهند لذاآزادی رعایا درتحت تمام انواع وسیستم های‌مختلف قانون همانند یکدیگروبراساس خیال است» رد میکند وعقیدهٔ هابس را دراینمورد مبنی براشتباه میشمارد.

فرقی که هرینگتون دراینمورد بین دو نوع حکومت قائل میشود شبیه است به‌نظر ارسطووفرقی که ارسطوبین حکومت تیرانی (ستمگری) با حکومت مشروطه قائل شده تیرانی راحکومت شخصی و استبدادی وخود مختاری، وحکومت مشروطه را بنا بمنفعت

عامه و با شرکت رعایا ، حکومت قانون میداند.

هرینگتون میگوید : « تمام اشکال حکومت که شامل کامنولت نیز میشود مستلزم انطباق قدرت است با اتوریته . هیچ مقدار از عقل و خرد نمیتواند موجب شود که یك حکومت ، خوب و درست کار کند مگر آنکه **قدرت سیاسی وقدرت اقتصادی** در آن حکومت با یکدیگر جمع آیند ولی باید دانست که حکومت بطور ناگهان و در یك لحظه ازیك تشکیلات اقتصادی مفروض ظهور نمی کند.» هرینگتون نیز مانند ارسطو وماکیاولی سیاست را یك فن میشمارد ولی بعقیدهٔ وی چنانچه کامنولت بدرستی متشکل شود آنرا بیش ازسلطنت میتوان حکومت قانون دانست وهم پایدارتر است .

گوید : « چون سلطنت مطلقه اساساً حکومت فرد یا افراد ، و سلطنت فئودالی صحنهٔ رقابت بین شاه واشراف است ، پس تنها کامنولت است که آزادی را درتحت لوای قانون جایز میشمارد وفرصتی مناسب برای زمامداری واقعی وتجلی روح عامه بدست میدهد» .

هرینگتون معتقد است که انسان ذاتاً اجتماعی بوده وخود خواه نیست . ولی حس عدم خود خواهی انسان را باید حفظ و تقویت نمود . میگوید هدف فن زمامداری واقعی آن است که منافع شخصی را با منافع عامه وفق دهد وحکومت عامه بهتر ازسایرانواع حکومتها این مقصودرا انجام میدهد وچنین دولترا «کامنولت مساوات»(۱) نام مینهد .

میگوید «دراین شکل حکومت ، کسانیکه طبعاً فتنه جو بوده وعلاقه باغتشاش دارند فاقد قدرت لازم برای فتنه و آشوب میباشند .وکسانیکه واجد قدرت هستند علاقه به اغتشاش ندارند وچنین حکومتی ازلحاظ اسباب وعلل فساد داخلی پایدار خواهد بود.»

دنبالهٔ فلسفهٔ سیاسی هرینگتون مصروف تحلیل وسائل لازم برای نیل بهدف مزبور گردیده. میگوید : «ازحیث منطق پایهٔ اینسیستم براین قرار گرفته که باید ازانجام تغییرات فاحش درتقسیم اراضی جلوگیری نمود و درمورد کامنولت ازتمرکز تملك اراضی دردست چند نفر معدود باید ممانعت کرد » . هرینگتون وضع یکنوع قانون فلاحتی را پیشنهاد میکند که طبق آن ، املاك بزرگ بین عدهٔ ازوراث ذکوروانات تقسیم شود که عایدی سالیانهٔ هریك بیش ازدو هزار لیرهٔ انگلیسی نباشد ، نه اینکه طبق قانون معمول زمان درتحت اختیار یکنفرارشد اولاد ازجنس ذکور گذاشته شود. معتقد است که قانون جاری زمان ، مساوات سیاسی را بخطرمیاندازد . و نیزمخالف اصل عدالت است و دراین باب می نویسد : (۲)

« من نمیدانم ازتعقیب اینشیوه که ما بافرزندان خود مانند توله سگها رفتار میکنیم برسرما چه خواهدآمد ؛ که یکی را در دامان خود نگاهداشته غذا میدهیم و همه نوع مورد مهربانی قرار میدهیم و پنجمی را درآب انداخته غرق میکنیم . »

طبق قانون کشاورزی که هرینگتون پیشنهاد میکند ، اگروارث منحصربفرد باشد البته ملك موروثی باید کلا بهوی تعلق گیرد وسعت اراضی ملك بهراندازه که خواهدباشد. و تنها در مورد املاك بزرگ و وسیع ووجود تعدد وراث است که قائل بتقسیم اراضی

Oceana - ۲ Equal Commonwealth - ۱

میگردد . رویهمرفته هرینگتون طرفدار بسط تملك عام در انگلیس وتقسیم اراضی بطریق افراط نبوده بلکه درعین حال که ازفوائد تقسیم اراضی بحث کرده وانحصار تملك اراضی را بدست عدهٔ معدود ملاکین موجب خطر میشمارد طرفدار حفظ حالت موجود (استاتس کوئو ۱) است .

وی بطریق تخمین اظهارعقیده کرده وجود پنجهزار مالك اراضی را برای کامنولت انگلیس کافی میشمارد . شرط تابعیت انگلیس (یعنی حق رأی دادن) را منحصر بکسانی میداند که ازدارائی خود اعاشه میکنند وبدینطریق مستخدمین ومزدوران را استثنا کرده و از حق رأی محروم مینماید و مطابق آمار تقریبی که بدست میدهد بوجود نیم میلیون اتباع ذیحق دررأی درآنزمان درانگلیس قائل میشود واگر واقعاً ازتعداد تخمینی جمعیت انگلیس درآن زمان آگاه بوده است باید گفت که طبق نظریهٔ وی عدهٔ محروم از رأی عده ئی بسیار قلیل میباشند .

درهرحال مقصود وی آن نبوده است که حقوق سیاسی را منحصر بملاکین قراردهد. درباب شرائط عضویت مجلس سنا شرط مقدار تمول وثروت را زیاد پائین میآورد تابدین وسیله درب مجلس سنا را بروی افراد غیرثروتمند نیز بگشاید ودرعین حال قیادت کامنولت را حق اشراف میداند ولذا نقشهٔ کامنولت وی اریستوکراتیك محسوب میشود .

میگوید :« چون عدهٔ غیراشراف و طبقهٔ متوسط خیلی زیاد است و لذا نمیتوانند یك طبقهٔ اشراف جدید بوجود آورند ، لذا خطری برای کامنولت نداشته وبعکس بمنزلهٔ خون حیاتی در عروق جسد جامعه محسوب میشوند » .

برای تعیین مأمورین دولت مانند رؤسای شهرداریها و شهربانی و کلانتران معتقد به انتخابات عمومی است ومیگوید بدینطریق انتخاب این مأمورین براساس لیاقت انجام میگیرد واین مأمورین بالطبع ازطبقهٔ متوسط وغیراشراف انتخاب خواهند شد . هرینگتون از پیشقدمان این فکر است که حکومت عامه وسیلهٔ تسطیح اختلافات اقتصادی و ایجاد مساوات اقتصادی است .

(چهارم) در بنای دستگاه حکومت کامنولت

هرینگتن معتقد است که همینقدر که شالودهٔ بنای کامنولت براساس قانون کشاورزی پیشنهادی وی گذاشته شد ، قدم دیگر درمسئلهٔ زمامداری ، ایجاد بنای دستگـاه حکومت کامنولت وانجام سه کاراست که بدانوسیله حکومت طبق میل وارادهٔ عامه عمل کرده باشد.

(۱) گردش دورهٔ تصدی امور دولتی است دراشخاص یعنی تغییر مأمورین ومحدود بودن مدت تصدی ایشان واینعمل را بجریان خون درشرائین بدن تشبیه میکند. معتقد است که کلانتران و شهربانان باید برای مدت کوتاه و معمولا برای مدت یك سال انتخاب شوند وتجدید انتخاب ایشان بلافاصله پس ازیکدورهٔ تصدی ممنوع باشد .

(۲) انتخاب کنندگان باید در دادن رأی آزاد باشند و انتخاب بوسیلهٔ

Status quo - ۱

صندوق آراء ورأی مخفی انجام پذیرد . هرینگتون درطرز انتخاب با آراء مخفی بطورمبسوط بحث کرده ونقشه وطرحی طبق آنچه که میگوید درشهر ونیزمشاهده کرده است ذکر میکند .

(۴) در بنای یك حکومت آزاد ، موضوع تفکیك قدرتهارا امری سیاسی میشمارد . اما تقسیم قدرتهای سیاسی آنطورکه هرینگتون قائل بدان است با تقسیم مونتسکیو که درفصول بعد ذکرخواهد شد وفق نمیدهد . هرینگتون دراین قسمت بیشتر بسیستم دولت سیتهٔ یونانیان قدیم توجه داشته ، تعیین خط مشی سیاسی راازوظائف طبقهٔ اشراف میداند وچنین توضیح میدهد که باید خط مشی دولت را اشخاص مجرب وآزموده ودانشمند تعیین نمایند ، قبول یارد هرخط مشی یا سیاست پیشنهادی را وظیفهٔ مجلس بزرگی میداند که اعضاء آن منتخب عامه باشند ولی این جمعیت نباید قدرت اجرائی یا حق تغییر واصلاح آن پیشنهاد را داشته باشد ، بلکه فقط آنرا قبول یا رد میکند ، نکتهٔ قابل تعجب آن است که هرینگتون درباب استقلال قضات وقوهٔ قضائیه که قبل از جنگهای داخلی هم معمول بوده ساکت است وابرازعقیده نمیکند .

هرینگتون چهار عنصر زیررا اصول لازم برای بنای دستگاه حکومت « کامنولت مساوات » میشمارد : (اول) وجود یك قانون کشاورزی (دوم) محدودیت دورهٔ ریاست متصدیان امور (سوم) انتخابات آزاد (چهارم) تفکیك قوای حکومت ، ومعتقداست که علاقه بشورش وقدرتهای لازم برای شورش درچنین دستگاه حکومت هیچگاه نمیتوانند بایکدیگر جمع آیند وبدین طریق ازشورش واغتشاش جلوگیری میشود ودراین باب چنین مینویسد : (۱)

« کامنولت مساوات ، حکومتی است که بر پایهٔ مساوات درکشاورزی بنا شده و بنای دستگاه آن ازسه جزء تشکیل میشود : یکی سناکه شور وپیشنهاد میکند ، دوم مردم که تصمیم میگیرند ، سوم مأمورین اجرائی که آن تصمیم را بموقع اجرامیگذارند ومأمورین اجرائی بوسیلهٔ آراء عمومی بواسطهٔ صندوق آراء برای مدت معین انتخاب میشوند و انتخاب آنها بلافاصله تجدید نمیشود . »

سبب آنکه عقاید هرینگتون براساس خیال پرستی (یوتوپیان) خوانده شده آن است که وی بذکر اصول فوق قناعت نکرده وارد درتشریح جزئیات وبحث هائی کودکانه شده وحتی درباب تاریخ و ایام و ساعات تشکیل جلسات مجلس و البسه ئیکه نمایندگان و مأمورین رسمی بعقیدهٔ وی باید بپوشند نیزشرح وبسط میدهد درحالیکه این نوع مسائل جزئی ارتباطی بااصول فلسفی ندارد وارزش تحقیقات فلسفی را میکاهد . ونیزدرباب ماشین سیاسی یعنی دستگاه گردانندهٔ امورسیاسی که بمنزلهٔ ابزارو آلات امورسیاسی محسوب میشوند بحث میکند و برای کسیکه آن نظریهٔ مهم یعنی تأثیر اسباب و علل اقتصادی در قدرت سیاسی ، شاهکارمباحث اوست ، صرف اینهمه وقت وبحث در مورد ابزار و آلات کار چندان تناسب ندارد .

هرینگتون در دستگاه مشروطیت پیشنهادی خود مردم را بدو طبقه تقسیم میکند

۱- Oceana صفحهٔ ۳۳

یکی **اتباع** ودیگر خدمتگذاران یا نوکران. سپس اتباع را براساس قابلیت خدمت نظامی بدودسته تقسیم میکند یکی اشخاص کمتر از ۳۰ سال و دیگر اشخاص متجاوز از ۳۰ سال که بعقیدهٔ وی باید جزء افراد ذخیرهٔ نظامی قرار گیرند. و نیز هستهٔ کشوری کامنولت را تشکیل دهند. مجدداً افراد قابل خدمت نظامیرا برحسب درجهٔ ثروتشان بدو قسمت تقسیم میکند سوارو پیاده (چون خدمت درسوار مستلزم مخارج بیشتری است وسواران نظام آن زمان درانگلیس لازم بودکه اسب وعلیق وسایر لوازم خدمت نظامی را خودشان تهیه نمایند). افراد طبقهٔ متوسط جزء قسمت سوارمیشوند و افراد عوام جزء قسمت پیاده.

حکومت بطریق نمایندگی غیر مستقیم تشکیل میشود. کوچکترین واحد محلی عبارت خواهد بود ازهر بخش ازشهرستان یا بلوك، وریش سفیدان هر بخش يك پنجم اعضاءخود را بعنوان نمایندگی وشرکت درواحد بزرگترانتخاب میکنند ومجموع عده ئی از بخشها تشکیل مجمعی رامیدهند که ازیکصد نفر نمایندگان فوق تشکیل میشود. دوهزار نفر نماینده تشکیل يك طایفه میدهند. بخشها وواحد های مرکب ازیکصد نماینده و همچنین طوایف هریك جداگانه مأمورین محلی خود را انتخاب میکنند. بعلاوه هرطایفه دونفرشوالیه را درهرسال یکمرتبه برای عضویت سناوهفت نماینده (مرکب ازسه شوالیه وچهار نفرافراد عادی) برای عضویت مجلسی موسوم به «**طایفهٔ ممتاز**» یا منتخب (۱) (که بمنزلهٔ همان مجلس عوام است) انتخاب میکندکه وظیفهٔ ایشان وظیفهٔ مقننه یعنی وضع قوانین است و آراء ایشان بمنزلهٔ آراء مردم محسوب میگردد. دورهٔ تصدی اعضاء هریك از مجلسین ۳ سال است وچون بدینطریق پنجاه طایفه در انگلستان تشکیل خواهد شد پس از ۳ سال مجلس سنا ۳۰۰ نفرعضو ومجلس دوم یکهزار وپنجاه نفرعضو خواهد داشت وبا انتخاب ثلث ازهرعده درهرسال ازمجلس سنا درهرسال یکصد نفرو ازمجلس مردم سیصد وپنجاه نفرخارج خواهند شد. مجلس سنا رؤسای کل شهربانی ورئیس کلانتران راانتخاب میکند وهمچنین اعضای چهار شورای زیر: شورای دولت (داخله وخارجه)، شورای جنگ، شورای مذهب، وشورای تجارت را انتخاب مینماید وحل وعقد امور اصولا دراین شوراها انجام میشود.

طبق اصول تقسیم قدرتها (بعقیدهٔ هرینگتون) وظیفهٔ سنا وظیفهٔ مشورتی است وپس از آنکه قانون یا خط مشی پیشنهادی را فرموله نمود بصورت پیشنهادچاپ شده نزدمردم یعنی «طایفهٔ ممتاز» یا «منتخب طوایف» (مجلس مردم) فرستاده میشودومجلس مزبور نسبت بدان تصمیم گرفته یا آنرا تأیید ویا رد میکند ودر اینصورت برای تجدید نظرآنرا به شوری میفرستد ولی مجلس مزبور حق شور واظهار نظر و تغییر یا اصلاح لوایح را ندارد.

هرینگتون طبق معمول قرن۱۷ معتقد به تشکیل يك مجلس مقننهٔ فوق العاده برای وضع قانون اساسی است ونیز بین حقوق موضوعه وحقوق اساسی فرق قائل میشود ودر اینمورد مخاطب خود را کرمول قرار داده وی را يك قانونگذار فرض میکند و از وی

Prerogative Tribe - ۱

میخواهد که شورائی مرکب از زمامداران ودانشمندان برای تشکیل حکومت جدیدترتیب دهد بطوری که اعضاء آن شوری درتقدیم پیشنهاد واظهار نظرخودکاملا آزاد باشند و میگوید همینقدر که قانون‌اساسی ازطرف این‌شوری وضع وتصویب‌شد باید بصورت‌مواد مسلم غیرقابل نسخ وتغییر، ساری و جاری گردد وپایهٔ حکومت قرار گیرد. وی در باب طریقهٔ اصلاح این قانون اساسی ساکت است ولی پیداست‌که بین این قانون با قوانین‌و مقررات معمولی که مقننه وضع مینماید فرق میگذارد.

درباب مسئلهٔ آزادی‌مذهب، هرینگتون سعی‌میکند که حدوسطی درمیان دومسلك **کنگر گاسیو نالیسم** (یعنی استقلال هر کلیسا در امورقضائی وانتظامی خود) **وکلیسای ملی** (یعنی تابع دولت ملی) پیدا کند. می گوید: «بعضی ازمؤسسات ملی مذهبی لازم است هم حقوق ومقرری مناسبی برای کشیشان تأمین نمایند وهم طرز عبادت را بطوری که شایستهٔ احساسات ووجدان ملی باشد معلوم کنند.» ولی باتعبد وزور درمذهب مخالف بوده وآنرا علت عادت زشت جنگ مذهبی ومنازعات مذهبی دانسته میگوید: «چنین‌عادت زشتی سابق معمول نبوده که مردم تنها بسبب اختلاف مذهب بایکدیگر بجنگند ودخالت مأمورین دولت‌رادرحل آن‌منازعات جایز نشمارند» (۱) میگوید: «لهذاهر **کنگر گاسیون** مذهبی باید درانتخاب کشیشان خودآزادباشد. بعلاوه باستثنای یهودیان وکاتولیکهاوجود هرنوع مذهب‌وعبادت دیگر بایداجازه داده‌شود وباستثنای آندو، سایرمذاهب آزادباشند.»

در قسمت فرهنگ طالب تشکیل سیستم ملی مدارس است که بخرج عامهٔ اداره شود ودرب‌آن بروی عموم شاگردان تهی دست باز باشد و تحصیل بین سنین نه سال و پانزده سال اجباری باشد.

باوجود بعضی‌اوصاف مضحك که درجمهوری هرینگتون دیده میشود، وی‌ابداعاتی خاص وعجیب و قابل توجه پیشنهاد میکند که در حکومت های لیبرال بعد از هرینگتون مورد توجه مخصوص گردید. مثلا موضوع قانون اساسی مکتوب که تا آنزمان در انگلیس‌سابقه‌نداشت وانتخاب مصادرامورشهر، دیگر بکاربردن صندوق آراء ومحدودیت دورهٔ تصدی مصادر امور و نمایندگان و تفکیك قوی وضمانت از آزادی مذهب و تعمیم فرهنگ بمخارج مردم همه نمونه هائی از افکار عالیهٔ هرینگتون میباشدکه بعدهابموقع اجراء گذاشته شد. معهذا هرینگتون را از لحاظ عقیدهٔ سیاسی نمیتوان از حیث هدف‌یا تئوری یك دموکرات شمرد زیرا معتقداست که قیادت حکومت کامنولت باید در دست ملاکین طبقهٔ متوسط باشد.

وی تفوق این طبقه را چه از حیث قدرت و چه از حیث ظرفیت ولیاقت مانند علوم متعارفه و از بدیهیات شمرده. فرضیهٔ علت و معلول اقتصادی وی آن فکر دموکراتیك لولر ها یعنی تجزیهٔ حقوق سیاسی را از حقوق اموال متضمن نیست. ایدآل سیاسی هرینگتون در واقع تجدید جمهوری قدیم یونان‌است درتحت ادارهٔ اشراف ودراینمورد

۱- اوسیانا صفحهٔ ۳۸

نسبت بکلیهٔ جمهوریخواهان معاصر خود ابراز موافقت میکند ، ولی از لحاظ این فکر که اشکال حکومت را مبتنی بر طرز تقسیم تمول میداند ، در دورهٔ خود یکتاست و در خصوص اسباب وعللی که برای جنگهای داخلی انگلیس شرح میدهد بیشتر ازسایر نویسندگان معاصر خود بواقعیات نزدیك شده . عقیدهٔ هرینگتون در این قسمت که نیل مالکین طبقهٔ متوسط را بقدرت ازحقایق وقایع اجتماعی قرن میشمارد ، کاملا صائب است ولی ازدرك اهمیت مسئلهٔ اقتصاد وتجارت غافل مانده واگر هرآینه اهمیت این نکته را دریافته بود، مسلماً پی میبرد که مساوات درتقسیم اراضی تنها وسیلهٔ استمرار وادامهٔ قدرت طبقهٔ بورژوا نخواهد بود ؛ بعلاوه بسط تجارت آزاد در آن زمان با مساوات اقتصادی تضاد داشت و اگر بدین نکته پی برده بود بر طبق منطق ناگزیر میشد که طریقهٔ شدیدتری و شکل دیگری برای کنترل امور اقتصادی وضع کند ویا آنکه یکباره تمام فرضیه وفلسفهٔ خود را درباب حکومت عام تغییر دهد .

(د) - درعقاید سیاسی جان میلتون

(۱۶۰۸ - ۱۶۷۴)

شرح حال :

جان میلتون : متولد لندن، از شعرای انگلیس است واشعار بسیار دارد که در زمان وی بچاپ رسیده است. درکمبریج تحصیل کرده درسالهای ۱۶۳۸ و۱۶۳۹ بفرانسه وایتالی مسافرت کرد. ابتدا درلندن به تعلیم اشتغال داشت . در ۱۶۴۱ رسالاتی بر ضد مسلك مذهبی **اپیس کوپاسی (۱)** وهمچنین درباب مسئلهٔ طلاق انتشار داد که موجب خصومت پرسبی تاریانها باوی گردید وموردتهدید ایشان وتعقیب کمیتهٔ پارلمانی واقع شد ودرسال ۱۶۴۴ پاسخی بدین تهدید دررسالهٔ معروف خود موسوم به **ارئوپاژی تیکتیا(۲)** یعنی«**آزادی مطبوعات**» داده که ازتحریرات مهم سیاسی وی میباشد و نیز رساله‌ئی درباب تعلیم وتربیت نگاشته و در رسالهٔ موسوم به « دورهٔ تصدی شاهان ومصادر امور (۱۶۴۹) ازاعدام شارل طرفداری نمود ودرهمان سال بعنوان دبیرشورای دولتی تعیین شد.

درسال ۱۶۵۲ نابینا گردید وتا هنگام اعادهٔ سلطنت معاون وی درکارهای اداری بدو کمك میکرد. بعداً رسالات متعدد دیگری بصورت نثر وهم نظم نگاشته ازجملهٔ آثار نظمی وی کتاب موسوم به «**بهشت گمشده**» است در۱۲ جلد که در۱۶۶۷ بچاپ رسیده و«**بهشت یافت شده**» که در ۱۶۷۱ بچاپ رسیده. وی بواسطهٔ بیماری نقرس درسال ۱۶۷۴ دیده ازجهان بربست.

عقاید سیاسی جان میلتون :

اهمیت واصالت فلسفهٔ جمهوریت جان میلتون و**الجرنون سیدنی** کمتر از فلسفهٔ هرینگتون است . وجوه مشترك فلسفهٔ این سه نفرهمانا تحسین از فلسفه وافکار قدیم و

---

۱ - Episcopacy ۲ - Areopagiticia

ایدآلیزاسیون جمهوری اشرافی است. میلتون وسیدنی احاطهٔ هرینگتون را نسبت به علم تاریخ سیاسی ومقایسهٔ مؤسسات سیاسی با یکدیگر نداشته و همچنین از اسباب و علل سیاسی بقدر هرینگتون اطلاع نداشته اند. جمهوریت در نظر ایشان یك ایدآل اخلاقی است که بر اساس مجردات حقوق طبیعی وعدالت نهاده شده. درحقیقت این دو نفرمطلب مهمی به افکار سیاسی قرن۱۷ نیفزوده اند. اهمیت میلتون در این است که افکار وعقاید شایع زمان رالباس ادبی بوشانده وبقالبی تازه ازالفاظ درآورده وبدینطریق ایدآلهای سیاسی را اهمیت بخشیده است وچون درآن زمان بحث درافکار وعقاید سیاسی موردتوجه مردم بود، لذا رسالات وی موردتوجه واقع گردیدوچنانچه درموقعی غیر از آن زمان نوشته شده بود شاید مورد توجه واقع نمیشد.

معروف ترین رسالهٔ سیاسی میلتون همان رسالهٔ وی دردفاع ازمطبوعات است(۱) که بضمیمهٔ رسالهٔ جان استوارت میل تحت عنوان «**آزادی**» (۲) از اسناد قدیمه و کلاسیك درباب مسئلهٔ آزادی نطق وخطابه درانگلیس تلقی میشود.

میلتون اصلی مهم از آزادی قریحه‌ئی (لیبرالیسم انتلکتوال) را با قوت ایمان بدینطریق ذکرمیکند که: «**هرگاه صواب وخطارا باآزادی تام موردآزمایش وتحقیق وبحث قراردهیم مسلماً حق برناحق وراست بردروغ غلبه خواهد کرد.**» مینویسد: (۳)

«و اگرچه انواع عقاید وآئین ها باکمال آزادی دراین صحنهٔ کارزار رهاگردیده‌اند حقیقت نیز در این صحنه است، ولی ما از طریق تعصب آنرا ندیده انگاشته و با وضع منهیات وتبعیضات مانع جلوهٔ حقیقت گشته، لذا درقدرت آن شك میکنیم. بگذار راست ودروغ بایکدیگر درآویزند. کیست که نداند که حقیقت درمواجههٔ آزاد وتصادم علنی با دروغ غالب خواهدآمد ودروغ را رسوا خواهدکرد.

کیست که نداندکه حقیقت تالی قدرت اعظم است، حقیقت برای حصول پیروزی محتاج به سیاست وخط مشی واستراتژی وطرح نقشه وجواز نیست وبخودی‌خود فاتح است و این عوامل مورد احتیاج دروغ و خطاست که آنهارا در برابر قدرت راست وصواب بکار میبرد».

میلتون به تعدد احزاب وکثرت تعداد فرقه های زمان بالتساوی با متانت نگریسته وجود آنها را عنوان مرحلهٔ آزمایشی میداند برای کشف حقیقت جدید وآزادی جدید. غیراز میلتون، شاید عدهٔ معدودی چنین نظر منصفانه‌ئی درآنزمان داشته‌اند. میلتون‌از آزادی مذهب واغماض مذهبی‌نیز تا حدود معینی دفاع کرده واغماض مذهبی را بدو دلیل شامل‌حال کاتولیکهای روم نمیداند زیرا اولا آنها رابت برست میشمارد وثانیاً میگوید: «ایشان بغیر از پاپ بهیچ زمامداری وفادار نمیشوند» اما با وجود چنین محدودیتی که

۱ــ رجوع شود بکتاب «رسالات در باب آزادی در موقع انقلاب پیوریتان» تألیف **W. Haller** جلد اول ضمیمه ۲ــ **John Stuart Mill** رسالهٔ وی موسوم است به «**On Liberty**»
۳ــ رجوع شود بکتاب مجموعهٔ آثارمیلتون تألیف **F. A. Patterson** جلدچهارم صفحات ۳۴۷ ببعد

درمورد فوق قائل گردیده ، کتاب «آزادی مطبوعات» وی بهترین بحث استدلالی است که برضد مضرات وخطرات سانسور مطبوعات وافکار نگاشته شده .

شهرت میلتون بعنوان یك نویسنده بیشتر پس ازتصدی شغل دبیری شورای دولت کامنولت در ۱٦٤۹ احراز گردید .

بطوریکه اشاره شد، میلتون رساله‌ئی بنام «دورهٔ تصدی شاهان ومصادر امور»(۱) در دفاع ازاعدام شارل بخصوص برضد پرسبی تاریانها که نسبت به زیاده روی انقلاب تا آن‌حدابرازپشیمانی میکردند نگاشته. پس‌ازآن، رسالهٔ‌دیگری بنام **ایکونوکلاستس**(۲) درسال ۱٦٤٤ و رسالهٔ دیگری درسال ۱٦٥۱ بنام «دفاع ازمردم انگلیس» (۳) درپاسخ **سالماسیوس** ازاهل **لیدن** (٤) که از طرف رویالیست‌ها برای تحریر در دفاع ازشاه استخدام شده بود نگاشته .

میلتون دراین چند رساله با کمال صراحت اعدام را درحق یك شاه ستمگر جایزو برحق شمرده ولزوم آنرا باستناد بحقوق طبیعت وآیات واحادیث کتب مقدسه وهم قانون انگلستان بمرحلهٔ ثبوت میرساند وقوت استدلال وی بقدری است که کتاب **دفنسیو**(دفاع) بقلم وی را بانضمام سپاه کرومول بمنزلهٔ استخوان بندی حکومت کامنولت کرومول میشمارند وهیچ یك ازنویسندگان آنزمان‌ایدآلیسم انقلاب را ازجنبهٔ احساساتی‌مانندوی وصف نکرده است چنانچه مینویسد : (٥)

«ومن کاری نتوانم انجام دهم جزآنکه بوجود نیاکان خودمان مباهات نموده وخویشتن را بداشتن چنان اجدادی تبریك گویم که حزم و آزادی که در گذاشتن بنیان این‌کشور بکار بردند بهیچ روی‌کمتر ازرومیان ویونانیان بلندهمت قدیم نبوده وایشان نیز اگر علم به اوضاع امروز ما داشتند خویشتن‌را بداشتن اخلاقی مثل ما تبریك میگفتندکه در هنگامی که ما را به‌غلامانی تبدیل نموده بودند زنجیر اسارت راگسسته باعقل وخرد و جرئت وشجاعت،کشوری راکه چنان ازطریق خرد براساس‌آزادی بنا شده بود ازچنك استبداد سراسر خشم و غضب یك شاه رها ساختیم .»

البته استدلال میلتون ازلحاظ اصول همان تأیید عقیدهٔ قدیم است که مقاومت در برابرظالم راحق طبیعی میشمرد .

درکتاب **تنیور** (دورهٔ تصدی شاهان وکلانتران) چنین استدلال میکندکه«**انسان آزاد خلق‌شده وآزاد بدنیا آمده و مردم حکومت را بخاطر دفاع متقابل بوجودآورده اند**. اتوریتهٔ عامه جای حقوق هرفردرا برای حفظ همان شخص گرفته وقانون برای محدودیت وکنترل اتوریتهٔ عامه وضع شده است . قدرت کلانتران ناشی ازمردم وبرای خیر وصلاح عامه است ولهذا حق حفظ مصالح عامه دربرابر ستمگر باید

۱ـ « Tenure of Kings and Magistrates » ۲ـ Eikonoklastes

۳ـ Defensio pro populo Anglicano ٤ـ Salmasius ازاهل Leyden

٥ـ Defensio Prima بزبان لاتن فصل هشتم ترجمهٔ بانگلیسی بوسیلهٔ wolff رجوع شود بمجموعهٔ تألیف Patterson جلد هفتم صفحهٔ ٤٥۱

همیشه متعلق بخود مردم باشد » . مینویسد : (۱)

« قدرت شاهان و کلانتران چیزی نیست جز آنکه تنها ناشی ازمردم بوده و مردم نظر باعتمادی که بدیشان داشته‌اند قدرت مزبور را بنحو امانت و بنا بمصالح عامه بدیشان سپرده و این قدرت اساساً متعلق بمردم و باقی درمردم است و نمیتوان آن را بدون نقض حقوق طبیعی زادوبوم ازایشان گرفت . »

معتقد است که « شاه ، حقوقی غیرقابل نسخ وفسخ نداشته وبتکرار ودرهرزمان که مردم صلاح ببینند میتوانند وی راخلع نمایند وکاملا مطابق قانون و حق است که ستمگر رابقتل رسانند اعم ازاینکه زمامداری غاصب باشد یاوارث بالاستحقاق » میلتون استدلال خود را در این مورد مستند بذکر اقوالی از اصلاح طلبان پروتستان مانند **ناکس** و **بوکانان** مینماید .

نظریات میلتون درباب مسائل مذهبی فوق العاده مترقی ودر زمرهٔ عقاید مترقی‌ترین افراد حزب مستقل تشخیص داده شده ودورسالهٔ وی دراین باب معروف است . یکی موسوم است به « بحث درباب قدرت کشوری در امور مذهبی » و دیگری به « مسائل مربوط به بهترین وسیلهٔ اخراج مزدوران از کلیسا » که در ۱۶۵۹ بچاپ رسیده . معتقد است که (اولا) **الزام واجبار درمسائل مربوط به عقیده (ثانیا) کمک به طبقهٔ روحانی از صندوق مالیات عمومی ، علل عمدهٔ فساد مذهبی است** . میلتون نه تنها اصل معمول پروتستان را که میگوید : « کتاب مقدس تنها راهنمای عقیده وایمان است » قبول میکند بلکه بدین اصل مفهومی وسیع ترداده میگوید : « هرفرد باید کتاب مقدس را خود برای خویشتن معنی وتفسیر نماید . **هیچکس دراین جهان نمیتواند مطمئن شود که او خوددرست فهمیده** ولهذا نه کلانتر وزمامدار ونه کلیسا هیچ یك نباید تفسیر خاص خود را از کتاب مقدس بازور بحلقوم مردم داخل کنند . **وجدان هرفرد آخرین محکمه است** وهیچ مؤمن معتقد را نتوان کافر ومشرك و خارج از دین خواند . **کلیسا تنها با مرد روحانی یعنی باروح مردم سروکاردارد . افکار را بازور نتوان روشن ساخت ودولت باامور برونی افراد سروکاردارد نه باقلب وفکر ایشان** . این دو مؤسسه (دولت وکلیسا) ازلحاظ طبیعت وهدف ازیکدیگر متمایزاند ولذا بایدازیکدیگر تفکیك شوند چنانچه چشم روحانی وکشیش به کمك حکومت باشد نه به هدایا وتحف مردمی که ازتعلیمات ایشان بهره مند میشوند وبطریق داوطلب وباختیار ورغبت هدیه میدهند نتیجهٔ آن جزفساد مذهب چیزی نیست . لهذا کلیسا ودولت دوجامعهٔ مشخص وجداگانه میباشند که وحدت یاترکیب هدف وعضویت درآنها موجود نیست . »

بطوریکه ملاحظه میشود تفکیکی که میلتون برای مذهب از سیاست قائل گردیده که طبق آن دومؤسسهٔ دولت وکلیسا متساویاً از دو جهت غیر مربوط بیکدیگر حرکت میکنند ، هم از حیث تئوری و هم از لحاظ عمل با تفکیکی که **هوکر** در انتقاد خود به **پرسبی تاریانها** و کاتولیکها قائل شده است فرق دارد و درهنگام اعادهٔ سلطنت در

---

۱ - مجموعهٔ تألیف **Patterson** جلد ۵ صفحهٔ ۱۰

انگلیس عقیدهٔ میلتون ازمرحلهٔ تحقق دور بوده وصورت عمل نگرفت .

وراء فلسفهٔ جمهوریت میلتون یك اصل افلاطونی مبهم نیز مشهوداست مبنی براینکه تفوق اخلاقی ودماغی رادلیل برحق دانستن اتوریته میداند یعنی اتوریته رابوسیلهٔ تفوق اخلاقی وقریحه‌ئی برحق مینماید وبعبارت دیگر طبق این‌عقیده ، هرکس که تفوق‌اخلاقی و قریحه‌ئی دارد حق دارد که قدرت را دردست داشته باشد چنانچه مینویسد : « **طبیعت چنین خواسته است که عقلا برحمقا حکومت کنند** » .

بدینطریق قدرت موروثی را قدرتی غیرطبیعی میشمارد . درآخرین رسالهٔ سیاسی خود موسوم به «طریقهٔ سهل وحاضر برای تأسیس یك کامنولت آزاد» که در ۱۶۶۰ (مدت کوتاهی قبل‌از اعادهٔ سلطنت) و در هنگامی بچاپ رسیده که میلتون اعادهٔ سلطنت را حتمی واجتناب ناپذیر میدانسته وآخرین دلائل خود را بابیان آمیخته به نومیدی برضد سلطنت اقامه کرده است میگوید :

« من شك دارم که مبادا واقعاً شخص عیسی مسیح خودطوق کفروزندقه رابرگردن سلطنت گذاشته باشد؟!» دراین رساله ، درهم شکستن تمام اساس آن آمال و الهاماتی راکه انقلاب برای آن بوجودآمد متذکرشده ومیگوید : (۱)

« اینکه یك ملت چنان دلیر و غیرتمند باشدکه درمیدان جنك آزادی خویش را بچنك آرد وچون آنرا بدست آورد چنان افسرده وضعیف‌القلب ودرشوروشورت بیخردگردد که نداند باآن آزادی چه معامله کند ، قدرآنرا نشناسد و نداند آن راچگونه بکار برد، وپس‌از دوازده سال جنگهای باشکوه ، ومشاجرهٔ باظلم ، ناگهان باکمال بستی و مستی دوباره‌کردن خودرا باطوع ورغبت دردرون یوغی گذاردکه خودآن را شکسته‌است ... چنین سرنوشت چنانچه برماوارد آید موجب رسوائی و افتضاحی است‌که هرگز نصیب هیچ ملتی که مالك آزادی گردیده است نشده» .

این رساله ، شکست ایدآلهای سیاسی میلتون و دوربودن آنرا ازواقعیات بخوبی مجسم میکند . ونامی راکه به رساله نهاده وآنراطریقهٔ‌سهل‌وحاضر برای‌تأسیس کامنولت مینامد ، درحقیقت ذکرطریقهٔ محال است وباواقعیات زمان وی وفق نمیدهد. خلاصه‌آنچه که پیشنهاد میکند این است که مردم باید تعصبات بیهوده و نفرت وخود خواهی و نفع پرستی راکنارگذاشته بهترین افراد را ازمیان ملت برای نمایندگی دریك شورای‌دائمی برگزینند واعضاء آن مادام‌العمر عضوآن شوری باشند. مندرجات‌این رساله معجونی‌است عجیب ازعقیدهٔ به‌انتخاب بهترین افراد وهم عدم اعتماد نسبت به انتخاب کنندگان که باید اعضای شورای دائمی یامتناوب رابرگزینند. دیگرآنکه باوجود علاقه واحساسات‌شدیدی که نسبت بآزادی فردی نشان میدهد ، نسبت به شعور وفهم وحسن نیت تودهٔ مردم تردید کرده وایشانرا ازجهت فقدان هوش وخیر اندیشی تحقیر میکند . غریزهٔ باریك بینی و مشکل پسندی فکری وی سبب شده است که اورا متمایل به اشرافیت قرار دهد و ضمناً بهمان‌اندازه‌که ازشاهان نفرت‌دارد ازپارلمانهانیز بیزاراست، بطوریکه مشهوداست این

---

۱ ـ مجموعهٔ آثارمیلتون تألیف **Mitford** جلد ۵ صفحهٔ ۴۲۱

دوعقیدهٔ وی یعنی آزادی فردی باعدم لیاقت مردم وعدم اعتماد نسبت بدیشان درشرکت درامر حکومت تضاد دارد واگر نسبت بمردم بدبین باشیم وقبول کنیم که قابل اعتماد نیستند، آزادی فردی امری غیرعملی میشود ومیلتون ازدرك این تضاد غفلت نموده. در هرحال وی نیزمانند تمام اشخاصیکه درمراحل بدوی انقلاب زندگی میکنند وانقلاب راایدآلیزه نموده آنرا دورهٔ تولد مولود تازهٔ تمدن معرفی مینمایند از درك حقایق و واقعیات دور افتاده ومرحلهٔ نهائی انقلاب رانتوانسته است پیش بینی کند.

(ه) - دوعقاید سیاسی - فیلمر - و - سیدنی

شرح حال فیلمر :

سررابرت فیلمر (۱) متوفای سال ۱۶۵۳ نویسندهٔ سیاسی انگلیس، مسلك وی رویالیست ونویسندهٔ کتابی است بنام «**پاتریارشا** یامطالبهٔ حقوق قدرت طبیعی شاهان» (۲) که درسال ۱۶۸۰ بچاپ رسیده ودراین کتاب نویسنده به فرضیهٔ قدیم حقوق الهی سلطنت رجعت نموده ودراثبات آن میکوشد.

شرح حال سیدنی (۳) :

الجرنون سیدنی (۱۶۲۲-۱۶۸۳) ازقائدین جمهوری خواه حزب ویك انگلیس که وی را شهید نیز میخوانند • وی فرزند رابرت سیدنی از امرای انگلستان است که باتفاق پدرش بسفارت دانمارك وفرانسه رفته و درجنك انگلیس برضد شورش آیرلند مجروح گردیده، در۱۶۴۴ بطرفداری پارلمان برخاست وبه فرمانداری دوحوزه منسوب و بعداً در ۱۶۳۶ بنمایندگی پارلمان انتخاب شد وعضو کمیسیون محاکمهٔ شارل اول بود ولی درمحاکمه شرکت نکرد. ازجمهوری خواهان معتقد وجدی بوده از۱۶۵۳ تا۱۶۵۹ چون کرومول را غاصب قدرت میدانست کناره گرفت. در ۱۶۵۹ بعضویت شورای دولتی انتخاب شد وبعنوان میانجی به دانمارك وسوئد مأموریت یافت. در ۱۶۷۷ به انگلستان برگشته مورد عفو شارل دوم قرارگرفت ولی بطرفداری **امیرمانموت** فرزندشارل (۴) برخاست تاشارل رامعزول ووی راجانشین شارل نماید لذا ازلوی ۱۴ پادشاه فرانسه کمك طلبید تاایجاد شورس کند. در۱۶۸۳ برای برانداختن سلطنت به قائدین حزب ویك پیوست دراین اثنا ازطرف چند نفرازقائدین حزب مزبور وامیرمانموت توطئه‌ئی برای قتل شاه ازخانهٔ موسوم به **ری‌هوس** (۵) متعلق به شخصی موسوم به **رمبولد** (۶) از افسران قدیمی سپاه کرومول که درآن خانه زیست میکرد بعمل آمد وقرار شد هنگام عبورشاه ازجلوآن خانه بطرف شاه تیراندازی شود واین توطئه بتوطئهٔ **ری‌هوس** موسوم شد. اتفاقاً سیدنی دراین توطئه شرکت نداشت واین توطئه رایکی ازشرکت کنندگان ازترس

Sir Robert Filmer — ۱

« PATRIARCHA or the Natural Power of kings asserted » — ۲

Algernon Sidney — ۳   Duke of Monmouth — ۴   Rye House — ۵

Rumbold — ۶

جان خویش بروزداده و کشف شد و سیدنی در این واقعه دستگیر ودربرج لندن محبوس ومحاکمه شد و بعنوان محکومیت به خیانت دربرج مزبور اعدام و سراورا از بدن قطع نمودند. سیدنی نویسندهٔ کتابی‌است موسوم به «مقالاتی دربارهٔ حکومت» (۱) که درسال ۱۶۹۸ بچاپ رسیده است.

عقاید سیاسی سیدنی وعقاید مخالف وی فیلمر.

فلسفهٔ جمهوریت سیدنی ازجهات اصلی مشابه‌است باعقاید میلتون. بااعادهٔ سلطنت درسال ۱۶۶۰، بحث درامورسیاسی درانگلیس موقوف شد ولی دوائر بزرگ کلاسیك ازدورهٔ ماقبل یکی **لویاتان هابس** ودیگر **اوسیانای** هرینگتون وعدهٔ کثیری رسالات ومقالات از اشخاص دیگر باقی گذاشت که بتمام موارد و مظاهر فلسفهٔ سیاسی و فرضیهٔ مشروطیت دست‌زده ومسائل مختلف سیاسی‌را موردبحث وتحلیل قرارداده بودند. پس‌از مدتی سکوت وتقلیل بحث های سیاسی، چندی قبل‌از فوت شارل دوم که معلوم شد قریباً جانشین وی یکنفر طرفدار مذهب کاتولیك خواهد بود بحث قدیم درباب **حق توارث سلطنت دربرابر حق پارلمان** بار دیگر مطرح ومورد مذاکرهٔ مردم قرارگرفت. مسئلهٔ حق توارث جیمز طبق **فرضیهٔ حق توارث سلطنت** معتبر و مطابق با اصول عقاید سلطنت طلبان شناخته میشد ولی‌جانشینی وی بدون‌آنکه وسیلهٔ تأمین جانی برای پروتستانها فراهم گردد موجب نگرانی مردم انگلیس و بیم ایشان از اوضاع آینده گردید.

چون این مشاجره ومباحثه علنی شد رویالیست‌ها پیرمردی رابنام سررابرت فیلمر یافته وی را وادار به تحریرعده‌ئی رسالات ومقالات بطرفداری سلطنت نمودندکه در زمان حیات وی کسی متوجه این نکته هم نگردید. فیلمر در سال ۱۶۵۳ وفات یافت و درسال ۱۶۷۹ این رسالات را دریك جلد تجدید چاپ نمودند وسال بعدیعنی در۱۶۸۰ رسالهٔ وی موسوم‌به «**پاتریارشا یاقدرت طبیعی شاهان**» را اولین‌مرتبه چاپ کردند وچون جزئیات مندرجات‌این‌رساله مورد انتقاد وبحث دوفیلسوف سیدنی وجان‌لاك گردید شهرتی بسزایافت ودرواقع مخالفین باعث‌شهرت این‌رساله وبالطبع موجب شهرت‌فیلمر گشتند. کتاب سیدنی موسوم به «مقالاتی درباب حکومت» درسالهای بین ۱۶۸۰و۱۶۸۳ نوشته شد ولی‌تا سال ۱۶۹۸ به چاپ نرسید یعنی پانزده سال پس از اعدام وی که در ۱۶۸۳انجام شد واوراق خانهٔ وی از جمله همین کتاب را هنگام دستگیرنمودن اوبدست آورده محکمه برای محکومیت او بدان استنادنمود. از جمله عباراتی از آن کتاب که مورد استناد محکمه قرارگرفت این بود که «شاه مطیع امر قانون و مسئول مردم است

۱ــ « **Discourses concerning Government** » این‌کتاب در سال ۱۷۶۳ بوسیلهٔ **J. Toland** تجدید چاپ شده.

ومیتوان شاه را درصورتیکه متهم بدروغ گوئی وفتنه‌جوئی وخیانت باشد ومحکوم گردد از سلطنت خلع نمود» .

نکتهٔ قابل توجه درباب کتاب پاتریارشا همان مسئلهٔ چاپ آن است درسال ۱۶۸۰ یعنی سی سال پس از آنکه این نسخهٔ خطی در زوایای گمنامی وفراموشی افتاده بودآنرا بچاپ رساندند وبرای اثبات حقوق غیرقابل نسخ توارث سلطنت بکار بردند . البته نشر این نوع عقایدکه نه درآنزمان بلکه در زمان تحریر نیز کهنه و منسوخ بوده موجب تعجب واحیاناً مورداستهزا قرارگرفت ولی انجام این عمل اوضاع زمان را مجسم‌میکند واحتیاج مبرم سلطنت طلبان را به فلسفهٔ سیاسی بنفع خود وتقلای ایشان را برای اعادهٔ قدرت قدیم نشان میدهد .

کتاب فیلمر عبارت بود ازبحثی جدلی برعلیه دو دشمن سلطنت یکی یسوعیون و دیگر کالوینیست ها که بعقیدهٔ فیلمر «سلطنت بوسیلهٔ این دو فرقه درمیان دو دزد شهید گشته یکی پاپ ودیگری مردم» وفیلمر دراین کتاب سعی‌میکند که دواصل‌قدیم‌رویالیستها یعنی حقوق الهی سلطنت ووظیفهٔ اطاعت کورکورانه را احیا نموده وطبق مقتضیات‌زمان تجدید تفسیر نماید.

بدینطریق بجای آنکه مانند روش استدلال قدیم متکی به اتوریتهٔ کتب مقدس شود واستناد به آیات نماید متوسل بحقوق طبیعت شده سعی‌میکند که قدرت سلطنت را طبق حقوق طبیعت جلوه دهد و برای اثبات آن، موضوع اتوریتهٔ طبیعی والدین را نسبت به فرزندان خود بمیان کشیده میگوید : « حضرت آدم اولین پادشاه نوع بشر بوده و شاهان معاصر را باید وارث آدم دانست » . منقدین فیلمر همین استدلال را برعلیه وی بکار برده گفتند چون طبق توارث و اصل ارشدیت (یعنی آنکه ارشد اولاد وارث اول است) تنها یکنفر ازمردم معاصر درجهان میتواند وارث آدم باشد وچون هیچ کس نمیداند که آن شخص کیست وآیا ارشد اولاد آدم هست یانیست و این امرمجهول است، پس عموم شاهان کذاب وغاصب‌اند وقدرت ایشان برخلاف قانون است . سیدنی ولاك مخصوصاً در این نکته پافشاری کرده وبطلان عقیدهٔ فیلمر را ثابت کرده اند.

فیلمر این فرضیه را که گوید «قدرت سیاسی متعلق بمردم است وحکومت تنها با رضایت مردم بوجودآمده است» بیهوده شمرده وبدان چنین پاسخ میدهد که « بگوئید ببینم این مردم کیستند که با رضایت ایشان حکومت بوجودآمده ؟ اگر منظور تمام‌جمعیت مردم است چه موقع ودرکجا با یکدیگر گردآمده وچگونه طرح قرار داد اجتماعی را نموده وچگونه ممکن است همهٔ مردم رضایت بیك امر دهند؟» فیلمر قسمتی از استدلال خود را از هابس اقتباس کرده وهابس را نیز میستاید. میگوید: «مردم عبارت ازیك بدن بی‌سر یاجمعیتی بی‌قائد هستند واصطلاحات وفرضیات نمایندگی‌وانتخابات وحکم‌اکثریت بجز دریك جامعهٔ حقوقی مفهومی نداشته و کلا بیمعنی‌است. برای تشکیل یك جامعه باید یك‌سوورن (قدرت حاکمه) درمیان باشد» . بعقیدهٔ بعضی ازمفسرین فلسفه چنانچه‌فیلمر کتاب خود را آمیخته بذکر دلائل مضحك وبیهوده مانند فرضیهٔ اولاد آدم ننموده بودمنقدی

مؤثر محسوب میشدزیرا قوت انتقاد وی زیاد است و پیداست که بهمان درجهٔ سیدنی ولاك نسبت بتاریخ مشروطیت انگلیس احاطه داشته و بعقیدهٔ مفسرین با اینکه تنها بوسیلهٔ انتقاد منقدین کسب شهرت کرده مسلماً شخص فهیمی بوده و نمیتوان پنداشت اینطور که احمق مینماید احمق بوده است .

واما کتاب مقالات سیدنی دارای اطناب بسیاراست. وی نیز بخشی از کتاب فیلمر را گرفته ومورد انتقاد وبحث قرار داده وهرجزء از آن کتاب را موضوع یك مقاله قرار داده است درحالیکه میتوانست آن مطالب رادر کتابی که یك دهم حجم فعلی را اشغال نماید ذکر کند.

در این کتاب نیز شواهدی از اصالت فکر وابتکاردیده نمیشود واستدلال وی برضد فیلمر حاوی همان قضایای مأنوس ومعمول سیاسی است. میگوید: «مردم واجد حقی طبیعی برای حکومت برخویشتن هستند ومیتوانند اشخاصی راکه لایق شمارند بزمامداری خویش برگزینند . قدرت حکومت ناشی ازمردم است. حکومت برای آسایش وخیر مردم بوجود آمده و باید آنرا ازلحاظ هدفهای فوق موردبحث قرارداد. درانگلستان پارلمان ومردم حق انتخاب سلاطین را واجد میباشند» ولی معتقداست که قدرت پارلمان نیزازطرف مردم بوده وبعنوان نمایندگی مردم است ولذامیتوان این قدرت را روزی از پارلمان سلب نمود .

درکتاب مقالات مزبور چیزی برضد سلطنت مشروطه دیده نمیشود، معتقد است که نمایندگان انتخابی کمتراز منتخبین یك زمامداردر معرض فساد قرارمیگیرند، وی مانند میلتون جمهوری اشرافی را نیزستوده ومعتقد است که انتخابات وسیلهٔ برگزیدن بهترین افراد است برای حکـومت و هم مانند میلتون کامنولت را بمرحلهٔ خیال پرستی رسانیده (ایدآلیزه نموده) و آزادی انگلیس را درعالم خیال بدرجهٔ ایام عزت وشوکت یونان و روم میرساند، درکتاب خود بهرواج ارتشاء متشکل وانتریك وفساد که آنرا هدیهٔ سلطنت میداندانتقاد کرده ومیگوید آنرا سلطنت اعلیحضرت ازفرانسه هدیه آورده است، مینویسد:(۱)

«بگذارمردم آزمایش نموده معلوم کنندکه آیا قدرت ملحفان وفواحش ودزدان ودلقك ها وطفیلی ها واین نوع بیوجدانهای پست وهرزگان بدبخت که طبعاً مزدور میباشند در دربار های **ویت هال - و - ورسای -و- واتیکان -و- اسکوریال** (۲) بیشتراست یادر **ونیزوآمستردام** وسویس و چنانچه پارلمان ومـردم حق انتخاب داشتندآیا اشخاصی مانند **هاید دارلینگتون ودانبی و سندرلند وجنکینس و شیفینچ** (۳) صاحب چنین قدرتی بودندکه اکنون واجدآن هستند ؟ »

---

۱ ـ کتاب مقالات تألیف **J. Toland** چاپ ۱۷۶۳ صفحهٔ ۲۰۵

۲ ـ قصر **Whitehall** درلندن ، قصرورسای نزدیك پاریس ، قصر واتیکان پاپ در رم ، قصر اسکوریال متعلق بسلاطین اسپانی دربیست میلی شمال غربی مادرید .

۳ ـ **Hide** و **Arlington** و **Danby** و **Sunderland** و **Jenkins** و **Chiffinch** این اشخاص ظاهراً از رجال و امرا و زمامداران وقت در انگـلیس بوده‌اند . ارلینگتون از سال ۱۶۶۲ تا ۱۶۷٤ وزیرخارجه و امیر دانبی از زمامداران عصر بوده است

در باب درك اهمیت ظهور مسلك جمهوری طلبی در انگلیس در قرن ۱۷ میتوان مطلب را بدینطریق تحلیل نمود که از طرفی ظهور این عقیده تنها صورت علم نظری (دو کترینر ۱) را داشت زیرا انحلال سلطنت در انگلیس صورت تحقق جدی نگرفت و چندی بطور موقت جریان اوضاع واحوال، رژیم سلطنت را موقوف داشت وچون آن دورهٔ کوتاه توأم با دیکتاتوری کرومول گردید ایجاد عکس العمل نمود. رژیم کرومول مردود شد و سلطنت اعاده یافت. اما آئین میلتون وسیدنی اصولا معرف یك ایدآلیسم احساساتی بوده ونیروی محرکه ومؤثر فلسفهٔ لولرها یا کمونیستهای انگلیس را فاقد بود. ازطرف دیگر جمهوری طلبی درانگلیس در قرن ۱۷ اساساً یك عقیده و آئین اشرافی بود نه آئینی که مانند برنامهٔ سیاسی لولر ها اعلام کنندهٔ حقوق بشر باشد. در نظر میلتون و سیدنی کلمهٔ «مردم» هنوز معنی جامعه ئی را داشت که تحت هدایت طبقهٔ حاکمه (الیت) قرار گرفته باشد نه تودهٔ مرکب از افراد متساوی الحقوق وصاحب حقوق ذاتی. نتیجهٔ واقعی انقلاب نیزدراثر بقدرت رسیدن طبقهٔ غیراشراف (طبقهٔ متوسط) بیشتر جنبهٔ اشرافی داشت تاجنبهٔ دموکراتیك. لهذا ارتباطی با مسلك جمهوریت جمهوری طلبان نیافت و تأثیری در آن ننمود وفلسفهٔ جمهوریت آن جمعیت نیزمؤثر درآن اوضاع نگردید. طبقهٔ متوسط نیزپس ازآنکه سلطنت متکی بپارلمان گردید باشاه صلح نموده و با وی ساختند لهذا مسلك جمهوری طلبی درانگلیس رونقی نگرفت. اما تحلیل اقتصادی هرینگتون البته متجاوز از علم نظری بود ولی ارتباط منطقی نزدیك با فلسفهٔ جمهوریت نداشت وچنانچه هرینگتن فلسفهٔ خود را درخلال دورهٔ کامنولت ننوشته بود، مسلماً فلسفهٔ اقتصادی خودرا با سلطنت مشروطه وفق میداد.

☆☆☆

Doctrinaire - ۱

فصل بیست و پنجم

در فلسفهٔ سیاسی هالیفاکس و جان لاک

(الف) مقدمه دراوضاع سیاسی انگلیس در اواخر قرن هفده (دورهٔ هالیفاکس ولاک)

آخرین واقعهٔ سیاسی مهم قرن هفده درانگلیس همانا انقلاب بدون خونریزی سال ۱۶۸۸ بود که درآن سال مردم ازمظالم جیمز دوم که مذهب کاتولیك داشت به‌تنك آمده بودند ودرحالیکه همهٔ مردم انگلیس پروتستان بودند جیمز قائدین پروتستان راتحت‌فشار وتعقیب قرار داده بااستبداد وظلم حکومت میکرد ومظالم وسوء تدبیر وی برای اعادهٔ کاتولیکیسم ومساعی وی برای اینکه مذهب کاتولیك رامذهب رسمی انگلیس قراردهد و مردم راوادار بقبول آن نماید سبب شد که مردم انگلیس تصمیم به عزل وی گرفتند . دراینموقع حزب ویك که اززمان توطئهٔ **ری‌هوس** مخفی بود دوباره ظاهرشده بفعالیت پرداخت وحزب **توری** نیز ازجیمز بر گشت . پیشوایان حزب ویك محرمانه ویلیام سوم داماد وبرادرزادهٔ جیمز راکه‌درهلند بسرمیبرد دعوت نمودند که باسپاهی بسواحل انگلیس پیاده شود وبطرف لندن حرکت وحمله نماید. وی باپانزده هزارسپاه بانگلیس واردشد. قائدین وافسران چهل هزار سپاه جیمز نیز شبانه به‌ویلیام پیوستند . جیمز بالباس مبدل درصدد فرار برآمد ودستگیر شد وبعدازچندی مجددا بفرانسه فرار کرد . مردم انگلیس اگرچه ازمظالم جیمز به تنك آمده وبه‌سلطنت خوش بین نبودند ولی ازطرف دیگرمایل به تجدید تجربهٔ تلخ کامنولت یاجمهوری کرومول هم که منتهی به دیکتاتوری نظامی گردید نبودند. لذا تصمیم گرفتند که جیمز را عزل نموده و سلطنت را مشترکاً به ویلیام و زوجهٔ وی **ماری دوم** واگذارند و رژیم سلطنتی داشته باشند ولی تصمیم گرفتند که قبل‌از تفویض سلطنت بدیشان قوانینی وضع کنند که سلطنت راکاملا محدود نموده وتحت کنترل پارلمان قرار دهد .

پس ابتدا مجلس عوام **اعلامیهٔ حقوق** (۱) معروف انگلیس را تصویب کرده و طبق آن حقوق مردم انگلیس رابعنوان حقوق قدیمی ومسلم‌ایشان مصون ازهر نوع تعرض

---

۱ — Declaration of Rights

شاهان اعلام نمود و**اصول مشروطیت انگلیس** را بنا نهاد. سپس مجلس کنوانسیون تحت عنوان **قانون حل و تصفیه** (۱) قانونی گذارنید که طبق آن، سلطنت رامشترکاً به ویلیام وماری واگذار کرده و مذهب پروتستان را مذهب رسمی کشور اعلام نمود و شرط کرد که هرگاه یکی از سلاطین آینده از اعقاب ویلیام بمذهب کاتولیک درآمدند از حق سلطنت محروم باشند. بدینطریق انقلاب سفید و هم دورهٔ دوماه حکومت موقتی فاصل بین سلطنت جیمز و سلطنت ویلیام بپایان رسید. طبق این حل و تصفیه بنای حکومت و روابط شاه باپارلمان براساس تفاهم متقابل و تصمیم به‌حل مسائل بدون اعمال‌زور قرار گرفت و این حل و تصفیه از آن پس شاهان انگلیس را سرجای خود نشانید وراه تجاوز بحقوق ملت را برایشان بست.

دراثر این حل و تصفیه، یك طبقهٔ تازهٔ بورژوا سر کار آمدند و در نتیجه یك نوع حکومت طبقاتی نابخته و خشن معمول شد که در قرن هیجده به بد ترین شکل حکومت طبقاتی منتهی گردید وسوء استفاده وسوء استعمالات شایع شد. معهذا بامقایسهٔ باسایر کشورهای اروپا، حکومت انگلیس حکومتی لیبرال و آزادیخواه وهم‌حکومت نمایندگی بود. معرف اصول عقاید وفلسفهٔ سیاسی این‌دوره دو نفر نویسنده‌میباشند یکی هالیفاکس(۲) که از زمامداران آن عصر بود و دیگر **جان لاك** (۳) که از فلاسفهٔ سیاسی معروف آن زمان است.

این حل و تصفیه خاتمهٔ یك فصل در تاریخ انگلیس واین زمان پایان دورهٔ وحدت مذهب وسیاست است در آن کشور واز آن پس، دیگر تازمان معاصر، مذهب وسیاست در آن کشور بایکدیگر توأم نگشته‌واز یکدیگر کاملا جدامیباشند. قانونی نیز بنام **قانون اغماض مذهبی** (٤) از پارلمان گذشت که پایهٔ صلح بین دو کلیسای کاتولیك و پروتستان در انگلیس قرار گرفت.

سابقاً درسال ۱۶۷۳ قانونی بنام **قانون آزمایش** (٥) برضد کاتولیکها تصویب شده بود که طبق آن عموم کاتولیکها از خدمات دولتی محروم وطبق قانون سال ۱۶۸۷ از نمایندگی مجلسین نیزممنوع بودند ولی بعدها این قانون نیز لغو گردید. در هر حال پس از انقلاب سفید لااقل کاتولیکها از تعقیبات مذهبی معاف گشتند. لاك ابتدا معتقد به‌تشکیل یك کلیسای جامع شامل‌هردو شعبهٔ کاتولیك و پروتستان بود ولی چون این‌عقیده پیشرفت نکرد ناچار طرفدار دواصل **اغماض مذهبی در تمام جهان و تفکیك سیاست از مذهب** گردید.

وجوه اشتراك عقاید سیاسی این دونفراین است که (اولا) فلسفهٔ هردو نویسنده جنبهٔ دنیوی یاسکولاریسم (٦) دارد.

---

۱ — Settlement Act ۲ — Sir George Savile, First Marquis of Halifax
۳ — John Locke ۴ — Toleration Act ۵ — Test Act ۶ — Secularism

(ثانیاً) هردومحافظه کارند ومعتقد به سازش واصلاح وجمع بین‌عقاید متضاد، وسبب این نکته اینست که در آن زمان مردم از دو دستگی‌ها و کشمکش‌های حزبی ومذهبی و فرقه‌ئی خسته شده عکس‌العملی در افکار مردم ایجاد گردیده متمایل به سازش درهرامر، وحل وتصفیهٔ کلیهٔ اختلافات شده بودند، وآتش تعصبات شدید جهل آمیز که موجب کشمکشها بود تا درجه‌ئی فرونشسته واین‌دونویسنده نیز تحت تأثیر زمان همان شیوه را درفلسفهٔ خودپیش گرفته‌اند.

(ثالثاً) هر دونفر **آمپریکیزم** (۱) یعنی معتقد به تجربه وعمل بوده و فلسفهٔ خود را براساس تجربه وعمل قرار داده‌اند.

فلسفهٔ لاك بخصوص عبارت است ازیك سلسله ترکیب تضادها یعنی **سازش** واگر چه تا مدت نیم قرن (نیمهٔ اول قرن) عقاید وی تقریباً موردقبول عموم واقع شدومعرف اصول ایدآل اخلاقی‌انگلیس وحفظ حقوق فردبوده ولی درنیمهٔ دوم قرن۱۸ نارسائی آن هم ازلحاظ ایدآل وهم ازلحاظ تحقق وعمل ثابت گردید.

(ب) ـ در فلسفهٔ سیاسی هالیفاکس
(۱۶۳۳ ـ ۱۶۹۵)

(I) شرح حال وآثار :

هالیفاکس از رجال نامدار انگلیس که سمت های مختلف داشته و مهم ترین سمتی که داشته ریاست شورای سلطنتی بود ، با قانون آزمایش که بدان اشاره شد و بمنزلهٔ قانون محرومیت پروتستانها از خدمات دولتی و نمایندگی مجلسین بود مخالفت کرد. ازطرف جیمز به مأموریت سیاسی به اروپا اعزام شد. وی فیلسوف شمرده نمیشود ولی چون عقاید وی وجان لاك مقدمهٔ نمو فلسفهٔ سودجوئی (یوتیلیتاریان) درقرن ۱۸ محسوب میگردد وهالیفاکس‌معاصرجان‌لاك وعقایدش مشابه وی بوده لذا از وی نیز در فلسفهٔ سیاسی ذکری بعمل میآید وی نویسندهٔ چندین رساله بوده که از آنجمله است رسالهٔ موسوم به «**درخصائص یك ابن‌الوقت**» (۲) ورسالهٔ موسوم به «**نوعی تازه از تندباد دریا**» (۳) ودیگر رسالهٔ موسوم به «**درتشریح یك معادل**» (٤)

(II) فهرست اصول عقاید ومسالك سیاسی هالیفاکس

(۱) مصلحت وسازش هالیفاکس معتقد به یك سلسله اصول گردیده که آنرا

۱ـ Empiricism ۲ـ The Character of a Trimmer که درسال ۱۶۸٤ نوشته شده ودر ۱۶۸۸ بچاپ رسیده . ۳ـ A Rough Draught of a New Model at sea چاپ ۱۶۹٤ . مجموعه‌ئی ازکلیهٔ آثار هالیفاکس تحت عنوان Halifax's works (آثار هالیفاکس) درسال۱۹۱۲ بوسیلهٔ Walter Raleigh در آکسفورد بچاپ رسیده است .

٤ـ The Anatomy of an Equivalent چاپ ۱۶۸۸

مسائل اساسی (۱) اصطلاح میکند ومیگوید مسائل اساسی که موجد و حافظ حکومت میباشد عبارت است از دواصل مصلحت وسازش.

(۲) هالیفاکس میگوید همهٔ کشمکشها واختلافات نتیجهٔ عدم سازش بین دوعنصر میباشد یکی قدرت‌ودیگر آزادی ومعتقد است **که ایجاد تعادل بین‌قدرت دولت وآزادی مردم** همهٔ مشکلات را حل میکند.

(۳) فلسفهٔ هالیفاکس **سکیولاریسم** است یعنی‌جنبهٔ دِنیویت دارد.

(۴) هالیفاکس **کنسرواتیو** یعنی‌محافظه‌کار است.

(۵) فلسفهٔ وی عملی وسیاسی **وامپریکیزم** است یعنی‌متکی به‌عمل وتجربه میباشد.

(٦) فلسفهٔ وی **اسکپتیکیسم** است و وی شکاك است.

(۷) مخالف حقوق‌الهی سلطنت است.

(۸) درقسمت مذهب طرفدار اغماض مذهبی‌وتفکیك مذهب از سیاست است.

(III) در شرح عقاید سیاسی هالیفاکس

(اول) درباب‌قوانین : هالیفاکس قوانین وحقوق را متغیر میداند ومعتقد است که قوانین باید همراه تغییر اوضاع زمان وبا تغییرحکومتها تغییر نماید. وی به مجریان قانون اهمیت داده وبه‌مجریان قانون بیش‌از خود قانون اهمیت گذاشته میگوید: «باید دید قانون بدست‌کدام شخص یا اشخاص وچگونه بموقع اجرا گذاشته میشود و باید معلوم کرد قصد ونیت مجریان ومدیران قانون چیست؟ حکومت وهم اجرای هر قانون بستگی با حسن‌نیت‌یا سوء نیت وهم بستگی‌به میزان ذکاوت ودرایت مجریان قانون دارد وتنها تحریر وتدوین ووضع قانون‌حائز اهمیت نیست. چه بسا قانونی ضعیف ونارسا که دردست مجریان‌نیك نفس‌وواجد حسن‌نیت‌موجب سعادت وترقی‌میشود **وچه بساکاملترین وجامع ترین قوانین که در دست مجریان غیرصالح آلت ظلم وسوء استفاده وتخریب اوضاع قرار میگیرد»**.

(دوم) حکومت وملت : معتقد است که حکومت، کار طبقهٔ مخصوص موسوم به‌طبقهٔ حاکمه است واین طبقه باید از افراد هوشمند و افرادی که با روح عامه آشنائی دارند تشکیل شود. حکومت باید مظهر سازش بین دو عنصر **قدرت و آزادی** باشد وخود رابا اوضاع متغیروفق دهد. حکومت‌باید بقدرکفایت بمنظور حفظ صلح وآرامش مقتدر وقوی وبرای حفظ آزادی بقدرکافی آزادیخواه ولیبرال باشد. پشت سرحکومت ملت است. حکومت به ملت تکیه دارد زیرا ملتها حکومتها را بوجود میآورند نه حکومت‌ها ملت‌ها را. میگوید: «چنانچه مردم شاه خود را از کف بدهند حالت مردمی از آنها سلب نشده وباز مردم‌هستند ولی‌شاهی که‌مردم را از کف داد حالت شاهی‌را هم از کف داده ودیگرشاه شمرده نشود).... در هر ملت یك نیروی نهانی موسوم به قدرت

Fundamentals - ۱

اعظم موجود است که هر زمان مصلحت مردم اقتضا کرد قانون اساسی‌را نیز تغییرتوانند داد» مینویسد : (۱)

« درعالم یك سبب طبیعی برای وجود دولت وجود دارد که قابل تعریف نبوده (قابل درك است) واین حالت عقل طبیعی بر اساس خیر مشترك و مصالح عامهٔ نوع بشر قرار گرفته وفنا پذیر است و این عقل طبیعی در تمام تحولات و انقلابات باز حق اصلی و ذاتی خود را برای نجات ملل نگاه میدارد حتی درهنگامیکه شاید حکم قانون در صدد تخریب ملل می‌باشد باز این سبب درکار بوده وظیفهٔ خود را انجام میدهد».

بعقیدهٔ هالیفاکس قدرت حقیقی حکومت منوط بر عایت نظر مردم است وبدون آن نه قانون اساسی ونه زور دوام خواهدکرد. گوید: «حکومت برپایهٔ رضایت مردم‌قرار گرفته» حکومت نمایندگی را بهترین شکل حکومت برای رعایت نظرمردم میداند ولی معتقد است که درمواقع بحران برای جلوگیری ازخطر اضمحلال وسقوط یك‌ملت بایدقدرت وقیادتی غیرمحدود وجود داشته باشد وآنرا اصل مصلحت مینامد وتحلیل خود را درباب بحران های انگلستان براساس همین اصل مصلحت وتاریخ ملی انگلیس قرار میدهد .

(سوم) در اشکال حکومت : هالیفاکس بوجود سه نوع حکومت قائل است :

(۱) سلطنت مطلقه مانند فرانسهٔ معاصر وی که آنرا هم مضر به آزادی و هم مضر به حال انگلیس میشمارد .

(۲) حکومت کامنولت که میگوید چون در انگلیس امتحان خوبی نداده و نیکو از آزمایش بیرون نیامده ومنتهی به دیکتاتوری نظامی گردید مردم انگلیس آنرا دوست ندارند .

(۳) سلطنت مرکب یعنی حکومت مشروطه که درآن قدرت حکومت بین شاه وپارلمان تقسیم شده باشد . این طریقه را بهترین وسیلهٔ سازش بین **قدرت دولت و آزادی ملت** شمرده وحدوسط بین‌سلطنت مطلقه وکامنولت میداند . میگوید: «سلطنت مطلقه بحدافراط رفته وحکومت کامنولت طریق‌تفریط می‌پیماید وسلطنت مرکب ترکیبی است ازفوائد آندو وراهی است معتدل بین دوطریقهٔ فوق» . دراین باره مینویسد: (۲)

« ما از یکی از آندو (یعنی سلطنت) قدرت آزاد را سلب میکنیم ولی آنقدر قدرت برای وی قائل میشویم که بتواند برما حکومت کند و ما را حفظ نماید وازآن‌دیگر (یعنی پارلمان) عناصر ابهام وافراط در مساوات وخصومت‌ها و تبعیضات را میگیریم ولی‌آنقدر قدرت برای وی باقی میگذاریم تا بتواند آزادی ما را حافظ باشد.»

میگوید پارلمانها ممکن است پر زحمت باشند ولی به دولت خردمند قدرت زیاد می‌بخشند .

نکته‌ئی را که هالیفاکس از ذکر وتشریح آن غفلت کرده همانا تشریح دستگاه یا ماشین سیاسی حکومت است وبدین نکته پی‌نبرده و نگفته است که مسئولیت وزراء

---

۱ ـ رسالهٔ «خصائص یك ابن‌الوقت» چاپ **Raleigh** صفحهٔ ۶۰

۲ ـ کتاب مزبور صفحهٔ ۵۴

چیست و برای تأمین نظر وی لازم است که وزرا متکی به پارلمان و مسئول پارلمان و منتخب پارلمان باشند نه منتخب سلطنت.

(چهارم) احزاب سیاسی ـ هالیفاکس از ذکر این نکته که احزاب سیاسی اجزاء لازم ولاینفك حکومت پارلمانی هستند نیز غفلت کرده. چون هالیفاکس معاصر انقلاب وجنگهای داخلی بوده وتجربهٔ احزاب در آندوره درانگلیس خوب نبوده لذا در تحت تأثیر وقایع زمان قرارگرفته مخالف وجود احزاب است در حالیکه حکومت پارلمانی بدون وجود احزاب مفهومی ندارد. وی حزب را وسیلهٔ توطئه برضدحکومت میشمارد وانضباط حزبی را منافی آزادی فکری افراد میداند. این عقیدهٔ وی در باب احزاب تا سال ۱۷۷۰ که رسالهٔ فیلسوف **ادموندبرك** (۱) موسوم به «عدم رضایتهای حاضر» (۲) در رد عقیدهٔ فوق منتشرشد در انگلیس شایع ومورد قبول بود والبته بیشتر نتیجه وعکس‌العمل همان سوء جریانات حزب بازی دورهٔ انقلاب وجنگهای داخلی بود.

باید دانست که هالیفاکس مبتکریك فلسفهٔ سیاسی نبوده و عقاید وی را نمیتوان یك فلسفهٔ سیاسی جامع نامید. خودش میگفت که: «فلسفهٔ سیاسی بمفهوم حقوق مطلق وبمعنی الزامات مطلق وجود ندارد وبا اوضاع قرن ۱۷ که عقاید حد وسط وجودنداشته ومردم یا بطرف افراط ویابسمت تفریط رفته ومیروند یك فلسفهٔ سیاسی مشخص نمیتواند وجود داشته باشد.»

اما حالتی که در اواخر قرن ۱۷ در مردم انگلیس پیدا شد یعنی تمایل ایشان به‌صرفنظر نمودن از تعصبات وحاضر گشتن به سازش، وقضاوت درمسائل براساس مصلحت عموم، شالودهٔ فلسفهٔ سیاسی‌قرن۱۸ را گذاشت وزمینه رابرای تکوین ونموعقایدمشخص وفلسفه های سیاسی‌روشن قرن۱۸ مهیا ساخت.

بطوریکه درآغاز این مبحث اشاره کردیم هالیفاکس معتقد به یك سلسله اصول یا مسائل اساسی گردید که ازآنجمله بود دوعنصرمصلحت وسازش واین اصول‌هالیفاکس بضمیمهٔ انتقاد وحملهٔ جان‌لاك به افکار وایده های ذاتی وطبیعی قدیم مقدمه‌ئی شد برای ظهور فلسفهٔ تجربی وانتقادی هیوم نسبت به رد حقوق طبیعت ونیز تأکید هالیفاکس در باب دوعنصر **مصلحت وسازش** عاملی شد درحل مسائل سیاسی و مقدمه‌ئی برای نمو فلسفهٔ سودمند بودن سیاسی واخلاقی (یوتیلیتاریانیسم) که فلسفهٔ زنده واجتماعی‌قرن۱۸ انگلیس‌راتشکیل‌داده، درفلسفهٔ‌رادیکالیسم **بنتهام وجیمزمیل وجان‌استوارت‌میل**(۳) متشکل گردید و پخته شد و فلسفه‌ئی نافذ گردید

هالیفاکس خودنیز خویشتن را فیلسوف نخوانده معهذا افکار و تحریرات وی جزء فلسفهٔ سیاسی گردیده وبطوریکه اشاره شد درافکارقرن۱۸ که قرن نموسریع‌فلسفهٔ سیاسی است خالی ازتأثیرنبود.

---

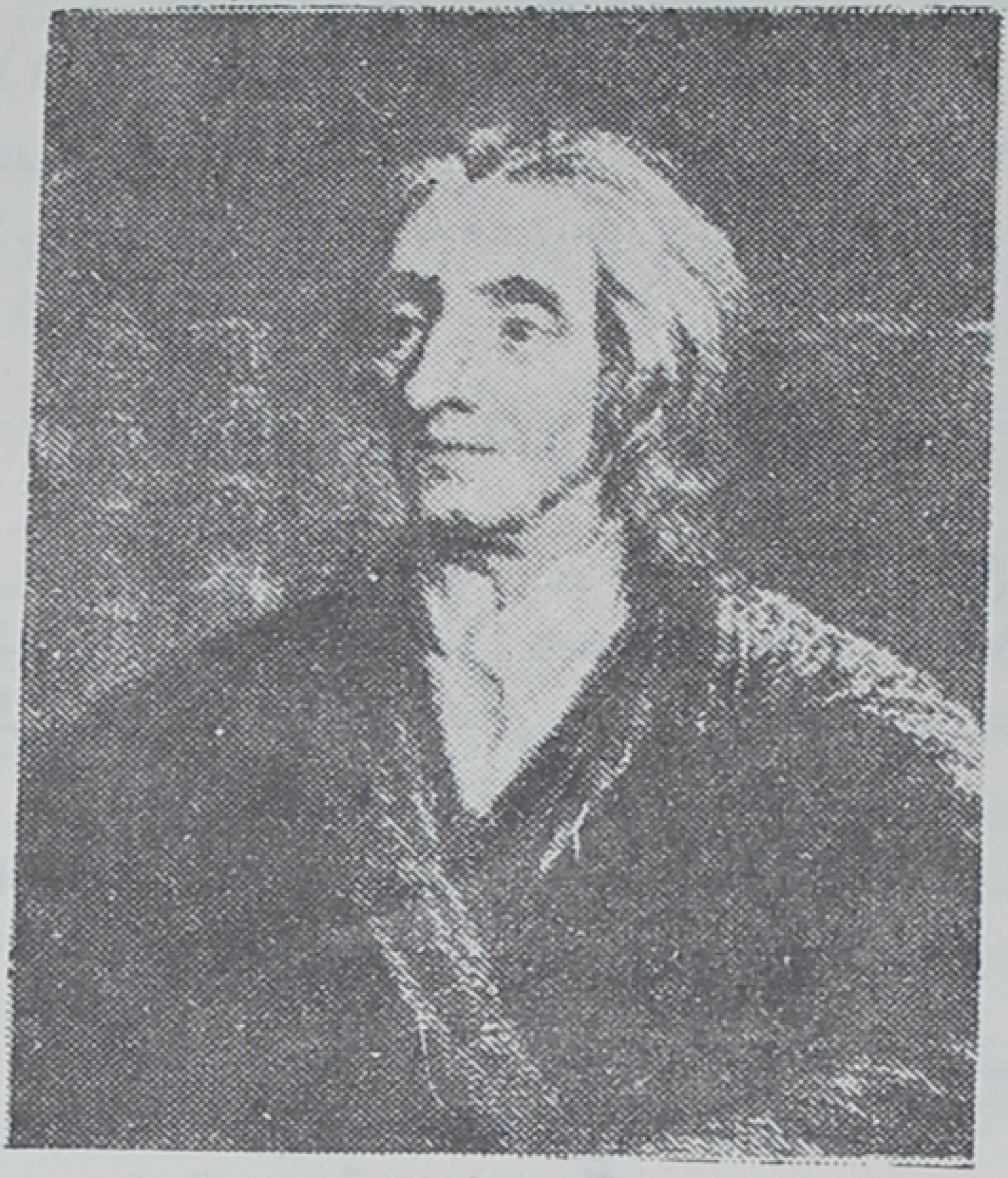
۱ — Edmund Burke ۲ — Present Discontents

۳ — Bentham , James Mill , John Stuart Mill

(ج) جان‌لاك و فلسفهٔ سیاسی وی

(۱۶۳۲ - ۱۷۰۴)

(I) شرح حال و آثار



جان لاك

دکترجان لاك پزشك وفیلسوف انگلیسی که ابتدا معلم زبان یونانی و انشاء وفلسفه بود، در فرانسه‌درس طب خوانده ، درانگلیس چند پست سیاسی داشت‌ازجمله چندی بسمت‌وزیر تجارت اشتغال‌داشت. درتوطئهٔ موسوم به توطئهٔ **شافتس بری** (۲) مظنون واقع شده به هلند گریخت ودرانقلاب ۱۶۸۸ به انگلیس مراجعت نمود.

تاریخچهٔ زندگی وی به‌هابس‌شباهت دارد زیراهردو معاصرجنگهای‌داخلی وانقلاب بوده، هردو دراواخرعمر با حکومت وقت سازش نمودند وهردو در تألیفات خود در بـاب سیاست و انقلاب بتفصیل بحث نموده‌اند هابس تنها یکی از دوانقلاب را درك نمود ولاك معاصر هردو انقلاب بود. پدر لاك طرفدار پارلمان ومخالف شاه بوده ولی‌لاك طرفدارجیمز دوم گردید ودرموقع خلع جیمز چون حامی‌خود را از دست داد، ازسمت دولتی‌معزول ومجبور به فرارشد. لاك بیش ازهابس کم جرئت ومحتاط بودمعهذا برخلاف عقیدهٔ کلی‌هابس که بشر را ذاتاً خودخواه وشریرمیدانست لاك انسان‌را ذاتاً خوب ومنظم وبا نزاکت وصاحب دماغ اجتماعی دانسته معتقد است‌که انسان‌کاملا قابل اداره‌کردن خود میباشد. در اواخر عمر بمطالعهٔ فلسفه پرداخته خیلی ساده مینوشت. گفت انسان بدون‌فکر وایده بدنیا آمده، لوحهٔ خاطر آدمی عاری ازهرنقش ومانند صفحهٔ کاغذ سفید است ولی واجد دماغ است ودماغ قابل ٔپذیرش هرایده بوده و میباشد.

جان‌لاك در نزد آمریکائیان اهمیت زیاد یافت. وی را **پیغمبر انقلاب آمریکا** میخوانند زیرا پیشقدمان انقلاب آمریکا از افکار وی استفادهٔ بسیار کردند و عقاید وی درباب مسئلهٔ اموال ، وضمانت والزام حکومت در حفظ اموال مردم ، و **فرضیهٔ** قرارداد

---

۱ — **Shaftesbury** از امرا و رجال انگلیس‌که درصدد برانداختن شارل بنفع فرزند وی بود.

اجتماعی (کنترات سوسیال) وی در آغاز تشکیل کشورهای متحدهٔ آمریکا مورد پسند مردم آن کشور واقع شده پایهٔ تشکیل جمهوری آمریکا قرار گرفت.

لاک به عقیدهٔ هابس انتقاد کرده و برخلاف عقیدهٔ وی برای حکومت و شاه قائل به الزامات بود. بعضی از تألیفات و آثار لاک بشرح زیر است:

«مجموعهٔ مقالات درباب اغماض مذهبی» (۱)، «عقایدی درباب تعلیم و تربیت» (۲)، «عقلیت مذهب مسیح» (۳)، «مقاله درباب تفاهم انسان» (٤)، «دو مقاله درباب حکومت» (۵) که در سال ۱۶۹۰ بچاپ رسیده و فلسفهٔ سیاسی وی بیشتر در این دو مقاله ذکر شده و دیگر کتاب موسوم به «حکومت کشوری» (٦)، و کتاب تفسیرات (۷).

(II) فهرست اصول عقاید سیاسی جان لاک:

(۱) آپتی میسم - برخلاف هابس به نوع انسان خوش بین است و افراد انسان را طبعاً صلح جو و نیک نفس و صاحب حسن نیت و مایل به کمک متقابل به یکدیگر میشمارد و گرویدن انسان را بزندگی اجتماعی دلیل این ادعا میشمارد.

(۲) اندیویدوالیسم - طرفدار مسلك فردیت است و فرد را اصل میشمارد نه جامعه را و وجود جامعه بعقیدهٔ وی بسبب آسایش فرد است.

(۳) سلطنت - منکر حقوق الهی سلطنت و مخالف قدرت مطلقهٔ شاه میباشد.

(۴) دولت و زمامداران - گوید زمامداران نوکران مردم هستند، و دولت مؤسسه ئیست برای حفظ نظم بین مردم ولی باقدرت محدود.

(۵) حقوق مردم - گوید حقوق مردم عبارت است از آزادی سیاسی و مساوات، منشاء قدرت نیز در مردم است و نمیتوان این قدرت را از آنها گرفت. مردم درصورت لزوم حق تغییر مقننه یا مجریه و هم حق مجازات متصدیان دو قوهٔ مزبور را دارند.

(٦) قانون - هدف قانون حفظ گروه اجتماعی است لذا باید محدود بمنافع جامعه باشد، و ازاین هدف تجاوز نکند. وراء این هدف، مردم دراعمال خود آزاد میباشند.

(۷) مردم و خلق قدرتها - مردم **اولا** ایجاد قوانین کرده اند (مقننه). **ثانیاً** قضات بیطرفی را انتخاب کرده‌اند (قضائیه) **ثالثا** یکنفر را با قدرت مجریه برای انجام حوائج عمومی برگزیده‌اند (مجریه) دیگر قدرت عقد پیمانهای خارجی است (این قدرت را فدراتیف نام میگذارد ۸)

(۸) قرارداد اجتماعی و حکومت اکثریت - مجموعهٔ دستگاه فوق بسبب رضایت آزاد

---

۱ - Letters on Toleration چاپ ۱۶۸۹ ۲ - Some Thoughts Concerning Education
۳ - The Reasonableness of Christianity ۴ - An Essay Concerning Human Understanding
۵ - Two Treatises on Government ٦ - On Civil Government
۷ - Commentaries برای ملاحظهٔ آثار جان لاک رجوع شود به کتاب «زندگی جان لاک» بقلم H. R. Fox
۸ - Federative

هرفرد طبق يك قرارداد اجتماعی سیاسی دوطرفی بوجود آمده لذا مردم باید تابع اتوریته وحکومت اکثریت باشند زیرا اصول اتفاق کلمه دریك جمعیت کثیر محال است .

(۹) تفکیك قوی ـ معتقد به تفکیك قوای سه گانهٔ فوق است .

(۱۰) اموال ـ حقوق تملك اموال را میشناسد و تقسیم نامساوی اموال را جایز ومشروع میشمارد (این عقیده بافرضیهٔ مساوات وی تفاوت دارد) **ولی معتقد به محدودیت ثروت** است .

(۱۱) لسه فرویو تیلیتاریانیسم ـ طرفدار فلسفهٔ سودجوئی است وفلسفهٔ وی مقدمهٔ **ظهور** ونموفرضیهٔ **لسه فر** (آزادی مردم در کسب وجمع مال وعدم دخالت دولت درامر اقتصاد وتجارت) وموجب نموفلسفهٔ سودجوئی گردید .

(۱۲) مذهب و سیاست ـ طرفدار آزادی مذهب است و معتقد به تفکیك مذهب ازسیاست .

(۱۳) اگوئیسم ـ فلسفهٔ وی نیز مانند فلسفهٔ هابس براساس خود پرستی انسان نهاده شده زیرا سبب وجود جامعه رالزوم حفظ اموال وحقوق فردی میشمارد ولی تصویری که لاك ازحقوق طبیعت ترسیم میکند باوصفی که هابس مینماید اختلاف دارد و نتیجه ئی که لاك میگیرد نیز با نتیجهٔ هابس متفاوت است .

(III) در تحلیل فلسفهٔ سیاسی جان لاك

(اول) مقدمه در کلیات عقاید سیاسی لاك

مظهر فلسفهٔ سیاسی لاك بیشتر دو کتاب وی میباشد موسوم به «دو مقاله درباب حکومت» که درسال ۱۶۹۰ بچاپ رسید وهدف اصلی آن طرفداری ودفاع ازانقلاب انگلیس بود . ازاین دومقاله مقالهٔ اول آن که مصروف رد عقاید فیلمر میباشد واجد اهمیت دائم نیست . ولی مقالهٔ دوم آن ازچند جهت قابل اهمیت است زیرا اولا اکتفا به تشریح وتحلیل اوضاع سیاسی معاصر نکرده بلکه ابتدا رجعت بزمان سابق نموده تاریشهٔ انقلاب ووقایع زمان راکشف کند . ووقایع زمان جنگهای داخلی رامورد بحث قرارداده وعقاید **ریشارد هوکر** وکتاب وی راتحلیل نموده ، از افکار سیاسی شایع در انگلیس در پایان دورهٔ رفرماسیون وقبل از آغاز دورهٔ اختلاف بین شاه وپارلمان سخن بمیان آورده، بعد بطریق فوق اززمان هوکر اوضاع زمان را تازمان اسبق تعقیب کرده جریان افکار سیاسی را تحت تدقیق قرارداده تابزمان سن توماس داکوین میرسد که در آن زمان بطوری که میدانیم ضبط نفس وخودگیری اخلاقی ازطرف صاحبان قدرت ومسئولیت زمامداران در برابر جامعه واطاعت حکومت ازقانون ازعلوم متعارفه وبدیهیات اولیه شمرده میشد . اما نباید تصور کرد لاك کهنه پرست بوده وهدف وی ازرجعت و مرور به عقاید سیاسی قدیم تبعیت ازاصول کهنه پرستی است . ونیز نبوغ فکری لاك رابعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی نمیتوان نتیجهٔ دانش بسیار یامنطق واستدلال دانست بلکه خصوصیت و اهمیت فلسفهٔ وی

دربکاربردن ذوق سلیم اوست وهمواره دراین نکته نهان است که لاك بنظر میرسد که مطالعات زیاد درعقاید فلاسفهٔ سابق وافکارسیاسی ازمنهٔ ماضی نموده وعقاید مهمه وآنچه راکه ازهمه بهتر بنظروی رسیده ازفلسفهٔ عمومی وسیاست واخلاقیات وفرهنگ وتجارب گذشته جمع نموده وتوانسته است آن عقاید را بایکدیگر وهم باتجربیات زمان معاصر خودربط دهد وبدینطریق فلسفهٔ‌ئی جدید بوجودآورد .

این است ماهیت اصلی فلسفهٔ لاك . وی مطالب ومسائل رانیز باکمال وضوح بحث وتحلیل کرده ومجموعهٔ این عقایدرا به ارث به نسل بعدو به فلسفهٔ قرن ۱۸ واگذاشته در واقع جادهٔ تحلیل فلسفهٔ سیاسی را برای مردم قرن ۱۸ تسطیح نمود . فلسفه وی را باید نطفهٔ فلسفه هائی شمرد که درقرن ۱۸ درانگلیس ودرقارهٔ اروپا نمو کرده متشکل گردید وشکل فلسفه های جدید سیاسی راگرفت .

سابقه وسنت قرون وسطائی که لاك بوسیلهٔ تحلیل عقاید هوکر بدانها دست زده درانقلاب ۱۶۸۸ انگلیس جزء مهمی ازایدآلهای مشروطیت قرار گرفت و بدین طریق مشروطیت جدید ربع آخرقرن هفده به ایدآلهای قرون وسطی و ماقبل آن پیوسته شد وارتباط یافت و لذا نباید انقلاب ۱۶۸۸ رامنقطع ازافکار سیاسی قدیم شمرد و بالتمام یك ابداع نوظهور دانست . جنگلهای داخلی درافکار قدیم تغییراتی‌داد ولی آنرا ازمیان نبرد . لهذا نقشی که لاك درسیرفلسفهٔ سیاسی بازی نموده چنان نیست که افکارهوکررا احیاکرده باشد بلکه عناصر قابل استعمال و آنچه راکه ازآن فلسفهٔ مفید و مناسب روز دانسته جمع کرده وآن عناصررا بشکل جدید وصف نموده وبهدایت وقایع و تجارب عملی قرن معاصرخود آنهارا تعریف وتصویر کرده است .

هابس هم خدمتی نظیرلاك انجام داده وبعقیدهٔ بعضی‌ازمفسرین فلسفه رشتهٔ‌ارتباط منطقی واستدلال هابس محکمتر ازلاك است وبهمین جهت این دسته ازمفسرین باآنکه هابس طرفداری ازسیاست مطلقهٔ یاابسولوتیسم سیاسی نموده ویرا مقدم برلاك‌میشمارند. درهرحال این دوشخص دوعنصر برجسته و دوفیلسوف بزرگ سیاسی این عصر محسوب میشوند. لاك درجلد دوم کتاب خودموسوم به « درباب حکومت کشوری» هدف خودرا ردعقاید هابس قرارداده واستدلال وی دراین‌باب برهمان زمینهٔ عقاید هوکرمی‌باشد .

جوهرعقاید سیاسی لاك این است که سنت وسابقهٔ عمل و عقاید قرون وسطائی را به هوکر وازهوکر تاتصفیهٔ سال ۱۶۸۸ رسانیده نتیجه میگیرد که شاه وپارلمان متساویاً ونیزهرنوع مؤسسهٔ سیاسی دیگرعموماً‌مسئول‌مردم یاجامعهٔ‌ئی میباشند که برآنهاحکومت میکنند وهم ازلحاظ قانون اخلاق وهم‌ازلحاظ سنت وسابقهٔ مشروطیت و کنوانسیونهائی که ذاتی تاریخ قلمرو انگلستان میباشد قدرت ایشان محدود است . وجـود حکومت را حتمی واجتناب ناپذیر وحقوق حکومت را بمفهومی بطلان ناپذیر میداند ، معهذا آنرا ناشی از مردم می پندارد بدین مفهوم که حکومت برای خیر ملت بوجود آمده و ملت راهم‌مرکب‌ازافراد دانسته ومسرت ورضایت وحفظ منافع فردرا هدف جامعه میشماردوما ذیلا بشرح وتحلیل جزئیات عقاید وفلسفهٔ سیاسی وی میپردازیم .

(دوم) فرضیهٔ روانشناسی لاك درباب طبیعت انسان

لاك گوید: « هرفرد درجامعه یك واحد بحساب میآید لذا اخلاقاً مساوی با افراد دیگراست وحقوقی دارد بعنوان اینکه یك فرد بشراست (شبیه حقوق زاد وبوم درفرضیهٔ حزب لولرها) نه بعنوان سابقهٔ دردست داشتن قدرت یاتمول یامقام یاتحصیل‌مقام‌وثروت، وعموم افراد دیگر موظف‌اند که حق فردرا بشناسند چنانچه هرفرد نیز بایدحقوق‌سایرین رابشناسد » البته مفهوم این بیان آن نیست که طبق عقیدهٔ هابس گفته شود که مردم از حیث قوای بدنی وذهنی تقریبا مساوی خلق شده‌اند بلکه منظورلاك آن است که قدرت طبیعی وظرفیت وحالت وشرائط مردم ارتباطی باتساوی اخلاقی ایشان ندارد. بعقیدهٔوی مردم باید اخلاقاً مساوی باشند ولو آنکه درحقیقت ازجهت قوت بدن وذهن وغیره‌مساوی نباشند. امالاك پس‌ازاین بیان تساوی اخلاقی راباز **مشروط** مینماید ومیگوید: «مردم اخلاقاًمساوی هستند بشرط آنکه قوهٔ عقل که‌ایشان‌را آدمیت بخشیده درآنها بقدر کفایت نمو کرده باشد تاآنجاکه حقوق طبیعت زاکه معرف ومشخص حقوق ووظائف‌ایشان‌است بشناسند، وبعبارت دیگراین **مساوات درصورتی تحقق می‌پذیردکه وجدان‌افراد بیدارشده باشد وخود بوجود این حقوق ذاتی پی‌برده باشند** و اگر وجدان ایشان‌بیدارنشده باشد هرزمان که وجدان‌ایشان بیدارشودوآگاه بدین حق شوندبلافاصله صاحب این حق مساوات میشوند، همانطورکه طفلی که مقداری ثروت ازپدرش به ارث به وی رسیده باشد هنگامی مجاز بدخالت درآن اموال وتصرف آن میشودکه بسن‌رشد رسیده باشد وبه حق خود نسبت بدان اموال پی‌برده باشد. »

اطفال درفرضیهٔ لاك طبق این نظریه فاقدحقوق ووظائف اتباع میشوند زیرا فاقد قوهٔ عقل هستند و عقل آنها نمو نکرده لذا برآنها حکومت میشود تا وقتیکه قوهٔ عقلی‌ایشان بمرحلهٔ رشد وکمال رسد. اماهمین **حکومت بر اطفال هم بعقیدهٔ لاك نباید بازور وقدرت استبدادی والزام واجبار و سوورنته (قدرت حاکمه) اعمال شود بلکه باید بانیروی محبت پدری ومادری اجراگردد.**

نتیجه‌ئی که لاك ازاین استدلال میگیرد آن است که رابطهٔ بین والدین و کودك وهمچنین رابطهٔ بین افراد مردم باید براساس انسانیت وطبق شرایط آدمیت باشد.

فرضیهٔ نظام اخلاقی‌جهانی - طبق عقیدهٔ لاك درعالم یك‌نظام اخلاقی وجود داردکه مردم در آن شرکت کرده و باید حیات خود را باآن وفق دهند و رعایت آن نظم را بنمایند.

محرك انسانی درانجام اعمال اجتماعی طبق فلسفهٔ لاك سه چیزاست:

(۱) عاطفه (سمپتی) (۲)عشق(۳) شفقت ورقت ودلسوزی. بطوریکه ملاحظه میشود بین عقیدهٔ لاك باهابس درباب محرکات اعمال انسانی اختلاف فاحشی‌است وچون مقایسهٔ فلسفهٔ لاك باهابس دراینمرحله حائز اهمیت‌است وهریك ازدوفیلسوف بنای‌فلسفهٔ

خودرا برتئوری روان شناسی مطروحهٔ خود میگذارند شایسته است عقاید دوفیلسوف‌را دراینمورد بادقت مورد مقایسه قراردهیم .

درمقایسهٔ عقاید هابس ولاك درباب تعریف انسان ومحرکات اعمال آدمی

فرضیهٔ هابس	فرضیهٔ لاك
(۱) انسان تنها یك حیوان ویك مخلوق عالم طبیعت‌است .	(۱) انسان‌عضویك‌دستگاه‌بزرك نظام اخلاقی است و موضوع حقوق اخلاقی وحقوق طبیعت است .
(۲) انسان‌موضوع‌روانشناسی‌است	(۲) انسان‌موضوع‌نظام اخلاقی جهانی است .
(۳) محرك انسان غریزهٔ راحت طلبی حیوانی است .	(۳) انسان گاهی بصدای‌وظیفه گوش میدهدودعوت‌وظیفهٔ بشریت‌رامیپذیرد.
(۴) انسان موجودی خود پرست وخود خواه است .	(۴) انسان بعضی‌اوقات‌حقیقتاً‌نوع پرست است .

نتیجه : درنتیجهٔ اختلاف عقاید دوفیلسوف مزبوردرباب انسان و محرکات اعمال آدمی که پایهٔ فلسفهٔ آندوفیلسوف قرارگرفته است ، تعریف‌دولت ومردم و رابطهٔ دولت بامردم ونتیجهٔ سیاسی فلسفهٔ آندو تفاوت میکند .

(سوم) - در بیان رابطهٔ دولت بامردم

(مسئلهٔ اول) غایت مقصود دولت - هابس ولاك دراین عقیده مشترك‌اند که **غایت مقصود وهدف دولت** هماناحصول آرامش وتأمین‌صلح وایجاد امنیت وتهیهٔ موجبات رفاه افراد جامعه است ولی درطرز حصول بدین مقصود ونیل بدین هدف‌اختلاف عقیده دارند ودوطریق متفاوت راطی‌میکنند زیرا فرضیه های ایشان بطوریکه اشاره‌شد درباب محرکات اعمال انسان متفاوت است . لاك نه تنها هدف غائی دولت را در سطح اخلاقی واز نقطهٔ نظر اخلاق می‌سنجد بلکه سطح روانشناسی (پسیکولوژیك) را نیز برای سنجیدن این هدف بکار میآورد .

برای درك این نکتهٔ مهم لازم است مجدداً به عقاید ارسطو و هابس دراین باب مراجعه نموده واصول عقیدهٔ هرسه فیلسوف‌را مورد مقایسه قراردهیم .

مقایسهٔ عقاید ارسطووهابس ولاك درباب هدف دولت

(الف) ارسطو میگوید : « انسان فقط حیوانی است محاط به شهوات کورکه جز زورچیزی رانمیشناسد وجز نیرو چیز دیگر نتواند این شهوات راتحت اراده واختیار قرار دهد ، و دولت در نتیجهٔ لزوم طبیعی کنترل این شهوات بوجود آمده و نتیجهٔ نمو

طبیعی است ، طبیعت آنرا بوجود آورده است ولی میتوان درعین حال دولت را برای انجام یك مقصود اخلاقی نیز بحساب آورد که عبارت باشد از رفاه مردم . » بطوریکه ملاحظه میکنیم فرضیهٔ ارسطو تنها جنبهٔ روانشناسی (پسیکولوژیك) وتوجه به‌خاصیت روان آدمی دارد و ضمناً توجه قلیلی هم به‌اصل اخلاقی میکند .

(ب) **هابس** جمع بین نظر ارسطو و **تلئولوژیستها (۱)** یعنی طرفداران حکمت علل غائی نموده.

تلئولوژیستها میگفتند که هرفرد حقی دارد و ایدآلی ولو آنکه آن حق و آن غایت آمال صورت تحقق پیدا نکند ولی باید برهر فرد مسلم باشد که اگر محیط اجازه داد حق وغایت آمال ایشان تحقق خواهد یافت .

هابس میگوید صحیح است که دولت در نتیجهٔ لزوم طبیعی بوجود آمده و موجود طبیعی و مخلوق طبیعت است نه مصنوعی ولی هدف دولت هم باید رفاه افراد و حصول آرامش وصلح وامنیت باشد واین دو لزوم با یکدیگر تضاد نداشته و مانعة الجمع نیستند درصورتیکه تضاد آن هویداست ومانعة الجمع میباشند وهابس درواقع با جمع بین این دو نظر تضادگوئی میکند .

(ج) **لاك** از این تضادگوئی احتراز کرده میگوید :

«اولا» انسان موجودی است اخلاقی وحیوانی است اجتماعی . «ثانیاً» دولت را در صورتی میتوان برحق شمرد که هدف مردم را تعقیب نماید. نتیجهٔ این فرضیهٔ لاك بالطبع چنین میشود که **دولت مؤسسهٔ طبیعی نبوده مصنوعی است و لـذا میتوان در هنگام ضرورت آنرا برانداخت .**

مسئلهٔ دوم - در تعریف دولت :

مقایسهٔ تعریف دولت در دو فلسفهٔ هابس و لاك جالب توجه است

بعقیدهٔ هابس : زندگی بدون دولت، عبث، حقیر، کوتاه و ظالمانه خواهد بود و مقصود ازدولت هردولتی است بهرشکل و بهرشرط . دولت بهر اندازه بد باشد باز وجودش ازعدمش بهتراست . لذا زمامدار سوورن لازم نیست مشروعیت خود را با میزان میل وعقاید ونظرمردم سنجش کند .

بعقیدهٔ لاك : تشکیل دولت درصورتی مشروع و جایز است کـه فوائد مشخص و مسلم برای افراد در بر داشته باشد زیـرا میتوان بدون دولت هم بسر برد و زندگی کرد . وچون ما دولت را نه بدان واسطه تأسیس میکنیم که آنرا لازم میشماریم بلکه انتظارداریم که تسهیلات معین وآسایشی را که میخواهیم تأمین کند لذا لازم نیست آن را دوام دهیم واستمرار بخشیم مگرهنگامی که نتایج منظور ازآن حاصل وتأمین شود.

---

۱ - Teleologists

نتیجه: آنکه استدلال هابس ولاك نسبت بمشروع شمردن تشکیلات دولت اگرچه هردو بر پایهٔ فلسفهٔ سودجوئی است یعنی ترجیح آنچه که سودمندتر باشد، ولی نسبت بنوع تشکیلاتی که فلسفهٔ سودجوئی آنرا مشروع شمارد به نتایج مختلف زیر میرسند:

هابس نتیجه میگیرد که: «سلطنت مطلقه و نامحدود جایز ومشروع و برحق است».

لاك نتیجه میگیرد که: «فلسفهٔ سودجوئی تنها آن قدرت حاکمه ئی را مشروع میسازد که رفتارش محدود بهمان نظام اخلاقی باشد که رعایای وی نیز بدان محدود اند ودر آن سهم دارند. وتنها **سبب وجود** زمامدار سوورن یا واجد قدرت حاکمه آنست که حاجات رعایا را انجام دهد وهمچنین شرط استمرار سوورنتهٔ وی مشروط است بدینکه هم مایل بانجام اینوظیفه وهم قادر بانجام آن باشد، و درغیر ازاین دو صورت یعنی اگرمایل یا قادر بتأمین این مقصود نباشد عزل وتغییر وی مجاز میشود».

مسئلهٔ سوم - پایهٔ دولت باید بر حق و عدالت استوار باشد

لاك تشکیلات سیاسی پیشنهادی خود را براساس دو فرضیه قرار میدهد **(اول) حالت طبیعی**، **(دوم) قرارداد اجتماعی**. درقسمت اول، نظام اخلاقی راکه نتیجهٔ حالت طبیعی میداند ومعتقد بوفق دادن تشکیلات اجتماعی باآن نظام اخلاقی است تحلیل نموده و درقسمت دوم **رضایت افراد** عضو کشور را مورد بحث قرار داده وآنرا شرط حقیت ومشروعیت تشکیلات سیاسی میشمارد. اما هیچ یك ازسه نفر تئوریست بزرك واضع قرارداد اجتماعی بحث دراین نکتهٔ مهم نمیکنند که آیا این حالت طبیعی وقرارداد اجتماعی واقعیت وحقیقت تاریخی داشته و یك واقعهٔ تاریخی است یا نه؟

هابس و لاك هیچ یك وارد این بحث نمیشوند که ثابت کنند قرارداد اجتماعی یك حقیقت تاریخی است بلکه اصراردارند ثابت کنند که یك حقیقت اخلاقی است. درهرحال ذیلا باصول بحث لاك درباب دوفرضیهٔ فوق اشاره میکنیم:

(اولا) حالت طبیعی - لاك نامی از حقوق طبیعی بمیان آورده و آنرا بهحالت طبیعی در طبیعت متکی میسازد. همواره باید متوجه این نکته باشیم که بین **حقوق طبیعت دراصطلاح امروز** با مفهوم این اصطلاح در زمان لاك فرق گذاریم. امروز یعنی دراواسط قرن بیستم مقصود ازحقوق طبیعت مجموعه ئیست ازفرمولهای عمومی کلی که بردنیای فیزیکی حکومت میکنند بدون مؤثر بودن ارادهٔ موجودات تحت حکومت آن دستورها در آن دستورها، مانند قوهٔ ثقل که نوع انسان وگیاه وجماد بالسویه وبلااراده مطیع ومحکوم بهامر آن هستند. اما طبق اصطلاح زمان لاك، **حقوق طبیعت** عبارت از مقرراتی است که تنها بهسلوك ورفتار آدمی مربوط است و مقصود ازآن مقرراتی نیست که معرف سلوك آدمی باشد یعنی آن نیست که بگوید سلوك ورفتار انسان چنین وچنان بوده بلکه مقصود مقرراتی است که میگوید سلوك انسان **باید** چنین وچنان باشد واگر سلوك انسان باآن مطابقت ندارد برخلاف طبیعت است وباید باآن دستوروفق داده شود و چنان گردد. مثلا طبق مفهوم حقوق طبیعت در زمان لاك، هنگامیکه وی میگوید:

«**مردم در حالت طبیعت آزاد ومتساوی هستند**» مقصود آن نیست که فی الحقیقة درزمان گذشته چنان بوده و درزمان معاصروی چنین است ویا در یك لحظهٔ تاریخی در زمان گذشته این آزادی و مساوات بوجود آمده ، بلکه میخواهد بگوید که «**مردم باید آزاد و مساوی در حقوق باشند و اگرچنین نیستند یا نباشند تخلف از حکم طبیعت کرده اند.**»

دیگر آنکه میخواهد بگوید که اگر**اتوریتهٔ سیاسی** درمیان نبود یا نباشد رفتار و سلوك مردم چگونه باید باشد ؟ بنابراین بعضی از الزاماتی که مردم در حالت طبیعی دارند با الزاماتی که درتحت ادارهٔ یك دولت متشکل سیاسی دارند فرق میکند . مثلاقتل بعقیدهٔ وی هم درحالت طبیعی وهم دردولت سیاسی عمل بدی‌است لذا عمل قتل باید مورد مجازات واقع شود. درحالت طبیعی درآنجا که اتوریتهٔ (قدرت مجاز) سیاسی‌وجودنداشته باشد اجرای این کیفر وظیفهٔ فرد است ولی دردولت سیاسی این وظیفه به‌اتوریتهٔ سیاسی که مجری عدالت است محول میشود و وظیفهٔ افراد فقط کمك به اتوریتهٔ سیاسی است که وظائف خود را انجام دهد .

مقصود لاك از**حالت طبیعی** بطوریکه مفهوم میشود همان **نظام اخلاقی**است. ولی بحث در این است که آیا این نظام اخلاقی در زمان گذشته دریك لحظهٔ تاریخی وجود داشته است یا نه یعنی آیا در تاریخ بشری زمانی بوده است که همهٔ مردم وظائف خود را انجام داده باشند و با همسایگان خود با صلح و صفا و هم آهنگی با یکدیگر رفتار کرده باشند ؟ ازچند جمله درتحریرات لاك چنین برمیآید که وی معتقد است که‌چنین‌عصر طلائی وجود داشته وهمین نکته سبب انتقاد منقدین به‌وی شده و میگویند چنین دوره‌ئی وجود نداشته ودلیل تاریخی برای وجودآن در دست نیست .

اما هابس برعکس‌معتقد بود که زمانی همهٔ مردم برضد یکدیگرجنك میکرده‌اند. منقدین لاك عقیدهٔ هابس را در این باره بیشتر مقرون بحقیقت میدانند . اما این دعوی لاك، که میگوید «درادوارقدیم ازمنه‌ئی درتاریخ وجود داشته که مؤسسات سیاسی(طبق تعریف لاك) درآن وجود نداشته اند» بعقیدهٔ مفسرین فلسفه مقرون بصواب است وغیر قابل انکار میباشد .

باید دانست که مقصودلاك اززندگی مردم سابق درحالت طبیعی‌آن نیست که‌افراد مردم تنها ومنفرد زندگی میکرده‌اند بلکه به‌تبعیت ازعقیدهٔ ارسطو معتقد است که مردم طبعاً اجتماعی وگروه دوست میباشند .

فرضیهٔ حاکم و محکوم : لاك منکر این حقیقت نیست که همیشه و در تمام جامعه های بشری مردم بدو دسته تقسیم شده‌اند یکی طبقهٔ حاکمه (الیت) ودیگر طبقهٔ محکوم . اما میگوید که «طبقهٔ حاکمه همیشه با رضایت رعایا و بمنفعت ایشان حکومت نکرده اند» و این بیان حقیقت دارد .

(ثانیاً) فرضیهٔ قرارداد اجتماعی لاك :

بعقیدهٔ لاك : طبق این قرار داد مردم از حالت طبیعی گذشته وارد حالت سیاسی

شده ودولت سیاسی راتشکیل داده‌اند سپس میگوید : «برای تأسیس مجامع ومؤسسات سیاسی تنها یك راه موجود است نه بیش و آن عبارت است از رعـایت **اصل رضایت افراد مردم**.»

درتفسیر اصل رضایت ، لاك کوتاهی کرده وغامض ترین مسائلی را که جامعه‌های دموکراسی باآن مواجه گشته‌اند لاینحل گذاشته . توضیح این غامض آنکه :

اولا ازطرفی طبق فلسفهٔ دموکراسی (لااقل ازحیث تئوری) تشکیل حکومت‌ودولت وعملیات‌دولت باید بارضایت هرتبعه انجام شود وعملیاتی راکه **جامعه** انجام میدهدباید هرفرد تصویب کند . ولی اگر بناشود که رژیم دموکراسی منتظر رضایت آزاد وتصویب فردفرد اعضایش گردد انجام هرعمل تعلیق به‌امرمحال شده ودرحقیقت حکومتی‌نخواهد بود ورژیم چنین جامعه‌ئی تبدیل به هرج وهرج میشود .

ثانیاً ازطرف دیگراگر دموکراسی را حکومت اکثریت بدانیم نتیجه میشود که عدهٔ کثیری ازمردم (یعنی اقلیت) صاحب رأی نبوده و حکومت برخویشتن ندارند و این همان شرطی است که درظالم ترین حکومت های تیرانی (استبدادی وستمگری) نیزوجود دارد وباحکومت ستمگری سازگاراست . درواقع شرطی‌است مشترك بین حکومت‌تیرانی ودموکواسی درصورتی که دموکراسی راحکومت اکثریت تعریف کنیم .

این بود توضیح مشکلی که ازآغاز تاریخ تاکنون مورد بحث بوده و حل نشده و لاك که فلسفهٔ خودرا بسط داده تابدین مرحله میرسد لازم بود آنرا تحلیل کند. کوتاهی وی دراینمورد نقص فلسفهٔ وی شمرده شده معهذا توضیحاتی مختصر ونارسا دراین باب داده که ذیلا بدان اشاره خواهد شد .

باید دانست که از فلاسفهٔ بعداز لاك، روسو در این باب زیاد بحث نموده و بعقیدهٔ خود آنرا حل کرده است وتحلیل روسو درفصل بیست وهفتم ذکر خواهد شد .

درقسمت مسئلهٔ رضایت وحکومت اکثریت ، لاك برای رضایت تعریفی میکند که از آن چنین استنباط میشود که طرفدارحکومت اکثریت است . میگوید مقصود از رضایت آن نیست که فردفرد مردم نسبت بهرپیشنهاد وهرقضیه ابراز رضایت نمایند بلکه‌مقصود تسلیم به ارادهٔ اکثریت است .

امادرباب قرارداد اجتماعی ، لاك دونوع استدلال میکند یکی‌ازآنها جنبهٔ قضائی وحقوقی (لگالیستیك) دارد وطبق آن متوسل به‌لزوم محدودیت آزادی‌میشودبشرح زیر:

(اول) گوید مردم قراردادی درمیان یکدیگر منعقد ساخته‌اند برای تشکیل یك جامعهٔ سیاسی . اگربنا شود که مردم دراین جامعهٔ سیاسی واجد عین شرایطی باشند که درحالت طبیعت داشته‌اند یعنی آزاد باشند که آنچه‌را که اراده کردند انجام دهندبنابراین تشکیل جامعه‌عملی لغو و زائد میشود زیرا درهر دو جامعه (جامعهٔ غیر سیاسی اولیه و جامعهٔ سیاسی) آزاد دراعمال خود میباشند پس نتیجه این میشود که برطبق عقل‌ومنطق مقصودشان ازتشکیل جامعهٔ سیاسی آن بوده که آزادی خودرا نسبت تاعمال خود از کف

بدهند واین قید درقرارداد افتاده و قیدی است ضمنی که محتاج به تصریح نبوده از آن استنباط میشود .

(دوم) استدلال دوم لاك این‌است که تاهمهٔ جامعه تسلیم به‌تصمیم اکثریت نشوند (ولو آنکه عده‌ئی مخالف تصمیم اکثریت باشند) دولت‌دوام نیافته وتجزیه میشود، وچون هیچگاه حصول اتفاق آراء میسر نیست یابندرت میسراست لذا اگر باید دولتی موجود باشد باید تابع ارادهٔ اکثریت باشد .

لاك دراین باب جامعه رابه بدن انسان تشبیه کرده وافراد جامعه را همانطور که درفرضیه های قدیم معمول بود به اجزاء بدن آدمی تشبیه میکند (البته‌این‌تشبیه‌رامفسرین صحیح نشمرده ورد کرده‌اند) میگوید : (۱)

« آنچه که جامعه راوادار به انجام عملی‌میکند همانا رضایت‌افرادجامعه است‌وهمانطور که بدن آدمی درآن واحد نمیتواند بدوسمت حرکت نماید وطبعاً بسمتی‌حرکت‌میکند که اکثریت نیروی بدن بدان سمت توجه دارد ؛ بدن جامعه نیز تابع رضایت و ارادهٔ اکثریت است .»

بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی هیچ یك از این دو استدلال برای محکومیت اقلیت به‌اطاعت ازحکم اکثریت کاملاقانع کننده بنظر نمیرسد ولی نشان میدهد که لاك به‌مسئلهٔ رضایت مردم‌در فرضیهٔ قرار داد اجتماعی خود توجه مخصوص داشته وبرای آن اهمیت قائل بوده است .

درتعریف **جامعهٔ سیاسی** میگوید : «هیچ جامعه‌ئی رانتوان جامعهٔ سیاسی خواند مگر آنکه برپایهٔ رضایت اعضایش تشکیل شده باشد وتنها جامعه های دموکراسی‌واجد این شرطاند . » وچون درجامعه های دموکراسی همیشه اقلیت مجبور به‌اطاعت شده اند لاك باتوضیح خود این تضاد را بدین طریق مرتفع و تفسیر می کند که « **در جامعهٔ دموکراسی اقلیت درواقع هنگام انعقاد قرار داد اولیه قبول کرده‌اند که تابع‌تصمیم اکثریت باشند.**» معهذااین‌توضیح هم قانع کننده‌نیست‌زیراقول‌مردم‌باینکه تابع‌رأی اکثریت باشند مفهومش این نیست که تعهد میکنند که هیچگاه این نکته را بفکرخود هم راه ندهند که مجبور به اطاعت ازاکثریت شده‌اند واگر حق این تصور و تفکررا داشته باشند اصل رضایت متزلزل میشود و مفهوم خود را از کف میدهد و باید دراینصورت آنرا **رضایت اجباری** نام نهاد. درهرحال‌لاك وارد این بحث‌نشده وسلسلهٔ استدلال خودرا درهمین نقطه که اشاره شد متوقف داشته وجلوتر نمیرود .

اماهابس درباب مسئلهٔ رضایت میگوید که «این مسئله مبهم است و درزمرهٔ خیال پرستی (یوتوپیان) است و هیچ جامعه‌ئی براساس رضایت بوجود نیامده است .»

درهرحال لاك صریحاً معتقداست که دولتها طبق قرارداد بوجود‌آمده‌اند. ایرادات مهمی که‌درباب فرضیهٔ‌قرارداد به‌لاك‌وارد آمده یکی‌این‌است که‌محققاً‌بسیاری ازجامعه‌های سیاسی با زور بوجود آمده‌اند و لاك درتفسیر این نکته غفلت کرده و این واقعیت با فرضیهٔ لاك وفق نمیدهد . دیگر آنکه لاك اقرارمیکند باینکه اکثرجامعه‌ها برپایهٔ زور

---

۱ ــ کتاب «حکومت کشوری» جلد دوم قسمت ۹۶

ایستاده‌اند نه رضایت واین اقرار بواقعیات نیز بافرضیهٔ وی تضاد دارد . لاك گوید : «صحیح است که درتاریخ جهان بشری سلطنت های مطلقه وشاهان ستمگرزیاد بوده‌اند ولی قدرت هرگز حق‌را بوجود نمیاورد. تاهرمدت طولانی وبهراندازه که یك فرد اعمال قدرت کند باز هیچگاه قدرت وی اخلاقا مشروع شمرده نمیشود مگر آنکه محکومین بدان رضایت دهند. وچون یك جامعهٔ سیاسی «بعقیدهٔ وی» یك جامعهٔ اخلاقی است لذا چنان جامعه راکه یك نفر بدون رضایت خلق درآن حکومت کند اصولا نتوان جامعهٔ سیاسی خواند .

(مسئلهٔ چهارم) درتفکیك قوی و مشروعیت دولت :

درتفکیك قوی : لاك تفکیك قوی را بطریقی مبهم شرح داده واین بحث وی روشن وقانع کننده نیست . ابتدا میگوید حکومت هرشکل که خواهد داشته باشد قدرت حقیقی وغائی یعنی سوورنته یابعنوان یك‌هیئت مجموع دردست‌جامعه باقی‌میماند ویا آنکه در دست افرادی خواهد بود که عمال اکثریت واقعی هستند . بعد به‌بحث خود ادامه داده میگوید لازم است دراینصورت معلوم کنیم که حقوق و وظائف حکومت دربرابر جامعه‌ئی که حکومت نمایندهٔ آن میباشد وموظف به حفظ منافع اوست چیست ؟

سپس برای تحلیل این موضوع قائل‌به سه نوع قدرت متمایز برای دولت میشود :

(I) **مقننه** ـ میگوید باآنکه مقننه درکامنولت‌قدرت‌اعظم شمرده میشود بایدواجد شرائط زیرباشد :

۱ ـ مقننه نباید حاکم مطلق نسبت به حیات واموال مردم باشد .

۲ ـ مقننه نمیتواند احکام وتصویب نامه نسبت بحقوق مردم صادر کند بلکه حقوق رعایارا برطبق قوانین ثابت باید در تحت ادارهٔ قوهٔ قضائیه وتحت نظر قضات صالح و معروف قراردهد .

۳ ـ مقننه‌نمیتواند اموال کسی‌راجزئا یا کلابدون رضایت‌صاحبش‌ازوی‌منتزع‌نماید.

۴ ـ مقننه نمیتواندقدرت وضع قوانین‌را بشخص یاباشخاص دیگرانتقال دهد.

بطوریکه ملاحظه میشود دراینجا قوهٔ مقننه‌راشامل قوهٔ قضائیه نیزشمرده وبعبارت دیگرقضائیه راجزئی ازمقننه قرارداده‌است .

(II) **مجریه** ـ میگوید اگرچه مقننه قدرت اعظم در دولت شمرده میشود ولی وجود یك قوهٔ مجریه نیزلازم است وبایدکاملا ازمقننه مجزی باشد .

(III) قدرت خاصه یااحتیاطی برای اجرای مصالح آنی (۱)

دروصف وشرح این قدرت سوم میگوید : «چون مقننه نمیتواندکلیهٔ وقایع ونکات وپیش‌آمدهائی راکه دراجتماع بظهور میرسد پیش بینی کند ، بعلاوه چون بعضی اوقات مقننه تعطیل‌است لذا قدرت دیگری مزید برقدرت اجرائی به‌قوهٔ مجریه محول میشود که اقداماتی راکه بنفع عموم ومطابق بامصالح عامه تشخیص دهد ولازم وفوتی بنظرمیرسد

---

۱ ـ این قدرت را **Prerogative** نام مینهدکه درلغت بمعنی امتیاز خاص میباشد

وطبق قانون پیش بینی نشده‌است انجام دهد ولو آنکه برخلاف قانون باشد اعم ازاینکه شامل دادن اجر وانعام وعفوو بخشش باشد یااجرای مجازات بدون رجوع به‌قوهٔ مقننه.» لاك اسم چنین‌قدرت یااختیاررا قدرت خاصه گذاشته واستدلال وی نسبت بلزوم این‌قدرت براساس فلسفهٔ سودجوئی است. میگوید این‌اختیار یاقدرت به هدف دولت که رعایت‌نفع عمومی‌است کمك میکند. اما لاك دائره و حوزهٔ عمل این قدرت را بدین طریق محدود میکند که میگوید:

« تشخیص مشروعیت انجام اعمالی ازطرف مجریه برطبق این قدرت بامردم است ومصالح عمومی مقیاس سنجش ارزش این قدرت‌میباشد».

دیگر توضیح نمیدهد که کدام شخص یااشخاص این مصالح عامه را باید تشخیص دهند، وکیست آنکس که حدود این قدرت‌را تعیین میکند، وکدام مرکزصلاحیت دارد که تشخیص دهد آیا ازاین قدرت خاصه یااحتیاطی سوء استفاده شده‌است یانه؟ لاك دراین مورد تنها اشاره میکند باینکه تصمیم در این باره بامردم است بدون آنکه توضیح دهد مردم چگونه وباچه روشی تصمیم میگیرند وبچه کیفیت تصمیم خودرا ابرازمیدارند.

(مسئلهٔ پنجم) درتعادل قوی:

مزید برنکتهٔ فوق دریکی ازمباحث خود در مورد تفکیك قوی اشاره به مجلسین میکند وچنان بنظرمیرسد که دو مجلس را دو قدرت میشناسد نه یك قدرت و این مطلب بیشترموجب ابهام میگردد. دراین باره چنین مینویسد: (۱)

« هریك ازشعب و اجزاء حکومت کشوری ماهم مؤید ومنظم کننده وهم کمك کار نسبت به مابقی اجزاء حکومت است وهم ازآن اجزاء کمك میگیرد وبه نظم عمل‌اجزاءدیگر کمك میکند زیرا مجلسین طبعاً بدو سمت منافع متخالف تمایل و توجه دارند. و **قدرت خاصه** نیز بسمتی متفاوت با دو سمت حرکت دوقدرت مزبور متوجه است و هریك ازاین سه قوه بنحو متقابل دو قوهٔ دیگررا ازتجاوز ازحدود شایستهٔ خود منع میکند درحالیکه تمام این سه دستگاه نیز بوسیلهٔ حالت و طبیعت مرکب تاج وتخت و سلطنت که جزئی ازمقننه است ومتصدی آن یعنی‌شاه تنهارئیس‌قوهٔ مجریه‌میباشد بطریق مصنوعی بیکدیگر پیوسته‌ووجود تاج‌وتخت‌مانع جدائی این‌عناصر یاقدرتهاازیکدیگراست.»

بطوریکه ملاحظه میشود در اینجا قدرتها یاقوای حکومت را بشکل دیگر تقسیم کرده یکی سنا، دیگرمجلس عوام، ودیگرقدرت خاصه، آنگاه شاه را رئیس مجریه وجزئی ازمقننه وهم خط اتصال وارتباط سه قدرت فوق مینامد.. ولی باوجوداین‌ابهام، بیان فوق عنصرمهمی ازفلسفهٔ سیاسی رادربردارد وآن **اصل تعادل قوی و مراقبت قوای حکومت ازیکدیگراست** که مونتسکیو آنراشرح و بسط داده است.

لاك وجود قدرت دیگری رانیز نام میبرد وآنرا **قدرت فدراتیف** (۲) مینامد و آنرا عبارت میداندازقوهٔ عقد پیمانها باکشورهای خارجه وبدینطریق فرضیهٔ‌لاك‌رادرباب تفکیك قوی اگرچه میتوان ریشهٔ ظهور این فکر درقرون جدیده دانست ولی بطوریکه مشهود افتاد سراسرابهام است وروشن نیست.

---

۱ Commentaries کتاب اول فصل دوم قسمت دوم ۲ – Federative

درشرائط مشروعیت دولت وجامعه‌های سیاسی، ودررابطهٔ فرد باجامعه.

بطوریکه گفتیم لاك مدعی نیست که تمام حکومتها با رضایت مردم و با وسائل صلح آمیز و براساس قرارداد بوجود آمده باشند.

بلکه میگوید باکمال تأسف بسیاری ازجامعه ها بطریق دیگر بوجود آمده‌اند. طریقهٔ ذیل‌را بخصوص درظهورحکومتها متذکر میشود: **(اولا) بوسیلهٔ فتح‌وپیروزی (ثانیاً) بوسیلهٔ غصب (ثالثاً) ازطریق ظلم (تیرانی)**. آنگاه در مشروعیت وجود جامعه های سیاسی بطورکلی سخن رانده میگوید: «چون اولا آئین قرارداد اجتماعی نتیجهٔ وجودحقایق اخلاقی مشخص است و ثانیاً چون همهٔ مردم طبعاً مساوی خلق شده‌اند وچون ازطرف دیگرهمهٔ مردم نمیتوانند درجامعهٔ سیاسی مساوی باشند لذا نتیجه‌میشود که هیچ جامعهٔ سیاسی یك جامعهٔ اخلاقی نخواهد بود(یعنی مشروع شمرده نمیشود) مگر آنکه مردم بنحو آزاد به این عدم تساوی رضایت داده و گردن گذاشته باشند.»

لاك نمیخواهد بگوید که حتماً همهٔ دولتها دراثر قرارداد بوجود آمده اند بلکه میخواهد بگویدکه «هیچ دولتی بدون رضایت اعضاء جامعهٔ خود حق وجودندارد.»

مقایسهٔ بین عقاید هابس ولاك درباب مشروعیت دولت

بعقیدهٔ هابس	بعقیدهٔ لاك
(۱) هر دولتی که وجود دارد بدلیل آنکه وجود دارد حق‌وجودداردزیرا قدرت است که حق را بوجود میآورد و دولتی که موجود است ناچار بقدر کفایت قدرت دارد وهمان‌قدرت ووجود وی دلیل‌حقیقت وجود اوست.	(۱) هیچ دولتی بدون رضایت اعضاء جامعهٔ خود حق وجود ندارد زیرارضایت اعضاء جامعه شرطاصلی‌وجود دولت‌است.
(۲) مردم‌پس ازرضایت بتشکیل دولت بدان تسلیم ابدی وتسلیم بلاشرط‌شده‌اند.	(۲) رضایت‌مردم بلاشرط نبوده‌مشروط به‌حسن‌سلوك‌قدرت‌حاکمه(سوورن)است.
(۳) مردم مانند غریقی که متشبث به‌هر گیاه‌میشود ازروی یأس وبعنوان تشبث به‌آخرین‌وسیله که موفقیت آنهم مشکوك است رضایت بتشکیل دولت داده‌اند زیرا شق دیگری نداشته اند که اختیار کنند ودراختیاراین‌شق، مسرات آنها بردردها فزونی یافته ویامقداردردها وناشادیهای آن کمترازسایرشقوق بوده‌است.	(۳) مردم فقط بشرطی رضایت به‌تشکیل‌دولت داده‌اند که دولت، حیات و آزادی‌واموال ایشانراحفظ کندودرمقابل این امنیت است که آزادی مطلق وکامل خودراتسلیم کرده‌وآنرامحدود ساخته‌اند و تازمانی این مشروط باید برقرار باشد که شرط‌رعایت‌شود.(این‌مشروعیت‌دولت نیز براساس فلسفهٔ سودجوئی است یعنی نفع آن بیش‌ازضرر آن است.)

بطوریکه ملاحظه میکنیم بعقیدهٔ هابس نیز وجود دولت بنفع مردم‌است وعقیدهٔ وی

نیز براساس فلسفهٔ سودجوئی است ولی چون حربهٔ تشخیص سودجوئی را هابس بدست زمامدار ودولت داده ومجوز آنرا زور واعمال قدرت میشمارد بالطبع این عقیده وفق میدهد با تشکیل دولت بازور. وتشخیص اینکه این اعمال زور آیا بنفع مردم است یا نه، باخود دولت است که مجری زور میباشد. مثلا هیتلر پیشوای آلمان ادعا کرد که دولت نازی منافع مردم آلمان را به بهترین نحو حفظ میکند واگرمردم آلمان این ادعا را درك و قبول نمیکردندیا نسبت بدان سرسختی ومقاومت نشان میدادند طبق عقیدهٔ هابس تشکیل دولت هیتلری بـا زور مشروع وحق بوده است، امـا طبق عقیدهٔ لاك تشخیص اینکه تشکیل چنین دولت موافق منافع مردم است یا نیست با خودمردم میباشد. لاك میگوید: «همانطور که مردم نسبت باموال خود حق دارند وازوظائف دولت حفظ حقوق اموال مردم است، مردم نسبت به آزادی ومساوات نیز واجد حق هستند و دولت باید آنرا نیز حفظ واحترام نماید. **هیچکس نمیتواند یکی ازاین سه حق(اموال-آزادی- مساوات) را بعنوان حفظ یك یادو حق دیگر ازمردم سلب کند**». از این فرضیهٔ لاك دو نتیجهٔ زیر بدست میآید:

نتیجهٔ اول: اگرحقی انکارشودیا پایمال گرددیافراموش شودموجودیت آن حق ازمیان نمیرود والی الابد وجود دارد فقط باید شناخته شود وایفا گردد. تنها راه الغای حق یکی است وآن رضایت آزاد صاحب حق است به ترك حق که با کمال آزادی ورغبت بدون اکراه واجبار از خود ترك حق نماید، وهرشخص یا دولتی که بدون رضایت صاحب حق انکارحق نماید ولو آنکه فرضاً انکار وی بنفع صاحب حق باشدبرخلاف اخلاق عمل کرده عمل وی وطرز عمل وی مشروع شمرده نمیشود.

نتیجهٔ دوم: مشروعیت هردولت در صورتی محقق است که آندولت سیستم حقوق انسان را بشناسد واز آن پشتیبانی کند. هدف این شناسائی نیزاز نقطهٔ نظر فلسفهٔ سودجوئی است زیرا بنفع مردم است که حقوق ایشان ایفا شود چون بمردم نیز کمك میکند که طبیعت خود را بعنوان موجودات اخلاقی بهتر بشناسند. لاك میگوید: «**تملکی که نتیجهٔ غلبه وفتح یا غصب یا ظلم باشد دلیل حقیت حکومت نیست وآن حکومت را مشروع وبرحق نمیکند. انکارحق و عدم شناسائی آن دلیل عدم وجود حق وازمیان رفتن حق نیست**. باید بین (آنطور که هست) با (آنطور که باید باشد) فرق گذاشت». لاك میگوید من همیشه از این مطلب دوم (آنطور که چیزها باید چنان باشد) سخن میرانم نه ازاولی. معتقد است که «بعضی حقوق مشخص هست که ذاتی طبیعت بشر میباشد وحکومتی برحق است که این نکته را بشناسد. مردم فقط وقتی رضایت به یك حکومت میدهند که معتقد شوند که وجود آن حکومت منافع ایشانرا به بهترین وجهی حفظ میکند.»

درتعریف قدرت سیاسی

بعقیدهٔ لاك «**قدرت سیاسی** عبارت است ازحق وضع قوانین و مجازات اعدام و سایر مجازاتها بمنظور تنظیم وحفظ اموال وبکاربردن قوهٔ جامعه برای اجرای این قوانین

و بمنظور دفاع از کامنولت نسبت بتجاوزات خارجی عموم این قوانین تنها بمنظور رفاه عامه است و بس » .

(مسئلهٔ ششم) مذهب ودولت

قضیهٔ رابطهٔ مذهب را با دولت لاك حل کرده وطریقهٔ حل لاك تا بامروز در کشورهای دموکراسی باختری معتبر و معمول است . اگرچه لاك شخصاً مذهبی و معتقد بمذهب بوده معهذا گفت که احساسات مذهبی درحقیقت نوعی چشم بستگی واشتباه است و پیروی از تعصبات مذهبی یا **فاناتیسم** (۱) خطرناك است لذا باید زمامدار سوورن آنرا کنترل کند و تحت نظر داشته باشد ولی این کنترل محدود بوده و باید بر اساس مواد زیر انجام گردد .

(اولا) اغماض کامل مذهبی باید نسبت بتمام مذاهب وفرق مذهبی معمول باشد . (ثانیاً) مذاهب باید از کنترل قدرت کشوری آزاد باشد (ثالثاً) هریك از دو عنصر کامنولت ومذهب باید درحدود حوزهٔ خودفعالیت کنند و بحدود یکدیگر تجاوز ننمایند دولت باید نسبت بامور دنیوی توجه داشته باشد ومذهب نسبت به رستگاری ارواح مردم . دیگر آنکه مذهب را برحسب طبیعت ذاتی آن نتوان با زور معمول داشت واجرا نمود زیرا به امور باطنی انسان واحساسات درونی بشری ارتباط دارد نه به اعمال و افعال خارجی انسان ، لذا مصادر امور کشوری حق دخالت در امر مذهب ندارند واگر بخواهند دخالت کنند نمیتوانند وازعهدهٔ ایشان خارج است . حکومت تنها وقتی میتواند درمذهب دخالت کند که عملیات مذهبی یك فرقه حاوی اعمال وافعالی باشد که در زندگی عادی مردم ممنوع ومخالف قانون شمرده شود، در اینصورت حکومت باید آنرا ممنوع دارد واز طرف دیگر آنچه که قانوناً ممنوع است نباید درکلیسا مجاز وآزاد باشد .

(د) - درحقوق انسان

تعریف حقوق انسان و حقوق صلح و امنیت:

بعقیدهٔ لاك یك سلسله حق‌هائی بنام حقوق اساسی انسان وجود دارد که متعلق بمردم است وتنها آن جامعه را میتوان جامعهٔ متمدن یا جسد سیاسی خواند که مؤسسات آن این حقوق را درك کرده وبشناسند. لاك درمیان **حقوق انسان** به این چند حق اهمیت مخصوص میدهد: حقوق صلح وامنیت ـ حقوق اموال ـ حق انحلال حکومت ـ ومسئلهٔ روابط ملل با یکدیگر یا حقوق بین‌الملل .

(اول) حقوق صلح وامنیت ـ بعقیدهٔ لاك حقوق صلح و امنیت ازحقوق حقهٔ مردم است ولذا باید هدف غائی دولت باشد. حقوق صلح و امنیت در فلسفهٔ لاك مفهوم عمیق تری دارد تا فلسفهٔ هابس وبرای درك این معنی عقیدهٔ هردوفیلسوف را دراین باره ذیلا مورد مقایسه قرار میدهیم .

---

۱ - Fanaticism و Fanatisme

در نظر هابس	در نظر لاك
صلحٔ وامنیت برای رهائی مردم ازترس دائمی از مرك وابتلائات فیزیکی و جسمی است چه هرجا اتوریته یاقدرت مجازی نباشد که ما را در حال نظم نگاه دارد ابتلای به آنها سرنوشت ماست.	مقصود از صلح و امنیت تنها آن نیست که زنده باشیم بلکه منظور واجد بودن رفاه و آسایش و ایجـاد تسهیلات مشخص میباشد که حق طبیعی ماست ووظیفهٔ مؤسسات دولتی است که آنها را تحصیل و نگاهداری کنند که از آنجمله است تلذذ واستفادهٔ از اموال که ثمر زحمت ماست.

(دوم) حقوق طبیعی اموال یا مالکیت :

لاك در کتاب «حکومت کشوری» استدلال خود رادربارهٔ اموال بدینطریق شروع میکند که «خداوند زمین را به فرزندان بشرداده و به اشتراك به نوع انسان واگذاشته است» - بدینطریق مقدمه چینی وی بر اساس تساوی کامل انسان است ودر نتیجه‌ئی که از استدلال خودمیگیرد سعی می کند که تقسیم نامساوی اشیاء واجناس واموال رامشروع سازد درحالیکه این نتیجه با این مقدمه سازگارنبوده وتضاد دارد.

اما استدلال خود را درباب اموال تا حدی ازطریق منطق تعقیب کرده. اموال را بدینطریق تعریف میکند.

تعریف : «اموال شخصی عبارت است ازدسترنج هرفردواین اموال محدود است به مقداری که هرفرد میتواند آنرا برای زندگی خویش بکاربرد». طبق این تعریف، ثروت هرشخص محدود میشود و کسی حق تملك اموال زیاد وانحصاروجمع مال ندارد ودرصورت تبعیت ازاین تعریف، اموال دردسترس عموم قرار گرفته ازانحصار وتمرکز خارج میشود واموال برای‌همه میسر وفراوان میگردد. این تعریف درهمان‌زمان لاك‌هم مناسب جامعه‌های سادهٔ کشاورزی میشد وبا انگلستان صنعتی آندوره وفق نمیداد.

نظر لاك هم از محدود نمودن اموال بقدری که هرفرد را در زندگی بکار آید به‌جامعه‌های فلاحتی ومحصولات کشاورزی بود که درصورت انحصار وذخیره کردن خراب میشد ودیگران محروم از استفادهٔ ازآن میگشتند. لذا لاك لازم دید که تعریف خود را بسط دهد وتفسیر کند. پس برای حل این مطلب فرضیهٔ پول را بمیان آورده، میگوید :

«پول وسیله‌ئیست برای ذخیره کردن اموال بمنظورجلوگیری از تضییع» - مقصودش این‌است که اشخاصیکه محصولات کشاورزی مانندغلات زیاد ومتجاوز ازمصرف خود دارند با ضایع کردن آن موجب تضییع حقوق وآزار دیگران نشوند ولی‌وجودپول بعقیدهٔ وی (که منظورش طلا و نقره است) سبب میشود که مازاد اجناس خود را تبدیل به‌طلا ونقره کرده نگاهدارند واین عمل بنظروی موجب آزار دیگران نیست. بدیهی است

که چنین تفسیر یا دلیل برغفلت لاك ویا مبنی بر مغالطه است زیرا تضییع اجناس مازاد تنها طریقهٔ آزار اقتصادی دیگران نبوده بلکه تضییق اقتصادی مردم طرق متعدد دارد و درعالم اقتصاد راههای بسیار برای مزاحمت دیگران موجود است ، و همان جمع طلا و نقره نیز موجب کنترل اقتصاد وتجارت و بالا وپائین بردن قیمت اجناس و باعث فشار بمردم میشود .

نکتهٔ قابل توجه آنکه انحصار قدرت در دست طبقهٔ ملاك که درزمان لاك معمول بود نه تنها با فرضیهٔ حقوق فردیت لاك منافات داشت بلکه بطوریکه گفتیم با فرضیهٔ حقوق طبیعی اموال لاك نیز که در **فوق** اشاره شد سازگارنبود .

(سوم) حق انحلال حکومت

لاك حق انحلال حکومت را برای مردم قائل است و برای اثبات آن بدینطریق استدلال نموده گوید: «آنچه که در باب تشخیص حسن استعمال یا سوء استمال **قدرت خاصه** که ازحقوق خاصهٔ مردم است گفته شد درتمام موارد مربوط به کوتاهی حکومت در انجام وظائف خویش نیز صادق است، خواه حکومت از لحاظ خارجی بوسیلهٔ فتح بر ملتی غلبه کرده وحکومت آن ملت را در دست گرفته باشد ویا در داخله ازطریق غصب ویا بوسیلهٔ مقننه یا مجریهٔ غیرصالح حکومت را بدست آورده باشد تشخیص آن با ملت است ومردم حق دارند که **(اولا)** معلوم کنند وتصمیم گیرند که آیا حکومت وظیفهٔ خود را انجام داده است یا نه و(**ثانیاً**) میتوانند حکومت نالایق یا منحرف ازجادهٔ مستقیم را برانداخته حکومت دیگری جای آن قراردهند. مردم همین حق را نیز نسبت بهمقننهٔخود دارند . **مردم آخرین قاضی اعمال وافعال حکومت مقننه میباشند.** هرگاه مردم وسائل مشروطیت وقانونی برای برانداختن دولت در دست داشته باشند البته اولی است که آن وسائل را بکار برند مثلا اگرقوهٔ مقننهئیموجود نباشدکه صالح باشد ولیحسن نیت داشته باشد معمولا تسلیم عقاید مردم میشود ولی اگر این نوع وسائل موجود نباشد مثلا حکومت مردم با فتح وغلبه یا غصب برانداخته شده باشد ومقننه هم کاملا تسلیم غاصبان باشد دراین هنگام مسلم است که زمامدار ستمگر بسهولت تسلیم امیال مردم نمیشود لذا مردم حق دارند کهمتوسل به زورشوند واگریك قاضی یا یك مرکزقضائی درکرهٔ زمین برای رسیدگی به دعوی ایشان وجود ندارد وزورشان هم به حکومت خودنمیرسدناچار باید متکی به خدا بود وبا اعتماد به خداوند منتظرفرصت شوند ومعتقد ومؤمن به حقیت خودباشندتا در اولینفرصت دست به اسلحه برندوحکومت غالب یا غاصب رابراندازند.» وهمچنینلاك میگوید: «حکومتی که هدفهای ملیرا تعقیب نمیکندولو آنکه برقرار و مسلط بر امور باشد اخلاقاً منحل شده تلقی میشود » و تشخیص این مسئله بعقیدهٔ وی بدینطریق است که معلوم شود آیا اکثریت مردم ناراضی میباشند و دولت را غیرصالح میشمارند یا نه ؟ - اما ذکر نمیکند که مقیاس این تشخیص ، وطریقهٔ تعیین عقاید مردم چگونه است ؟

(چهارم) در روابط ملل با یکدیگر - یا حقوق بین‌الملل

لاك ملل را در طبیعت مانند افراد دانسته وجامعهٔ ملل را به جامعه‌ئی که از افراد تشکیل یافته است تشبیه‌میکند میگوید:

« درعصرما (قرن۱۷) اگرافراد درحالت طبیعی زندگی نمیکنندولی می بینیم که ملل هنوزدرحال طبیعی زندگی میکنند زیرا هریك ازملل ، مستقل وآزاد در اعمال و افعال خود میباشند . » مقصود لاك این‌است که سبب اینکه ملل حالت طبیعی‌را ترك‌نگفته وبحالت اجتماع ملل زندگی نمیکنند این است که مؤسسات سیاسی مخصوص وبین‌المللی وجود ندارد که ملل بعضویت‌آن مؤسسات درآیند و نسبت باتوریتهٔ آن مؤسسات تابع و مطیع شوند ونیزمقصود لاك‌آن نیست که دوش ملل عاری ازبار مسئولیت وظایف‌طبیعی میشود ووظائفی نسبت بیکدیگر ندارند بلکه معتقد است که ملل نسبت بیکدیگروظائفی دارند که باید انجام دهند اما فعلا قانونی بجز**قانون طبیعت** وزمامداری بجز**وجدان**، مافوق آنها موجود نیست .

(ه) - در تأثیر فلسفهٔ لاك در وقایع سیاسی و افکار سیاسی قرن ۱۸

مهمترین نکته ئیکه موجب اهمیت عظیم فلسفهٔ لاك دراواخرقرن ۱۷ ودرقرن ۱۸ گردید همانا تأثیرآن دروقایع سیاسی آمریکا وفرانسه ودرافکارسیاسی مردم‌آندو کشور است درقرن ۱۸ که منجر بانقلابات سیاسی عظیم درپایان قرن۱۸ گردید . طرفداری‌لاك ازآزادی شخصی واصل رضایت و مسئلهٔ‌آزادی و حقوق اموال بنام حقوق غیرقابل انتقال مردم درقرن ۱۸ حداکثر تأثیرخود را درافکارسیاسی ودروقایع زمان بخشید . وسبب این واقعه‌آن بود که ریشه ونطفهٔ این افکارمتعلق باعصار ماقبل لاك بود و از قرن ۱۶ ببعد این امتیازات‌جزء حقوق زاد وبوم هرفرد اروپائی تلقی‌میشد ولوآنکه هنوزبتحصیل‌آن نائل نشده بودند وچون لاك این افکار را جمع‌آوری کرده وبدانها لباس تازه پوشانید وآنها را بدینوسیله احیا نمود موجب شهرت عظیم لاك‌گردید بطوریکه درقرن ۱۸ نام لاك همه جا با فلسفهٔ سیاسی توأم‌گردید وهر کس که توجهی بفلسفهٔ سیاسی داشت لاك را میشناخت وبا افکار وی آشنائی داشت . خلوص وصمیمیت لاك درابراز عقاید خویش ، ایمان اخلاقی وی بدان عقاید واعتقاد شدید وی بآزادی وحقوق انسان و شأن‌آدمی و طبیعت واجب‌الاحترام انسان با روش میانه روی و اعتدال وذوق سلیم لاك توأم‌گشته وی‌را مظهرایدآلی انقلاب بورژوا یا بیداری طبقهٔ متوسطدرقرن۱۸ قرارداد. عقایدلاك بمنزلهٔ نیروئی‌گشت بجهة نشرایدآلهای لیبرال واصلاحات بدون شدت عمل و سختی ، و ازاین حیث مقدم برفلاسفهٔ معاصرخود قرار گرفته است،حتی قسمتهای ابهام‌آمیزومتضاد ومشکوك فلسفه‌هابس مانند مسئلهٔ‌تفکیك قوای حکومت ، وفلسفه وحکمت اجتناب‌ناپذیر حکومت اکثریت ، جزئی ازآئین دموکراسی قرن ۱۸ قرار گرفت چنانچه تا بامروز نیز درکشورهای دموکراسی مورد قبول است .

اما نکتهٔ مهم درباب سیرعقاید سیاسی لاك موضوع پایه و بنیان فلسفهٔ وی میباشد

که برسیستم حقوق طبیعت گذاشته شده و حقوق طبیعت در حقیقت بنیان منطقی و اساس استدلال فلسفهٔ سیاسی لاك را تشکیل میدهد . اما پس از لاك در عین حال که نتایج و استنباطات لاك ازفلسفهٔ خود روبتکامل و نمو گذاشت، بنیان دستگاه فلسفی وی متزلزل شد یعنی عقیدهٔ بحقوق‌طبیعت مرتباً مراحل تنزل وقوس نزول پیمود وازآن مرحله که درتمام افکار وعقاید علمی قرن ۱۷ تفوق وحاکمیت داشت سقوط‌کرد . سبب این سقوط حقوق طبیعت ، همانا ترقی روزافزون روش تجربی درعلوم طبیعی ومطالعات اجتماعی؟ بود که فلسفهٔ لاك نیز بدان اهمیت داده وبرای درك حقوق انسان مطالعهٔ تاریخ طبیعی را توصیه کرده ، برای آن اهمیت قائل شده بود.این نمو **آمپیریسم** یا فلسفهٔ تجربی اتفاقاً همان خط مشی لاك را در قرن ۱۸ تعقیب کرد تا آنجاکه این فلسفه رفتار آدمی را از لحاظ روانشناسی تحلیل نمود وآنرا متکی باصل **عشق بلذت واجتناب ازدرد یا جلب نفع و دفع ضرر** دانست و آنرا تنها محرك رفتار آدمی شمرد . تعقیب این خط مشی تجربی نیز بدینجا منتهی شد که مقیاس عقلی خیر ذاتی را که اساس حقوق طبیعی بود بفرضیهٔ یوتیلیتاریان (فلسفهٔ سودجوئی یا ترجیح مفیدتر) اخلاقی وسیاسی وارزش اقتصادی‌مبدل ساخت و بدینطریق پایهٔ فرضیهٔ مستحکم حقوق طبیعت متزلزل گردید تا آنجاکه بدست **دیویدهیوم** دراواسط قرن ۱۸ بکلی تخریب شد **وفرضیهٔ حقوق طبیعت** پس ازچندین قرن حکومت درفلسفهٔ سیاسی‌معزول ومردود گردید. بدینطریق بنا بتعبیر یکی ازمفسرین فلسفه، درون بنای دستگاه فلسفی لاك مجوف گردید وبنیان فلسفهٔ وی یعنی حقوق‌طبیعت ازمیان رفت درحالیکه آثارفلسفهٔ‌وی یعنی هدفهای عملی روح عقاید و فلسفهٔ اوباقیمانده وبصورت دیگری بنام فلسفهٔ **یوتیلیتاریانیسم** (سودجوئی) بیرون آمد . دیگرآنکه‌فلسفهٔ لاك باوجودی که هدف اولیه اش طرفداری از**انقلاب** بودکمتردفاع ازآن نموده ودفاع وی ازانقلاب ضمنی است . بطورصریح وآشکارازانقلاب دفاع نکرده . معهذا روح فلسفهٔ لاك‌که رادیکالیسم محتاط (افراطی محتاط) است باقیماند و در فلسفهٔ سودجوئی مندرج گردیده ملحوظ افتاد .

برنامهٔ لاك بنحو اجمال حاوی عناصرمهم زیر بود :

(اول) ایدآلیزاسیون حقوق فرد .

(دوم) اعتقاد باینکه لیبرالیسم آخرالدواء دردهای سیاسی است .

(سوم) عقیدهٔ احترام بحقوق مالکیت اموال .

(چهارم)آنکه منافع عمومی را باید ازلحاظ خیروصلاح فرد وشخص سنجیده ومحاسبه‌کرد .

وبطوری که درفصول بعد خواهیم دید با وجود تخریب بنیان فلسفهٔ لاك که حقوق طبیعت باشد چهارعنصرفوق درفلسفهٔ یوتیلیتاریانیسم که درقرن ۱۸ جانشین حقوق طبیعت گردید مندرج شده است .

(و) - «فرضیهٔ رضایت افراد» و «فرضیهٔ مساوات» درمشرق زمین

چون درخلال مباحث این کتاب با آنکه موضوع تحقیق در آن ، سیر تاریخ فلسفهٔ سیاسی وظهورو نمو آن درباختر زمین است ، هرجا که افکاری مشابه بعضی ازعقاید سیاسی باختر درفلسفهٔ شرقی بنظر رسیده باختصار ذکری از آن رفته است . درپایان این مبحث نیز شایسته بنظر رسید که بیک گفتهٔ تاریخی درمشرق زمین درباب مسئلهٔ رضایت افراد اشاره شود هرچندعمل بدان نشده باشد ویاعمل بدان خاص مدتی بسیارقلیل وموقتی بوده باشد.

گوستاولوبون نویسندهٔ فرانسوی درکتاب تمدن اسلام وعرب مینویسدهنگامیکه اولین مرتبه پیغمبر اسلام **ابوبکر** را ازطرف خود برای امامت بمسجد فرستاد واین اقدام سبب انتخاب وی بخلافت گردید ، ابوبکر بعد ازبیعت مردم خطبه ئی خواند . چون این خطبه حاوی دونکتهٔ مهم درباب «**رضایت افراد**» و «**مسئلهٔ مساوات**» است عیناً درزیر نقل میشود : (۱)

« **برادران من !** اینك خدمت حکومت کردن برشما بمن سپرده شده است . **اگر دیدید من وظایفم را درست انجام میدهم با من همراهی کنید و اگرخطائی ازمن سرزد تأدیبم نمائید .** راست گفتن بکسی که عهده دارحکومت است جزوعبادت شمرده میشود ودروغ و کتمان حقیقت، نافرمانی خدا ومعصیتی است که بعمل آمده، **قوی وضعیف هردو درنظرمن مساوی است ومن قانون عدل را درمیان شما یکسان اجرا خواهم کرد . چنانچه هر وقت دیدید که من از حکم خدا و رسول انحراف یافته ام همان وقت شما مردم از اطاعت من آزاد خواهید بود .** »

بطوری که ملاحظه میشود دراین بیان مختصرو صریح :

(اولا) مردم را برادرخود خوانده و صریحا میگوید قوی و ضعیف هر دو در نظر من مساوی است وبدینطریق اصل مساوات را میپذیرد .

(ثانیاً) رضایت مردم را برای حکومت خود برآنها شرط حکومت قرار میدهد .

(ثالثاً) زمامدار را ملزم و محدود باطاعت قانون میداند .

(رابعاً) بمردم حق میدهد که درصورت تخلف زمامدار ازقانون اورا تأدیب وحتی عزل نمایند و از او اطاعت نکنند .

☆☆☆

---

۱ ــ نقل ازکتاب تمدن اسلام و عرب تألیف دکتر گوستاولوبون ترجمهٔ آقای فخر داعی بفارسی صفحهٔ ۱۷۴

فصل بیست و ششم

فلسفهٔ سیاسی در فرانسهٔ قبل از انقلاب و شکست فرضیهٔ حقوق طبیعت

مونتسکیو - ولتر - هلوتیوس - کوئسنی وسایر فیزیو کراتها - هولباخ - تورگو - کندورسه - پیر بایل - او گوست کمت - بکاریا - جورج برکلی - مالبرانش - کندیاك - دیدرو - دو کلوس

الف - مقدمه در اوضاع سیاسی فرانسهٔ قبل از انقلاب

تا قبل از انقلاب سال ۱۶۸۸ در انگلیس مدت نیم قرن یعنی یك دورهٔ پنجاه ساله دورهٔ ابداع و تکوین فلسفهٔ سیاسی در انگلیس شمرده میشود. ظهور چنین دورهٔ پنجاه سالهٔ نمو سریع افکار سیاسی در آن کشور ، غیر منتظر و عجیب بود.

ولی این دورهٔ پرجوش وخروش تحول افکار در سال ۱۶۸۸ پایان یافت و نمو عقاید سیاسی این دورهٔ پنجاه ساله با جان لاك خاتمه پذیرفت . بعداز وی، قریب نیم قرن دورهٔ رکود فلسفهٔ سیاسی در انگلیس محسوب میشود و فلسفهٔ سیاسی در این دوره در آن کشور متوقف گردید.

این واقعه شاید عکس العمل انقلابات بود وسیر اوضاع واحتیاج زمان چنین ایجاب میکرد که حکومت جدید انگلیس وضعیت خود را پایدار سازد واساس حکومت تازه را استحکام بخشد. افکار عمومی نیز با این نظر موافقت داشت و نیل بدین هدف مستلزم آرامش وسکون و بردباری بود. این رکود افکار سیاسی تا اواسط قرن هیجدهم ادامه داشت. در آنموقع بیمی که از اعادهٔ سلطنت خانوادهٔ استوارت در افکار عمومی مردم بوجود آمد دوباره موجب تجدید بحث در سیاست و نمو فلسفهٔ سیاسی گردید، زیرا اعادهٔ سلطنت خانوادهٔ استوارت متضمن اعادهٔ تسلط فرقهٔ کاتولیك روم تحت نفوذ فرانسه بود ووقوع چنین حادثه تهدیدی واقعی بود نسبت به مردم انگلیس که اکثریت عظیم ایشان پروتستان بودند. اما حکومت انگلیس و نیز افکار وطبیعت مردم انگلیس پس از انقلاب ۱۶۸۸ طبعاً ملایم و محافظه کار شده بود ودرعین حال با وجود فساد دستگاه حکومت الیگارشی این نیم قرن، باز اوضاع انگلیس با مقایسهٔ با سایر کشورهای اروپائی آنزمان حالت آزادیخواهی داشت ولیبرال بود و تا حدی آزادی کشوری نسبت بعموم مردم و آزادی سیاسی نسبت به طبقات روشنفکر و بیدار مملکت رعایت میشد. سیستم حزبی وموضوع مسئولیت وزراء در برابر

پارلمان عملی شده بود. انگلستان قرن ۱۸ دو نفر فیلسوف سیاسی بزرگ بوجود آورد که شهرت جهانی یافتند و فلسفهٔ ایشان مؤثر در کشورهای دیگر نیز گردید: یکی **دیوید هیوم** (۱) در اواسط قرن ۱۸ و دیگر **ادموند برك** (۲) در اواخر قرن مزبور و شرح عقاید سیاسی ایشان در فصل بیست و هشتم خواهد آمد.

تجدید حیات فلسفهٔ سیاسی در فرانسه در قرن هیجدهم و اوضاع سیاسی آن زمان:

فلسفهٔ سیاسی درقرن هیجده مرکز نشو و نمای خود را از انگلیس بفرانسه انتقال داد. اگر چه در زمان دکارت انقلاب علمی وادبی درافکار فرانسویان بظهور رسید ولی درمسائل سیاسی واجتماعی هیچگونه تحقیق بعمل نیامد. لذا آغاز تحقیقات سیاسی در قرن ۱۸ درفرانسه خود بمنزلهٔ انقلابی بود که موجب بیداری افکار عامه ومقدمه‌ئی برای تغییر اوضاع وانقلابات کبیر اواخر قرن مزبور گردید. تحقیقات دورهٔ دکارت و بعد از وی تنها منحصر به ریاضیات وعلم الروح (متافیزیك) ومذهب شناسی (تئولوژی) بود و بواسطهٔ رژیم حکومت اتوکراسی و بوروکراتیك که با هنری چهارم پادشاه فرانسه شروع شد و در زمان **ریشلیو** (۳) و **مازارین** (۴) نمو کرد ودر دورهٔ سلطنت لوی چهاردهم به اوج خود رسید، کشورفرانسه زمینهٔ مستعدی برای تحقیقات سیاسی نبود. اگرچه انقلابات سیاسی قرن ۱۷ انگلیس درفرانسه خالی از تأثیر نبود، ولی مسلم شد که **برحسب قانون طبیعی تا افکارسیاسی موقعیت مناسب و زمینهٔ سیاسی شایستهٔ نموخود بدست نیاورد، نمو نتواند کرد** ونمیتواند مؤثر واقع شود. افکارسیاسی زمانی قدرت خواهد یافت که محیط مستعد بدست آورد. سی سال آخر سلطنت لوی چهاردهم (۱۶۸۵ - ۱۷۱۵) سنوات تنزل فرانسه است. فتوحات اولیهٔ وی منتهی به شکست و موجب تحقیر فرانسه و منتج به ورشکست مالی دولت ومنجر به وضع مالیاتهای ظالمانه وباعث رواج تعدی وازدیاد فقر وفاقهٔ عمومی در کشور گردید. ظهورچنین زمینه وپوسیدگی وفساد حکومت مطلقه طبق سیاق طبیعی ولزوم تاریخی، افکارفرانسویان را منعطف به فلسفهٔ سیاسی واجتماعی نمود ودرمردم فرانسه علاقه نسبت به تحقیقات سیاسی پیدا شد. کتب متعدد در کلیهٔ رشته‌های مربوط به سیاست واقتصاد ومالیات و ترقی کشاورزی و بازرگانی و بخصوص در فلسفهٔ سیاسی درباب مشروعیت حکومت ومبانی حکومت منتشر گردید. تعقیب پروتستانها که منتهی به الغای **فرمان نانتس** (۵) گردید نه تنها مردم انسان دوست را دچاروحشت نمود بلکه مزید ضعف وفقر کشور گردید.

---

۱ - David Hume   ۲ - Edmund Burke

۳ - Richelieu (۱۵۸۵-۱۶۴۲) کاردینال و بعداً نخست وزیر فرانسه   ۴ - Mazarin (۱۶۰۲ - ۱۶۶۱) کاردینال وسیاستمدار فرانسوی که بعداً بجای ریشلیو نخست وزیر شد و در افزایش قدرت فرانسه در اروپا مؤثر گردید.

۵ - Edict of Nantes نام فرمان حاکی ازآزادی پروتستانها درعبادت ودائر نگاهداشتن کلیسای خود واستفادهٔ ازحقوق کشوری در فرانسه که درسال ۱۵۹۸ ازطرف هانری چهارم صادر گردید و در ۱۶۸۵ از طرف لوی چهارده الغا شد.

توجه علما درسالهای بین ۱۷۵۰ وانقلاب ۱۷۸۹ بسوی بحث های اجتماعی منعطف گردید وکلیهٔ شعب ادبیات وقصص ودرام وسیلهٔ انتقادات اجتماعی قرار گرفت و حتی کتب علمی را نیز وارد این نوع مباحث نمودند، وعلمای شعب علوم مختلف هم قسمتی از بحث وتحریرات خود را مصروف بحث درسیاست واجتماع کردند چنانچه علاوه برمونتسکیو حقوق دان وسوسیولوژیست (عالم علم الاجتماع) ولتر شاعر و روسو رمان نویس و دیدرو ودآلمبر (۱) علمای فیزیك، وتورگو مستخدم دولت وهولباخ عالم علم الروح (متافیزیسین) نیز در فلسفهٔ سیاسی بحث نمودند و در امور مربوط به حکومت و فرد و جامعه ودولت اظهار نظر کردند.

چون قبلا در انگلیس مدت نیم قرن کلیهٔ مسائل سیاسی روز حلاجی شده ومورد بحث وتحقیق قرار گرفته بودپس همان تحقیقات فلاسفهٔ انگلیس زمینهٔ مناسبی برای تحقیق در فرانسه قرار گرفت واز آن افکار استفاده بعمل آمد اما بدینطریق که افکار سیاسی نیم قرن قبل انگلیس در فرانسه بقالب افکار تازهٔ فرانسوی درآمد وشکلی نوظهور گرفته لباس فرانسوی پوشید درحالیکه ازحیث مغز ومعنی عین همان افکار انگلیسی بود.

دراین دوره درفرانسه فرضیهٔ یوتیلیتاریانیسم (سودجوئی) سیاسی واخلاقی همراه تئوری حقوق طبیعی با یکدیگر درحال نمو وپرورش بودند، با آنکه ایندو فرضیه با یکدیگر سازگار نیستند. ودرهمین ایام یعنی در نیمهٔ اول قرن ۱۸ مسلك رمانتی کیسم فلسفی (۲) درآلمان روبه نموگذاشت واین جریان بیشترموجب ابهام فلسفی گردید. این مسلك جدید آلمانی جنبهٔ ارتجاعی (رآکسیونر) داشت ومخالف اشکال ادبی کلاسیك وهم مخالف فلسفهٔ عقلی (راسیونالیسم) بود.

برجسته ترین فیلسوف سیاسی قرن ۱۸ نه تنها در فرانسه بلکه درتمام جهان، اول روسو وبعد مونتسکیو است. مونتسکیو از لحاظ تأثیرونفوذفلسفهٔ وی درامریکامخصوصاً دربحث درفرضیهٔ تفکیك قدرتهای حکومت در کتاب روح القوانین اهمیت بسیار دارد. اما روسو ازتمام فلاسفهٔ معاصر خود متجددتر بود واین صفت مشخصه و مابه الامتیاز وی با معاصرینش میباشد. فلسفهٔ سیاسی روسوچه ازحیث موضوع وخواص وچه از حیث تأثیر با کلیهٔ فلسفه‌هائی که درقرن ۱۷ نوشته شده است فرق دارد.

بطوریکه اشاره شد فلسفهٔ سیاسی فرانسه درقرن ۱۸ تاقبل ازانقلاب ازفلسفهٔ لاك ریشه میگیرد ولی تغییرات مهمی درآن داده شده که قابل ذکراست.

(ب) - تأثیر فلسفهٔ سیاسی لاك در فرانسه

باید دانست که آغاز انتقادبه سلطنت لوی ۱۴ در اواخر قرن ۱۷ نتیجهٔ رواج فلسفهٔ سیاسی نبودبلکه مستقیماً عکس العمل ظلم حکومت ونتیجهٔ بیداری وجدان مردم بود وبدینطریق شروع شد که ابتدا چندنفرمهندس ومستخدم دولت آغاز انتقاد نمودند و از

---

۱ - D, Alembert, Diderot ۲ - Romanticisme Philosophique

آن پس انتقاد به دستگاه اتوکراسی معمول گردید. اما این انتقادات نغمهٔ ارتجاعی داشت زیرا حمایت از برگشت رژیم قبل از اتوکراسی مینمود بدینمعنی که مسائل زیر مورد درخواست انتقاد کنندگان بود :

(اول) استقلال حکومتهای محلی .

(دوم) تشکیل مجالس ایالتی .

(سوم) اعادهٔ مجلس اتاژنرو .

(چهار) اعادهٔ قدرت و نفوذ اشراف (فتودالها) .

(پنجم) استقلال پارلمان . ودرواقع این انتقادات بمنزلهٔ تقاضای اعادهٔ فئودالیسم متجدد ومخلوط باپارلمانتاریسم بودو بهمین سبب اشراف ازآن حمایت میکردند درحالیکه اعادهٔ قدرت اشراف کاملا غیرعملی وازموقع گذشته وخواب وخیالی بیش نبود. درفرانسهٔ آن زمان پارلمانی حقیقی وجود نداشت .

پارلمان تنها اسمی بود بی‌مسمی ومفهومی نداشته نمایندهٔ هیچ طبقه‌ئی محسوب نمیشد. انتقاد به سلطنت مطلقه احتیاج فوری به وجود یك فلسفهٔ سیاسی پیدا کرد که انتقادات متکی بدان فلسفه گردد ووسیلهٔ اثبات عقاید منقدین باشد وچون فلسفهٔ سیاسی انگلیس فلسفهٔ حاضر و موجود ودر دسترس و هم مناسب انتقاد به سلطنت بود ، همان فلسفه را برگزیدند وآن فلسفه پایه ومبنای بحث درفلسفهٔ سیاسی فرانسه و نموآن قرار گرفت . در فلسفهٔ سیاسی فرانسه پس از الغای **فرمان نانت** ، لزوم اغماض مذهبی جزء عمدهٔ هر رفرم فلسفی قرار گرفت. با توقف سه سالهٔ **ولتر** در انگلیس و چندی توقف مونتسکیو درآن کشور (پنجسال پس از ولتر) فلسفهٔ لاك مبنای بیداری فرانسه گردید و تمجید و تحسین ازحکومت انگلیس آن روز ، کلید آزادی فرانسه از تحت رقیت سلطنت مستبده محسوب شد .

جوهر افکار وعقاید مأخوذهٔ دو فیلسوف مزبور از فلسفهٔ لاك بطریقی که بفرانسه انتقال یافت بشرح زیر وبراساس اصول زیر بود. گفتند : « حقوق طبیعت یا قانون عقل یکی است وتنها قانون شایستهٔ حیات است بدون آنکه محتاج باشد به‌افزودن افکارالهامی یا حقایق مافوق‌الطبیعه بدان» ومعتقد شدند بدینکه این قانون بهمان شکل اصلی خود در دماغها نقش می‌بندد .

طبق فلسفهٔ هابس‌ولاك، مفهوم حقوق‌طبیعت عبارت شده بود ازمنافع شخصی عادلانه وعاقلانه نه‌آن نوع منافع شخصی که برپایهٔ حرص و آزمطلق قرار گرفته باشد.ولی بواسطهٔ اعتقاد به اصل‌لزوم هم آهنگی‌ذاتی‌درطبیعت، منافع شخصی عاقلانه چنین تعریف میشد که عبارت است ازمنافعی که با نفع عمومی وخیر ومصلحت عامه نیز وفق دهد ومنافی باآن نباشد وبنابر اصول اخلاقی‌عمومی‌فوق چنین نتیجه گرفتند که وجودحکومت ها تنها برای آن است که‌آزادی وامنیت واموال‌افراد را حفظ نموده ومصالح افراد رعایت شودووضع زندگی مردم بهبود یابد .

بدینطریق هدف اصلاحات سیاسی را چنین دانستند که :
(اول) ایجاد یك حکومت مسئول نماید.
(دوم) حکومت را نمایندهٔ ملت قرار دهد.
(سوم) ظلم وسوء استفاده را براندازد یا لااقل محدود نماید.
(چهارم) انحصارات وامتیازات را ملغی سازد و بالاختصار جامعه‌ای بوجود آورد که در آن، نیروو قابلیت افراد کلید قدرت وتمول باشد. عموم نویسندگان وفلاسفهٔ قرن ۱۸ فرانسه در اصول کلی فوق با جان‌لاك هم عقیده بودند واختلافی بین ایشان نبود. معهذا درفرانسه اختلاف محیط بهفلسفهٔ انقلاب انگلیس رنگ دیگری داد. نتیجه آنکه درانتقال فلسفهٔ لاك بفرانسه راسیونالیسم سیاسی (اصول عقلیت سیاسی) لاك به آمپریسم (اصول تجربی) بدل‌شد. در انگلیس عادت وسنت اهمیت داشت. در فرانسه به عقل بیشتر اهمیت داده شد وعقل درمقابل عادت قرار گرفت. اکنون اقتضا دارد چندکلمه درباب فرق‌محیط فرانسه با انگلیس وشرایط واوضاع دومحیط مزبور بحث کنیم.

(ج) ـ فرق محیط سیاسی فرانسه با انگلیس در قرون ۱۷ و ۱۸

طول مدت رژیم اتوکراسی در فرانسه، اوضاع آن کشور را بصورتی درآورده بود که لازم گردید هر نوع رفرم واصلاحات، جنبهٔ رادیکالی وافراطی بخود گیردو نمیتوانست مشروطیت قدیم را بحساب آورده وسابقه وسنت را رعایت کند. عقیده به حقوق اساسی معمول قرن ۱۶ وهم‌فرضیهٔ سوورنتهٔ **فلسفهٔ ژان بودن** مفهوم خودرا درسلطنت لوی ۱۴ کاملا ازکف داده بود، برخلاف انگلیس که رشتهٔ معتقدات قدیم درآن کشور قطع نشده و در متن انقلاب نیز گنجانیده شده و بعد از انقلاب نیز معتقدات سیاسی درباب رابطهٔ دولت با جامعه محفوظ مانده بود. مثلا در انگلیس یکی از افراد حزب **لولر** اعم از اینکه حقوق خود را حق زادوبوم بنامد یا حقوق بشر ویا حقوق فرد انگلیسی اصطلاح کند، عموماً یك مفهوم‌را دردماغ خود ایجاد میکرد واین مفهوم همان حقوقی بود که سابقه وعادت درمیان آن قوم بدان حکم میکرد واین حق استنباطی ازقدیم درحقوق عرف و عادت آن کشورمندرج بود. ولی درفرانسه اصطلاح **حقوق یك فرانسوی** هیچ مفهومی نداشت (باستثنای امتیازات خاصهٔ اشراف که بهمان طبقهٔ اشراف اختصاص داشت). و اصطلاح **حقوق‌انسان** از مجردات وتخیلات محسوب میشد و ناچار محتاج به تفسیر بود که معلوم شود اگرچنین حقی درعالم موجود است چیست و کیفیت عمل وتحقق آن‌چگونه است؟ لذا در انتقال فلسفهٔ **لاك** به فرانسه برای فرانسوی لازم گردید که جوهر اصلی فلسفهٔ راسیوناسیم سیاسی لاك را که عبارت بود از **عادت وسابقه** حذف کند تابتواند آنرا با محیط فرانسه وفق دهد.

بدینطریق فلسفهٔ لاك درانتقال بفرانسه خاصیت انگلیسی خود یعنی خاصیت محافظه کاری نسبی انقلاب انگلیس‌را ازکف داد. بالطبع این‌واقعه درفلسفهٔ سیاسی فرانسه تأثیرعمیق بخشید، وعقل درفرانسه دربرابر **عادت وسابقهٔ عمل** درانگلیس (که اصل شمرده‌میشد)

قرار گرفت . چنین تغییر البته تغییر افراطی تلقی میشد که کلیهٔ عادات آباء ورسوم اجدادی وعرف وسابقه رازیر پا گذاشته ، تنها حکم عقل را مصدر وملاك حل مشکلات اجتماعی وسیاسی قراردهند • کلیهٔ اوضاع واصول ومحیط کشورفرانسه هم مؤید این تغییر افراطی بود لهذا انقلاب فرانسه وسیرافکارسیاسی در آن کشور طریق افراطی ورادیکالی پیش گرفت. آئین آزادی درفرانسه درزمان پادشاهی فوق العاده مستبد تحریر شد و بیشتر از طرف عده‌ئی نوشته شد که بهیچوجه تجربهٔ حکومت وزمامداری نداشتند وفرصتی هم برای انجام چنین تجربه بدست ایشان نیافتاد • واگرهر آینه آئین مشروطیت و آزادی جدیددرزمان پادشاهی نیمه مستبد ویا درعهد زمامداری نوشته میشد که بجهتی ازجهات مانند انگلیس ناگزیر بود خودرا متمایل بمشروطیت ورعایت حقوق مردم نشان دهد و ازطرف افرادی تحریر میگشت که وارد درامور حکومت بودند وتشخیص مقتضیات اوضاع را میدادند ، مسلماً مشروطیت فرانسه شکل دیگری میگرفت و بطریق افراط نمیرفت • اکنون نزدیك بدوقرن ازانقلاب فرانسه میگذرد و مفسرین وقایع سیاسی آنزمان و مطلعین به اوضاع سیاست جهان بابیطرفی اوضاع دوقرن گذشته را از نظر گذرانیده و تحلیل میکنند معتقد اند که تحولات پی درپی وعدم ثبات وناپایداری حکومت فرانسه در دوقرن مزبور وحتی شکست‌های وی درجنگهای اولی ودوم جهانی از آلمان، نتیجهٔ همان سیستم مشروطیت و آزادی محصول انقلاب فرانسه بوده‌است که بارعایت عقل وتدبیر ومناسب اوضاع زمان تدوین نشده ودراثر وجوددورهٔ استبداد افراطی واتوکراسی، مشروطیت محصول انقلاب رابعنوان عکس العمل آندوره بوجود آورد وهمین تحول افراطی نیز بعدا ایجاد عکس العمل نمودچنانچه دورهٔ ناپلئون را بوجود آورد که آنرا دورهٔ عودت استبداد مطلقه وحکومت خودسری باید دانست.

توضیح آنکه درفرانسهٔ قرن ۱۸ احدی غیرازمستخدمین کشوری ازسیاست سررشته نداشت • مستخدمین کشوری ومصادر امورهم عبارت بودند ازیك طبقهٔ **بوروکرات**(یعنی پشت میز نشین‌های ملانقطه‌ئی وسخت گیرواشکال تراش) واین بوروکراتها فلسفهٔ زیادی نداشتند ودیگران هم تجربه‌ئی ازسیاست واطلاعی از فلسفه نداشتند • رژیم اتوکراسی حکومت را به یك معمای اسرارآمیز مبدل کرده **ودرنظرعامه،حکومت، یك موجود معمائی جلوه میکرد که به خفیه کاری مشغول باشد و درخفا اعمال وافعال خود را انجام دهد . اسرار مالی وحکومتی را بکسی نمیگفتند واز مردم مستور میداشتند** (شبیه بعضی کشورهای معاصر) •

افکارعمومی درفرانسه وجودنداشت وانتقاد میسر نبود . قبل ازظهورکد ناپلئون (مجموعهٔ قوانین مدونه ازطرف ناپلئون) درفرانسه سیصدوشصت سیستم مختلف قوانین محلی وجود داشت • فلسفهٔ سیاسی فرانسه فلسفهٔ ادبی(!) یعنی مخلوط بااحساسات بود • معدودی کتاب فقط برای اشراف وبورژواهای تحصیل کردهٔ طبقهٔ اول نوشته‌شده وتنها دردسترس ایشان قرارداشت •

بعقیدهٔ مفسرین امروز، باقضاوت دقیق نمیتوان کشف ومعلوم کرد که درحقیقت چه نوع تحریرات سیاسی وچه نوع فلسفه‌ئی مناسب حکومت قرن ۱۸ بود وچه نوع مشروطیتی برای فرانسه بهتر بود وتشخیص این نکته برای فلاسفهٔ امروز نیزخالی ازاشکال نیست•

اوضاع فرانسهٔ آنروز طوری بود که هر نوع فرضیه را که برای آن بطورمفروضی طرح نمائیم بازازجهاتی غیرمتناسب با آنزمان بنظرمیرسید . درهرحال اسباب وعلل اجتماعی وسیاسی آنزمان به فلسفهٔ سیاسی فرانسه درعمل ، آهنگی نامطبوع و ناموزون یاطعمی تلخ داد که درفلسفهٔ لاك وجود نداشت . شکاف بین طبقات در فرانسه بمراتب بیشتر از انگلیس بود . طبقهٔ کشیش هنوز یك پنجم اراضی فرانسه رابعنوان مالکیت درتصرف داشت بانضمام معافیت‌ها وامتیازات گوناگون . و همچنین اشراف امتیازات بسیار داشتند ولی بدون قدرت سیاسی یاقیادت سیاسی . نه فلاحت فرانسه مانند انگلیس به اشراف فرانسه سرمایه وتمول میداد که کاپیتالیست شوند و نه سیاست فرانسه مساعد بود که اشراف بتوانند قیادت سیاسی را مانند انگلیس دردست گیرند .

پس درنظر بورژوای فرانسهٔ آنروز هردو طبقهٔ فوق یعنی اشراف و کشیشان طفیلی شمرده میشدند . کشاورزان فرانسه ودهقانان اکثرخودشان مالك اراضی بودند وازطرف دیگر بورژوای فرانسه باانگلیس شباهتی نداشت . درفرانسه مانند انگلیس خرده مالك وجود نداشت . بورژواهای فرانسه همه شهرنشین وتقریباً مالك تمام سرمایه‌های نقدی بودند استثمارطبقاتی درفرانسه صورتی روشن ومشخص نداشت ومعلوم نبود واقعاً کدام طبقه کدام طبقه رااستثمارمیکند وچرخ اوضاع سیاسی واجتماعی بنفع کدام طبقه درگردش است؟ لهذا طبعاً انقلاب فرانسه صورت یك **انقلاب اجتماعی** گرفت برخلاف انگلیس که درآنجا تنها عبارت ازیك **انقلاب سیاسی** بود. باید دقت کرد و همواره بین دواصطلاح مزبور فرق گذاشت . **انقلاب اجتماعی** آن است که هم ثروت واقتصاد وهم حکومت وقیادت را ازدست یك طبقه گرفته بدست طبقهٔ دیگرسپارد ودرکلیهٔ روابط اجتماعی وتشکیلات وبنای دستگاه اجتماعی تغییراتی بوجود آورد. درانقلاب **سیاسی** تنهاحکومت سیاسی ازطبقه‌ئی به طبقهٔ دیگرمنتقل میگردد. دومی خاصیت انقلاب انگلیس بود اولی نتیجهٔ انقلاب فرانسه.

مقداری تخم گیاه رابدوقسمت نموده ونیمی ازآن رادرمنطقهٔ گرم ومرطوب ونیم دیگر رادرمنطقهٔ سرد وخشك کشت میکنیم. بدیهی است که شکل وخواص وحالت گیاه وبرك وساقه وثمردو گیاه تفاوت میکنداماماهیت هردویکی است. فلسفهٔ لاك راباید بمنزلهٔ همان تخم گیاه پنداشت وانگلیس وفرانسه را بمنزلهٔ دومزرعه دردومنطقهٔ غیرمتشابه. ودرك این نکته واشارات فوق ازتوجه به حقیقت زیرآشکارمیگردد که فلسفهٔ لاك در فرانسهٔ قبل از انقلاب برای حمله به ربح خواران بکاربرده شده وصورت مذهب رباخواری بخود گرفت، درحالیکه درانگلیس بعدازرفرماسیون، همان فلسفه برای دفاع ازاین طبقه بکارمیرفت . دیگر آنکه فلسفهٔ **لاك** لباس فرانسوی پوشیده متعلق به قرن ۱۸ بود وفلسفهٔ لاك انگلیسی و به قرن ۱۷ تعلق داشت، وهمان مرور زمان وتغییردوره نیزدرتغییرتفسیرواختلاف تأثیرفلسفهٔ لاك مؤثر گشت. درزمان گروشیوس وهم درزمان دکارت وحتی درزمان لاك توسل به عقل درحل مسائل اجتماعی یك نوع تندروی وحادثه جوئی محسوب میشد ومستلزم واجد بودن جرئت ورشادت بود ونیزوسیلهٔ رهائی ازقید لازم‌الاطاعهٔ اتوریته وعادات مقدس آباء واجداد تلقی میشد، امادرفرانسهٔ قرن ۱۸ کم کم زمینه برای شك کردن نسبت بااتوریته وعادات فراهم میگشت. واقعهٔ تاریخی مهمی که دراین زمان فرضیهٔ تفوق قوهٔ عقل رابرسایرنیروها وتأثیر

تعقل ومنطق...ادوامور عالم تقویت نمود ، همانا کشفیات علمی اسحق نیوتن عالم انگلیسی بود که اصول آنرا دررسالهٔ خود موسوم به **پرینسیپیا** (۱) مندرج ساخت ودرسال ۱۶۸۷ انتشاریافت وموجب انقلابی درافکار گردید .

این وقایع مقدمهٔ انقلاب فکری قرن ۱۸ گردید و درقرن مزبور اعتقاد باین اصل بیش‌ازپیش تقویت یافت که : «**حصول لذت‌ومسرت وسعادت‌وترقی بهدایت عقل میسراست**» یعنی با اتوریته وعادت وسابقه و تصادف و اقبال سروکار ندارد .

اعتقاد به اصل فوق درافکار اجتماعی زمان مؤثر افتاد ونیز این‌عقیده رواج یافت که «**سرنوشت انسان بستگی دارد بامقدارهوش و درایت ومقدار بکاربردن هوش**». قبل‌از عقیدهٔ فوق ، اعتقاد **به‌اتوریته** وتأثیر آن درسرنوشت انسان رواج کامل داشت. درقرن ۱۸ عنصر **عقل** جای **اتوریته** راگرفت. درقرن ۱۹ عنصر عقل نیزروبانحطاط گذاشت وعقیدهٔ **به‌احساسات** جای عقل‌راگرفت .

درمقایسهٔ این سه عامل یااین سه مکتب (**اول اتوریته یاقدرت‌مجاز ـ دوم هوش‌وعقل ـ سوم احساسات**) بایکدیگر بدیهی است که مکتب عقل وهوش نسبت بدومکتب دیگر ترجیح داشت زیرا به مسلك انسان دوستی نزدیک‌تر بود تا اتوریته و احساسات. توضیح آنکه قدرت‌عقل‌علمی دراداره‌ٔ اموروطبیعت و کنترل آن امری‌مسلم‌است ولی‌آیا این قدرت درروابط انسانی هم توسعه یافته شامل آن نیزمیشودیانه هنوزمورد شك علما ودرمعرض بحث‌است و حقیقت آن روشن نیست .

(د) ـ درفلسفهٔ سیاسی مونتسکیو

(I) شرح حال

مونتسکیو

مونتسکیو(۲) (۱۶۸۹ـ۱۷۵۵) حقوق‌دان ونویسنده وفیلسوف سیاسی‌فرانسه متولد بردو، ابتدا مشاور پارلمان‌بردو(۱۷۱۴) وبعدبریاست پارلمان مزبور رسید (۱۷۱۶) و بعداً از انجام مشاغل قضائی دست‌کشیده بقیهٔ عمرخودرا وقف مطالعه‌وتحریر نمود.شهرت‌وی بیشترمرهون‌تحریر کتابی‌است‌موسوم‌به « **نامه های ایرانی** » (۳) که درسال ۱۷۲۱ نوشته. در این کتاب از قول دونفر ایرانی فرضی که در اروپا مسافرت کرده

۱ـ **Principia** بقلم **Issac Newton** ۲ ـ **Montesquieu** مونتسکیو لقب بالا بلندی دارد بشرح زیر : **Earon de La Brède et de charles de Secondat**
(توضیح) : **La Brède** نام قلعه‌ئیست نزدیك برد وکه درآن جا تولد یافته .
۳ ـ **Lettres Persanes**

وفرانسه رانیزدیده‌اند، وبصورت نامه های آندونفر باکمال‌دقت ومهارت اوضاع فرانسه و جامعهٔ فرانسهٔ زمان خودرا مانند کلیسا وشاه ودولت وسایرمؤسسات موجود بطریق‌هجو وطعن درتحت انتقاد قرارداده است.

وباآنکه ابتدا آنرا بنام نویسندهٔ مجهول بچاپ رسانید بزودی نویسندهٔ آن‌معلوم شد وموجب شهرت مونتسکیو گشت.

این کتاب را درزمان تصدی ریاست پارلمان بردو نگاشت. پس‌ازده سال‌تصدی‌شغل مزبوراززندگی درولایات‌خسته‌شده به‌پاریس‌رفت‌وچون نشر کتاب مزبورموجب‌عدم‌رضایت مصادرامورشده بودموفق به تحصیل مقامی نگردید بجز آنکه پس‌اززحمت بسیار بعضویت اکادمی‌انتخاب شد، لذا پاریس را ترک‌گفت و بمسافرت بکشور های اروپا پرداخت و به‌اطریش وهنگری وونیز ورم و سویس ورن و هلند وازآنجا به‌انگلستان رفت و مدت دوسال درانگلیس توقف‌نمود. دررم پاپ وی‌راباحترام پذیرفت.درمدت‌توقف‌درانگلیس باآنکه از بسیاری‌ازعادات ورسوم انگلیس‌خوشش‌نیامد، نحوهٔ‌آزادی فردی که در کشور انگلیس حکمفرما بود اورا بحیرت انداخت وتحت تأثیر شدید آن آزادی قرارگرفت و بیادداشت مشاهدات خود و تحلیل مشروطیت و آزادی انگلیس پرداخت و پایهٔ کتاب **روح‌القوانین(۱)** راگذاشت، کتاب‌روح‌القوانین‌را باید درحقیقت محصول‌مطالعات وی درانگلیس دانست. درمراجعت بفرانسه کمتر درپاریس بسر برد و بیشتر اوقات خود را درهمان‌مولدخود گذرانید، بمطالعه‌وتحقیق‌وتحریر کتاب مزبورمصروف داشت. در۱۷۳٤ کتابی بنام «**بحث در اسباب وعلل عظمت رم وسقوط رم**» (۲) منتشر ساخت ومدت هفده سال ازعمرخود را برای‌تدوین وتحریر کتاب روح‌القوانین مصروف داشت وکتاب مزبور درسال ۱۷٤۸ منتشر گردید.

بواسطهٔ مطالعه وتحریر زیاد بالاخره چشمانش ضعیف گردید بطوریکه قادر بخواندن ونوشتن نبود وپس از٦٦ سال عمر بدرودحیات گفت.

برای پی‌بردن به طرح و نقشهٔ‌کتاب روح‌القوانین که در صفحات بعد با مباحث آن کارخواهیم داشت شایسته است دراینجا فهرست مانند به اصول وعناوین مندرجات بعضی ازفصول آن اشاره کنیم:

مجلدات ٤ تا ۱۰ درباب مؤسسات فرهنگی- حقوق جزا - حقوق مالی- موقعیت زنان وطرزفساد مؤسسات فوق ونوع تشکیلات نظامی که شایستهٔ هرشکل‌حکومت‌است، مجلدات ۱۱و۱۲ مخصوص بحث درآزادی سیاسی و کشوری است - درجلد۱۳ازطریق وضع مالیات ودرمجلدات ۱٤ تا ۱۷ درباب تأثیر آب و هوا درحکومت وصنعت ورابطهٔ آن با غلامی وبردگی وباآزادی سیاسی‌بحث میکند- جلد ۱۸ درتأثیر خاک - جلد ۱۹ در تأثیر عادات است ومندرجات آن ناقص ونارسا بنظرمیرسد- مجلدات ۲۰ تا ۲۲ بحث

۱- L'Espirit des Lois

۲- Considerations sur Les causes de la Grandeur des Romains, et de leur Décadence

درتجارت و پول ـ جلد۲۳ درجمعیت ـ جلد۲۴و۲۵درخصوص مذهب بحث میکند مجلدات ۲۶تا ۳۱ توضیحاتی است درباب تاریخ روم وحقوق فئودال ـ درمجلدات ۱تا۱۰مکرر اشاره به مشروطیت وحکومت انگلیس کرده ودرجلد ۱۱ درآن باب بحث میکند و در مجلدات آخر به بحث درحکومت روم پرداخته ـ اگرچه تلخیص مندرجات کتاب روح القوانین بنحواتم چون محصول ۱۷ سال کاراست وحاوی مسائل مختلف ومتضاد نیز میباشد محال است معهذا مؤلف سعی میکند که تاآنجا که ممکن است جوهر وعصارهٔ مندرجات کتاب مزبور را درسطور آتی تلخیص نموده درمعرض مطالعهٔ خوانندگان گذارد.

مونتسکیو نمونه‌ئی ازپشتکار وسرمشق تحقیق و مطالعه و زحمت بوده و مظهر یك دانشمند ومحقق واقعی است و کتاب روح القوانین وی با آنکه ایراداتی بدان وارد است شاهکار تحقیق وتتبع محسوب میشود.

ایراداتی که بکتاب مزبور وارد آمده بطورخلاصه بشرح زیراست:

اول آنکه مکررات بسیار دارد.

دوم آنکه چون درمدت هفده سال تحریر یافته مطالب اوایل کتاب با اواسط کتاب با اواخر کتاب نسبت بیکدیگر ناسازگار است وبدین نکته درتحلیل عقاید سیاسی مونتسکیو درصفحات آینده اشاره خواهدشد.

سوم آنکه در اغلب مندرجات کتاب دقت لازم مبذول نشده وبهمین سبب دانشمندان ومحققین معاصر بسیاری از نتایج واستنباطات فلسفی مونتسکیو را رد نموده و فاقد ارزش دانسته اند معهذا کتاب روح القوانین بچند سبب از آثار جاودان است . یکی آنکه چنانچه گفته شد بهترین نمونهٔ تحقیق است ودیگرواضع ومعرف **متودولوژی جدید** یعنی بکاربردن سبك وروش در تحریرفلسفه میباشد واین نکته بیش ازسایرمسائل موجب اهمیت مونتسکیودرعالم فلسفه است . بهمین سبب امروزمونتسکیورا در درجهٔ اول یکنفر عالم علم الاجتماع (سوسیولوژیست) وخالق متودولوژی درعلوم سیاسی واجتماعی میشمارند ودر درجهٔ دوم یکنفرفیلسوف سیاسی . توضیح این مطلب آنکه مونتسکیو معتقد گشت که **تحقیقات سیاسی باید براساس تحقیقات تجربی وتجربه استوار باشد**(مسلك آمپریسم) واین اعتقاد را درتدوین فلسفهٔ خود بموقع عمل گذاشته یك نوع تکنیك بجهة تحقیق بوجود آورد که بخصوص شایستهٔ تحقیق درعلوم سیاسی و اجتماعی است وبعبارت دیگرروش استقراض از تئولوژی ومنطق یا ریاضیات را درتحقیق علوم سیاسی واجتماعی که قبل ازوی معمول شده بود کنار گذاشت ومبتکر روشی تازه گردید که به متودولوژی موسوم شد. لهذا بعقیدهٔ فلاسفهٔ معاصر ومفسرین فلسفهٔ سیاسی خدمت مونتسکیو بیشتردراین رشته یعنی وضع وپرورش روش تحقیق است تا نسبت به اصل فلسفهٔ سیاسی و ما بجهة روشن ساختن این نکته وارائهٔ اهمیت متودمونتسکیو قسمتی از روش تحقیق فلسفی وی را در سطور آینده تلخیص خواهیم کرد و قبل ازآنکه به تفسیر وتوضیح نکتهٔ مزبور وهم به تحلیل عقاید سیاسی وی پردازیم طبق روش معمول این کتاب قبلا اصول عقاید سیاسی او را فهرست مانند ذکرمیکنیم.

(II) فهرست اصول عقاید سیاسی مونتسکیو

۱ ـ واضع متودولوژی درفلسفه وعلوم سیاسی واجتماعی است.

۲ ـ واضع فرضیهٔ سوسیولوژیك حکومت است یعنی معتقد است به تحلیل حکومت و سیاست ازطریق علم‌الاجتماع ومعرفت بحال جامعه وشناسائی خصوصیات اجتماع مانند آب وهوا وخاك وعادات ورسوم ومحیط وامثال آن واین عوامل را مؤثر درنوع وطرز وحالت حکومت‌ومؤسسات سیاسی‌میداند (این‌فرضیهٔ وی‌مقدمهٔ علم ژئوپولیتیك(۱) جدیداست که درقرن بیستم درآلمان‌نمو کرده ویکی ازعلوم مهم‌سیاسی زمان‌معاصراست)

۳ ـ اصولا آمپریست (یعنی‌معتقد به اهمیت استناد به تجربه در تحقیق مسائل سیاسی واجتماعی) **ورئالیست** (معتقد به استناد به واقعیات) است معهذا گاهی‌هم‌متمایل به **راسیونالیسم** (اتکاءبه عقلیات) میشود .

۴ ـ مورالیست است ـ (یعنی اعتقاد به اهمیت اخلاقیات و دخالت آن در امور سیاسی واجتماعی) .

۵ ـ پلورالیست است ـ یعنی معتقد است که هیچ نوع تشکیلات سیاسی نمیتواند کار کند مگر آنکه بین‌اجزاء خود،اصل **مدارا ورفتارشایسته** (فیردیل۲) رابرقرارسازد.

۶ ـ اعتدالی وطرفدارجمع مطلق ونسبی است ـ سعی داشت بین دوفرضیهٔ مطلق‌ونسبی (که شرح آن درسطوربعدخواهدآمد) حد وسطی یافته وترکیبی‌ازمطلق ونسبی درامور اجتماعی وسیاسی بوجودآورد ودرنتیجه بین افراط **آزادی‌فردی** (که مظهر نسبیت است) باحد تفریط **اتوریتهٔ دولت** (که مظهر مطلقیت است) حدوسطی یافته وحال اعتدال برقرارسازد .

۷ـ سه اصل‌خاص جامعهٔ انسان ـ معتقد است که چون انسان برخلاف‌حیوانات ممیز به دوعنصر**هوش واراده است** وقانون طبیعت را میشکند برای مقابلهٔ با این دو غریزه سه عنصر **مذهب واخلاق وسیاست** بوجودآمده و وجود آن درجامعهٔ بشری ضروری است. آنگاه سه عنصراخیررا بطریق‌زیر تعریف‌وسبب وجود آنراذکرمیکند:

مذهب ـ برای آن بوجودآمده است که فرد ازخدا غفلت نکند **(خدا)** .

اخلاقـ برای آن بوجودآمده است که فرد ازنفس‌خویشتن‌غفلت نکنند**(خویشتن)**

سیاستـ برای آن بوجودآمده است که فرد ازهم‌نوع خویش(جامعه) غفلت نکند (جامعه) .

۱ــ Geo—politic ۲ ــ Fair Deal اصطلاح انکلیسی است یعنی رفتار یـا طریقهٔ شایسته و معتدل عین این اصطلاح مونتسکیو واشتر ترومن رئیس جمهور سابق آمریکا در نطقهای ماه ژانویه ۱۹۴۹ خود پس از انتخاب بریاست جمهور بکاربرده ومرام وبرنامهٔ سیاسی خود معرفی نمود در مقابل اصطلاح نیودیل New Dealism که روزولت رئیس جمهور سلف وی در معرفی مرام وخط مشی خود استعمال میکرد (بمعنی رفتاربا خط مشی نوین)

۸ ـ مؤسسات بشری را عموماً نتیجهٔ نمو طبیعی میداند (برخلاف هابس ولاك که آنرا مصنوعی میشمارند).

۹ ـ انواع حکومت ـ سه نوع حکومت قائل است بشرح زیر :

(۱) **جمهوری** که آنرا برپایهٔ **تقوی** وروح عامه (وافکارعامه) استوارمیداند .

(۲) **مانرشی** که آنرا برپایهٔ شرف‌پرستی واحترام به‌طبقهٔ نظامی برقرارمیشمارد.

(۳) **استبداد** که آنرا برپایهٔ **ترس و بردگی‌رعایا** پایدارمی‌پندارد.

۱۰ ـ اندیویدوالیست ـ طرفدارفردیت واصالت‌فردو آزادی فردی‌است.

۱۱ ـ مشروطیت ـ مشروطیت را درمسئلهٔ حکومت وکار حکومت اهمیت میدهد نه ازحیث شکل‌رژیم ونوع حکومت. مثلا میگوید ممکن است یك جمهوری درصورتیکه مشروط نباشد بمراتب بدتر ازاستبداد باشد .

۱۲ ـ اموال ـ معتقد است که تقسیم موازنهٔ قدرت تابع تقسیم موازنهٔ ثروت و اموال است وقدرت سیاسی تنها با ملاحظهٔ این اصل واین روش میتواندتصمیمات اساسی خود را مؤثر نماید.

۱۳ ـ قانون وحکومت قانون

تعریف : قانون عبارتست ازرابطهٔ یك چیز باچیزدیگر .قانون ورابطه یکی‌است. معتقد به حکومت قانون است ومیگوید قوانین را باید با محیط واوضاع واحوال‌زندگی ملل وفق داد.

تقسیمات قانون ـ قانون را بدونوع تقسیم میکند : **قانون طبیعی و قانون موضوعه** (پوزیتیف)

قانون موضوعه را به سه قسم تقسیم میکند **قانون مذهبی و قانون اخلاق و قانون سیاسی یا عرفی** (رجوع شود بمادهٔ هفتم بالا) و میگوید تمام مسائل سیاسی و اجتماعی را باید ازطریق قانون تحقیق نمود . قانون محور و مدار تحقیقات مونتسکیو می باشد .

۱۴ ـ اصل تفکیك قوی و اصل موازنه ونظارت قدرتها ـ این قسمت مهم‌ترین قسمت فلسفهٔ سیاسی‌مونتسکیو است . معتقد است که باید سه قوهٔ مقننه ومجریه وقضائیهٔ **اولا** از یکدیگر مجزی باشند . **ثانیاً** درموازنه قرار گرفته باشند و بحدود یکدیگر تجاوز نکنند . **ثالثاً** یکدیگر را مراقبت ونظارت کنند که هیچ یك ازحد خود تجاوز ننماید .

۱۵ ـ قرارداد اجتماعی ـ عین این اصطلاح موضوعهٔ روسورا بکار نبرده و این موضوع را هم مانند روسو بسط نداده ودرآن تحقیق نکرده ولی از فحوای بیان‌وی معلوم میشود که بدان معتقد است زیرا دولت را نتیجهٔ رضایت مردم وقوانین بین حاکم‌و محکوم میداند .

(III) در تحلیل فلسفهٔ سیاسی مونتسکیو

(اول) - در فرضیهٔ قانون وحقوق

چون مونتسکیو حقوق یا قانون را مرکز ومحور تحقیقات خود قرار داده و بحث درمسائل سیاسی واجتماعی را ماننده‌فرهنگ، اقتصاد، تاریخ، آب وهوا، جغرافیا، سیستم فئودال، پارلمانتاریسم انگلیس ووو... را عموماً به **قانون وحقوق** ارتباط داده است، درک معنی ومفهومی که مونتسکیو برای قانون قائل شده برای فهم سایر مباحث فلسفهٔ سیاسی وی ضروری است وچنانچه این مفهوم را درست درک نکنیم به حقیقت و ماهیت عقایدوتحقیقات فلسفی وی پی نخواهیم برد بخصوص که نامی از متودولوژی مونتسکیو برده شد وشایسته‌است دراین‌قسمت یعنی برای درک شیوه وروش‌تحقیقات فلسفی‌وی بیشتر دراین‌باره سخن گوئیم لهذا برای فهم موضوع مزبورمحتاج به‌ذکر مقدمهٔ زیر میباشیم.

مقدمهٔ لازم دربحث درفرضیهٔ مطلق ونسبی وعقاید دوفرقهٔ مطلقیون ونسبیون

چون در این جهان با دقت، نظری باطراف خویش افکنیم مشاهده خواهیم کرد که دراین عالم محاط بدو خاصیت یا دوحقیقت میباشیم یعنی دو حقیقت ذیل توجه ما را بخود جلب میکند:

اول - هم شکلی وهم‌آهنگی، که شامل سه عنصر **نظم، توالی و ترتیب** است یعنی مشاهده میکنیم که در عالم یك نوع هم شکلی و هم‌آهنگی در میان اشیاء و موجودات ومخلوقات عالم وجود دارد که عبارت است ازنظم وتوالی وترتیب **امثلهٔ این خاصیت:** نظام عالم وجود، نظم هیئت شمسی، توالی روز و شب، توالی تابستان و زمستان وسایرفصول سال، مرگ بعد از تولد وامثال آن چنانچه نمیتوانیم منکر وجود این نظم جهانی واین توالی وترتیب شویم.

دوم - اختلاف شکل و تنوع، که شامل سه عنصر **تغییر یا تحول، تباین، تنوع یا اختلاف میباشد** یعنی می‌بینیم درجوف این هم‌شکلی یا همراه آن هماهنگی، اشیاء وموجودات **اولا** مدام درحال تحول‌وتغییرهستند **وثانیاً** بین بعضی ازموجودات‌تباین وتضاد موجود است **وثالثاً** حتی دریك سنخ ویکنوع ازموجودات هم اصل تنوع واختلاف شایع است. تغییرات مشهود اشکال موجودات و اختلاف بین آنها امثلهٔ خاصیت دوم است وبیشترمحتاج بتوضیح نیست.

پس عالم یا وجود عالم درواقع ترکیبی است ازدو خاصیت **هم شکلی وتنوع** و بعبارت دیگر **وحدتها وتضاد ها.**

برطبق این سیاق طبیعی وحقیقت مشهود، غالب مردم جهان و بخصوص متفکرین عالم بشری نیزمعمولا بدوفرقه تقسیم شده اند جمعی حقیقت اول را مورد توجه خود قرار داده وحقیقت دوم را ازمد نظردورداشته‌اند وگروه دیگر بعکس بخاصیت دوم گرویده و از توجه بخاصیت اول غفلت کرده‌اند.

مطلقیون و نسبیون ــ دستهٔ اول را مطلقیون (ابسولوتیست ها ۱) و مسلك ایشان را (ابسولوتیسم) گفته اند و دستهٔ دوم را نسبیون (ریلاتیویستها۲) خوانند.

اگرچه اختلاف بین ایندو دسته دربسیاری از مظاهر زندگی آشکار است ولی در مسائل اخلاقی وروابط سیاسی واجتماعی بیشترازسایرموارد مشهود میباشد.

دستهٔ دوم یعنی نسبیون تحت تأثیرمشهوداتخود نسبت بهتنوعاتی کهسوسیولوژیستها و انتروپولوژیستها در عادات وقوانین واشکال حکومت ملل دیده اند ونیز درتحت تأثیر تغییرات طبیعت واجتماعی که نتیجهٔ اصل تنوع است قرار گرفته معتقد باصل زیر شده اند که جوهرعقیدهٔ نسبیون میباشد وگویند :

« نمیتوان یك اصل مشترك مورد قبول همهٔ مردم بدست آورد » .

بدینمعنی که نسبیون وجود چنین اصل مشترکی راانکار کرده اند.

اما **مطلقیون** تحت تأثیرمشاهدهٔ وحدتها وهم شکلیها ونظام عالم وتوالی وقایع قرار گرفته وچون نمیتوانند منکراصل تنوع هم شوند لذا معتقد به **وجود یك ایدآل یا غایت آمال یا یك کد اخلاقی (مجموعهٔ نظام اخلاقی عالم)** گردیده و در رشتهٔ سیاست وعلم الاجتماع بوجود یك شکل حکومت خیالی (ایدآلی) اعتقاد دارندکه برای مردم بهترین شکل زندگی اجتماعی را تأمین خواهد کرد.

ازجملهٔمظاهر ایندو مکتب وایندو حقیقت درجهان سیاست، وعالم روابط انسانی، مسئلهٔ**آزادی فردی** است در برابر **اتوریتهٔ دولت واجتماع** یا کولکتیویسم یعنی **قدرت** دسته جمعی . طبق فرضیهٔ اول (یعنی آزادی فردی) جامعه مخلوق افراد است و بخاطر افراد بوجود آمده.

تئوری‌دوم برای جامعه یك‌موجودیت اصلی آسمانی یاالهی‌یاطبیعی قائل‌است وفرد را مستهلك درجامعه دانسته ولذا فرد را فدای جامعه میکند.فرضیهٔ اول مخلوق فرضیهٔ نسبی وعقیدهٔ نسبیون است وتئوری دوم محصول عقیدهٔ مطلقیون.

افلاطون ازدستهٔ مطلقیون است واگرچه بوجود تنوع اشکال حکومت وعادات آتن واسپارت وایران اقرارکرده ولی میگوید : « یکنوع طرز**حکومت آسمانی مطلق** و بهترین نوع حکومت که آسمان مبدأآن است وجود دارد و **اشکال مختلف حکومت های** موجودهٔ درکرهٔ زمین ازآن نوع حکومت **ایدآلی** منحرف گشته درجهٔ انحراف هریك‌از حکومتهای زمین را باید باآن حکومت **مطلق**آسمانی سنجیدونیك وبدآنها را بامقایسهٔ باآن حکومت ایدآلی باید قضاوت نمود.

اما مشکلی که دسته نسبیون باآن مواجه میباشند این است که برای مقایسهٔ طرز مختلف حکومتها وقضاوت دراین که کدام‌یك بهتر ونظام اخلاقی کدام‌یك عالی ترمیباشد واحدی دردست ندارندکه حکومتها را باآن واحد سنجش نمایند.

بدیهی است که برای سنجش واندازه گیری هرچیزمثلا یك اطاق یا خانه یا زمین

Relativisme - ۲ Absolutisme - ۱

باید طرفین اختلاف واحد مشترکی وضع نموده ودردست داشته باشند.

اما دستهٔ مطلقیون بااین مشکل مواجه نیستند زیرا معتقد بوجود یك قانون مطلق یاکد مطلق ونظام مطلق گشته وآنرا افضل واعلی میشمارند ولی از طرف دیگر قادر نیستند ثابت کنند که این حکومت خیالی وفرضی آنها مطلق وتنها ایدآل است زیرا در میان گروه مطلقیون نیز اختلاف است وعقاید وایدآلهای مختلف دارند وواجد یك قانون مطلق واحد نمیباشند. باتوجه بتاریخ می بینیم که مطلقیون هرزمان وهرمکان، حکومت ایدآلی خود راطبق نظام معمول وکد رایج محیط زندگی خود وضع کرده اند وبااینکه مشهود است که در وضع آن نظام وقانون مطلق خود تحت تأثیرعوامل وشرایطمحیطی خویش قرار گرفته اند، معهذا قانون موضوعه یا حکومت ایدآلی پیشنهادی خود را شایستهٔ تمام جهان ومناسب عموم‌مردم دنیا وتمام ازمنه معرفی کرده اند. جمهوری ایدآلی افلاطون مخلوق محیط آتن است ودرواقع حکومتی است درشهر آتن که بدست افلاطون ساخته وپرداخته شده ومعایب ونقائص آن بدست افلاطون مرتفع گردیده وطبق سلیقه و عقیدهٔ افلاطون آرایش یافته. مسلم‌است که چنان حکومتی شایستهٔ مصر آن زمان یا حتی اسپارت آنزمان که همسایهٔ آتن بوده است نبوده.

اکنون برای‌سازش دادن بین‌این‌دو نظر متخالف یعنی‌جمع بین‌نظر مطلقیون وعقیدهٔ نسبیون (که در حقیقت هیچیك را نمیتوان بدون رعایت دیگری قبول کرد) فرض کنیم لمحه ئی به **طبیعت** وبه **آثارطبیعی** متوسل شویم چنانچه‌اکثرمتفکرین نیز بدان‌متوسل شده اند وبگوئیم که برای تعیین واحدی که بعدالت وطریق صحیح نزدیك باشد بطبیعت رجوع میکنیم وحقیقت را درنفس طبیعت جستجو مینمائیم دراینجا می بینیم بهمان درجه که درحوزهٔ جامعهٔ انسانی اختلاف عادات‌وآراء موجود است درعالم طبیعت نیزدرسطح امور ووقایع اختلافات‌بسیارموجود است که تحت‌تأثیرشرایط وعوامل محیطی قرارگرفته ومدام در حال تحول است ولی حس میکنیم که **در زیرآن سطح یا وراءآن سطح ظاهری**، دنیای دیگری بنام **جهان قانون یا حقوق طبیعت** وجود دارد و حقوق طبیعت را بدینطریق چنین تعریف کنند:

«حقوق طبیعت عبارت است از روابط لازم‌که اشیاء طبیعی در حال طبیعی نسبت بیکدیگر دارند».

مثلا رابطهٔ بین‌چراغی که در سمت چپ من روی میز قرارگرفته وقطعهٔ کاغذی که برسطح میز گذاشته برآن مینویسم ساعت بساعت وبلکه لحظه بلحظه تغییر پذیر ودر حال تحول است واگر این تغییرات اتفاقی بنظر میرسد و تابع عوامل مختلفه میباشد ولی در حقیقت این روابط را باید لازم وضروری شمرد زیرا ناشی از عوامل موجود و مسلم است مانند زمان (یعنی کدام ساعت از شب یاروز است که این چراغ نور افشانی میکند) ومکان وقدرت نورچراغ وفاصلهٔ‌چراغ از صفحهٔ‌کاغذ ودیگرمیزان سفیدی ناریگ کاغذی که برآن مینویسم وامثال آن.

مثال دیگر. سقوط سیب‌از درخت‌ظاهراً باحرکت زمین بدور آفتاب هیچ ارتباطی

ندارد وظاهراً دو اثر مختلف بنظر میرسند ولی دو اثر مسلماً نتیجهٔ یك قانون کلی است موسوم بقانون جاذبه که **قانون واحدومطلق** میباشد وبقانون نیوتن موسوم شده‌است که میگوید:

«قوهٔ جاذبه باجرم جسم نسبت مستقیم وبامربع فاصلهٔ جسم نسبت معکوس دارد».

لذا دیده میشود که : « **درطبیعت ودر صحنهٔ وقایع و آثار طبیعت در عین ناجوری واختلاف یك وحدت ویگانگی حقیقی وجود دارد.** »

پس جمعی از فلاسفه ومتفکرین که از آنجمله مونتسکیواست در صدد بر آمده‌اند که‌اصل فوق را باجهان بشری وفق‌دهند وگویندحال که چنین است‌چرا در حوزهٔروابط اخلاقی وسیاسی مردم نتوانیم همین **وحدت قانون و نظام** یاهم‌شکلی را باحفظ تنوع واختلاف ملحوظ ومحفوظ‌داریم وچرانتوانیم یك‌سلسله قوانین اساسی واصلی شبیه آنچه که‌در میان اجساد غیر ذیروح موجود است بین مردم وضع نمائیم؟ تابدانجاکه در زمان معاصر نیز این‌فکر قدیمی احیاشده وجمعی فکرمیکنند: **باوجود اختلاف نژادوعقاید ومذاهب وعادات ورسوم ملل مختلف وبا وجود فرقه‌های مختلف مردم جهان، چرا قادر نباشم یك حکومت جهانی ویك‌وحدت جهانی بمنظورنیل بدو هدف مشترك حفظ صلح و بهبودی زندگی‌مردم جهان بوجودآوریم؟**

هدف مونتسکیو درکتاب روح‌القوانین متوجه سه‌امر ذیل میباشد:

(اول) کشف اصول اساسی هم شکلی‌ها ووحدت‌ها وکشف نقاط مشترك و خواص مشترك وهدفهای مشترك حکومتها.

(دوم) کشف‌عواملی که‌موجب‌اختلافات‌وتنوعات‌رژیم‌هاواشکال‌مختلف‌حکومتهاست.

(سوم) کشف چگونگی جمع بین این اختلافات وایجاد وحدت بین آنها بطوریکه برای زمامداران ومقننه میسر میگردد که آن عوامل رابمنظور تکمیل هر نوع‌حکومت وسپردادن آن بطرف ایدآل وحدکمال تحت اراده واختیار قرار داده کنترل نمایند.

درکتاب روح‌القوانین مینویسد: (۱)

«قانون بمعنی اعم عبارت است از روابط ناشی از طبیعت هر شیئی و بدین مفهوم، کلیهٔ موجودات واجد قوانین هستند. پرهیز واجد قوانین مخصوص بخود، وجهان مادی مالك قوانین خود میباشد. عقل مافوق بشری نیز تابع قوانین خود، ودرندگان نیز صاحب قوانین خود هستند. نوع انسان نیز قوانین مخصوص بخود دارد....

من مقدم برهر چیز نوع بشر را در معرض آزمایش قرار دادم و بدین نتیجه رسیدم‌که باوجود تنوع نامحدود قوانین ورسوم، جهان بشری سر سری نبوده ومدارگردش آن بربازی نیست . من اصول اولیه‌ئی راکه بنیان‌گردش امور جامعهٔ بشر است یافته ، و دریافته‌ام‌که موارد خاص طبعاً ناشی ازاین‌احوال‌است ودریافته‌ام‌که تاریخ تمام ملل‌عالم تنها نتایج این اصول میباشند. ودیگر آنکه هرقانون خاص نحوهٔ ارتباطی باقانون‌دیگر دارد ویا آنکه برپایهٔ قانونی اعم استوار است. هر ملتی میتواند تفسیر آئین خود را

۱ــ روح القوانین جلد اول قسمت اول

در این اصول بیابد. از این نکته طبعاً چنین استنباط میکنیم که پیشنهاد تغییر معتقدات و آئین هرملت تنها بکسانی تعلق دارد که واجد چنان سعادت بوده یعنی با نبوغی ذاتی بدنیا آمده‌اند که قادر بنفوذ وتأثیر در تغییر مشروطیت یك دولت هستند...»

مونتسکیو معتقد است که تمام آثار ومظاهر طبیعت تنوعات واشکال تنوع یك طبیعت واحد واصلی است واین بیان وی مشابهتی به **فرضیهٔ وحدت وجود** مشرق‌زمین دارد که قابل بحث وتأمل است.

تعریف قانون: مونتسکیو هر نوع رابطهٔ یك‌شیئی‌را باشیئی دیگر قانون‌شمرده وبطوریکه ملاحظه شد قانون را چنین تعریف میکند که عبارت‌است از رابطهٔ هرشیئی با شیئی دیگر درعالم. بنا براین دواصطلاح **قانون ورابطه** درنظر مونتسکیو دواصطلاح مترادف هستند زیرا در نظر وی روابط تمام اجزاء وذرات عالم بایکدیگر تحت‌یك‌نظم وترتیب معین است.

این نظم بعقیدهٔ وی اتفاقی یا دلخواه ویا برحسب حکم وامر من‌وشمانیست، بلکه نظمی‌است‌عقلی(راسیونال) وایدآلی. **جامعهٔ بشری** نیز مانندسایر موجودات‌طبیعت‌قائم بروابط بین اجزاء یعنی افراد آن است ولی چون انسان صاحب دوعنصر **اراده وفکر** است قانون بین افراد انسان که عبارت از همان روابط باشد بیشتر از قوانین بین سایر موجودات پیچیده وغامض است ودرك آن مشکلتر وعلت عدم رعایت انسان از قوانین طبیعی دو چیز است: یکی **آزادی اراده** در انسان و دیگر **نقص دماغی و فکری** انسان. وایندوسبب خود مانع از آن است که انسان در حدکمال زندگی کند. لذابعقیدهٔ مونتسکیو مسائل زیر در بارهٔ انسان محقق میشود.

(اول) آنکه انسان مانندنباتات وسایر موجودات بخودی خود وبی‌اراده تابع‌این نظام وقانون نمیشود وچون بواسطهٔ واجد بودن فکر و اراده در عمل خود آزاد است چون وچرا ودخالت در این نظم طبیعی وقانون میکند، آنرا رد میکند اصلاح مینماید، وتغییرمیدهد، درحالیکه درمیان سایر موجودات این‌قوانین پایدار ولازم ولایتغیر است.

(دوم) پس برای انسان باید نمونهٔ نظام دیگر برای رعایت قانون طبیعی بوجود آورد. مثلاقانون عرف وامثال‌آنرا باید وضع نمود وباید چنین مقررداشت که هر کس‌از آن تخلف کند وآنرا رعایت ننماید مجازات شود. سبب اینکه موجود صاحب شعور وقوهٔ دراکه ومالك‌هوش واراده‌بسهولت تابع قوانین‌طبیعت نمیشود همان هوش وارادهٔ‌اوست وعلت این است که طبیعت وی مستلزم آن است که آزاد باشد وبهمین واسطه حتی‌قوانین موضوعهٔ خود را میشکند. از اینجاست که برای این موضوع سه اصل‌یاسه عنصر **مذهب و اخلاق و سیاست** وضع شده است.

این سه‌عامل بعقیدهٔ مونتسکیو برای جبران‌مضرات احتمالی یامسلم واردهٔ‌ازهوش وارادهٔ انسان وبجهة‌مقابلهٔ باهوش واراده که در میان موجودات‌تنها انسان مالك‌آن‌است بوجود آمده ووجود آن ضروری بوده وهست.

درباب فرق بین‌موجودات متحرك بی‌اراده (حیوان) باموجودات غیر متحرك(جماد وگیاه) بین هابس ومونتسکیو اختلاف است. هابس بین آنها فرقی قائل نبوده میگوید

حیوانات واجد **حرکت خاص** نمیباشند یعنی حرکت آنها اصولا باحرکت اجساد بیروح مانند سنگ ساقط فرقی ندارد ولی مونتسکیو بین حرکات آنهافرق قائل است ومیگوید حیوانات دراعمال خود آزادتر از نباتات وجمادات بوده وانسان آزادتر ازحیوان است.(۱)

مونتسکیو جهان آدمی را **جهان هوشمندان یاجهان ذیشعور** خوانده وجهان سایر موجودات را **جهان فیزیکی** اصطلاح میکند ودر بارهٔ فرق این دو جهان چنین مینویسد : (۲)

«حکومت و ادارهٔ جهان هوشمندان بخوبی حکومت جهان فیزیکی نیست و باآن اختلاف فاحش دارد، زیرا اگرچه جهان هوشمندان نیزواجد قوانین مخصوص میباشدکه برحسب طبیعت آن لایتغیر است ، معهذا آن توافقی که درجهان فیزیکی موجود است در جهان هوشمندان نیست. سبب این است که موجودات هوشمند بر حسب طبیعت و خلقت خود محدود میباشند ودر نتیجه در معرض سهو وخطا قرار دارند. از طرف دیگر طبیعت ایشان مستلزم آن است که عواملی باشند آزاد . لهذا بسهولت تسلیم قوانین طبیعت نمیشوند. فی الحقیقة بتکرار حتی از قوانین موضوعهٔ خویش نیز سرپیچی مینمایند. خواه حیوانات محکوم بحکم قوانین عمومی حرکت باشند یاتابع حرکت خاصی باشند ما نمیتوانیم حکم بدان کنیم.ولی هرچه که خواهد باشد... سبب اینکه هرفرد درحفظ حیات خویش میکوشد همانا وجود دام لذت است. سبب تولید نسل وادامهٔ نوع نیز همین نکته است. حیوانات درروابط بین خود تابع قوانین طبیعی هستند چون بواسطهٔ وجود حس که در آنها مشترك است باهم جمع آمده‌اند (نه هوش واراده) ولی فاقد قوانین موضوعه (قوانین پوزیتیف) هستند زیرا فاقد علم هستند . نباتات نه حس دارند نه شعور انسان نیز از این حیث باحیوانات و نباتات مشترك است که مانند آندو موجودی فیزیکی است و لذا برای وی نیز قوانین ثابت و لایتغیر طبیعی در عالم کون وضع شده ولی چون صاحب شعور است آن قوانین آسمانی والهی را شکسته وتجاوز از آن میکند و حتی قوانین موضوعهٔ خویش را نیز تغییر میدهد، واگر چه موجود محدودی است و مانند تمام مشاعر محدوده در معرض اشتباه و نادانی قرارگرفته، معهذا ازطرف خالق اختیار وی بخودش سپرده شده تاهر طریقی راکه میخواهد بگزیند. ولذا چون (اولا) موجود حساسی است (یعنی احساسات دارد) ودر معرض انواع شهوات واقع شده و ممکن است هرلحظه خالق خودرا فراموش کند لذا خالق انجام تکالیفی را بنام مذهب و بوسیلهٔ قوانین مذهبی بوی یادآوری میکند (ثانیاً) انسان هرلحظه در معرض سهو ونسیان است و ممکن است خویشتن را نیز فراموش کند. در اینجا فلسفه بوسیلهٔ وضع قوانین اخلاقی با این حس فراموشی مقابله میکند. (ثالثاً) انسان از طرف دیگر چنان آفریده شده است که شایستهٔ زندگی در جامعه باشد و بواسطهٔ همان حس نسیان وشهوات ممکن است جامعه را نیز از یاد ببرد پس برای مقابلهٔ بااین نسیان ، قوهٔ مقننه قوانین سیاسی و عرفی را وضع نموده وانسان را بدینطریق محدود بانجام وظایف خویش کرده است.»

مونتسکیو بدینطریق سه عنصر مذهب واخلاق وسیاست را بشرح زیر تفسیر میکند:

(اولا) مذهب برای جلوگیری از فراموشی مردم خالق را.

۱ـ روح القوانین جلد اول قسمت اول ۲ـ روح القوانین جلد اول قسمت اول.

(ثانیاً) **اخلاق** برای مقابلهٔ بافراموشی خویشتن و (**ثالثاً**) **سیاست وقوانین عرفی** برای جلوگیری، از فراموشی جامعه بوجود آمده است.

در تقسیم قوانین:

قانون طبق تعریف مونتسکیو بدو قسمت تقسیم میشود:

(۱) در فیزیك. قانون یاروابط لازم یعنی تنها هم شکلی درعمل اجساد.

(۲) درجامعه. قانون یاروابط لازم یعنی یك قاعده یامیزان ومقیاس برای سنجش اعمال، افراد انسان در روابط بایکدیگر.

سپس مونتسکیو قوانین را بتبعیت از تحلیل فوق تقسیم نموده آنرا بدونوع منقسم میکند بشرح زیر:

(الف) قانون طبعیت (ب) قانون موضوعهٔ انسان.

سپس قانون موضوعه یا (حقوق پوزیتیف) را بسه قسم تقسیم میکند بشرح زیر:

(اول) **قوانین مذهبی** (دوم) **قوانین اخلاقی** (سوم) **قوانین عرفی وسیاسی.**

مقایسهٔ بین نظر افلاطون با مونتسکیو درباب قانون وحکومت قابل توجه است. مونتسکیو باآنکه غالباً سعی میکند جمع بین نظر نسبیون ومطلقیون نماید ازلحاظ اینکه در مورد تحلیل قانون معتقد بیك اصول لایتغیرکلی میشود، مانندآن است که در این قسمت هم عقیده با مطلقیون است و یا متمایل بدیشان. پس دراینمورد خاص میتوان افلاطون و مونتسکیو هردو را از مطلقیون دانست معهذا نظریهٔ ایندو فیلسوف در مورد قانون فرق دارد. افلاطون معتقد بوجود **قانون واحد و حکومت واحد ایدآلی است** که آنرا شایستهٔ تمام ازمنه وامکنه میداند. مونتسکیو میگوید درمنطقهٔ امور بشری علاوه برحقوق طبیعی یا قانون طبیعت، قانون دیگری وجود دارد بنام قانون موضوعه (پوزیتیف) یاقانون ساختهٔدست انسان که طبیعتاً برحسب زمان ومکان متغیراست. همانطور که درختهای بلوط در مناطق مختلف و درآب و هوای مختلف باشکال و انواع مختلف بیرون آید، قوانین موضوعهٔ بشری نیز درمحیط های مختلف فرق میکند و نمیتوان یك قانون ثابت و واحد برای همهٔ مردم جهان بوجودآورد. بعقیدهٔ وی این **حقوق اساسی طبیعت** چون باید درمحیط های مختلف بفعالیت وعمل پردازد درنتیجه، مؤسسات مختلف بوجود میآورد. لذاآب وهوا و خاك و مشاغل وشکل تجارت و مذهب و عادات وشکل حکومت عموماً عواملی هستند که مؤثردرتعیین کیفیت قانون وحقوق در هرمحل میباشند.

ازاین مقدمه چنین نتیجه میگیرد که قوانینی که ازطرف یك مرکزقدرت و اتورتیه وضع شده و کد قانون یك جامعه را تشکیل داده باآنکه مجری ومعمول است ممکن است صحیح نباشد وبعبارت دیگراجرا وشیاع و معمول بودن یك قانون دلیل صحت و خوبی آن نیست. بدینطریق فرق میگذارد بین:

قوانین دفاکتو (۱) که مجری و معمول است.

De facto - ۱

و قوانین دژوره (۱) که برحق و صحیح و مطابق با اصل عدالت و موافق با طبیعت است ولو اینکه مجری ومعمول نباشد. مینویسد: (۲)

« موجودات ذیشعورخاص ممکن است قوانینی برای خویش وضع کرده باشند ولی‌درعین حال‌ملزم باطاعات ازیك سلسلهٔ قوانین نیزمیباشند که ساختهٔخودشان نیست. این موجودات قبل ازآنکه ذیشعور باشند موجوداتی بوده‌اندکه وجود آنها بدون شعور امکان داشته و لذا واجد روابط ممکنه و بالنتیجه قوانین ممکنه بوده اند. قبل‌از اینکه قوانین بوجود آیند، روابطی بر پایهٔ عدالت ممکنه دربین افراد وجود داشته. این بیان که هیچ چیز بحق یا برخلاف حق نیست مگر آنکه قوانین موضوعه آنرا مجاز یا ممنوع شمرده باشد غلط و بیهوده است (رد عقیدهٔ هابس) بعبارت دیگر نمیتوان گفت که عدل و حق پس ازظهورقوانین بوجودآمده وقبلا وجود نداشته اند بلکه طبیعت، میزانی‌از عدالت مطلق را قبل از ظهور حقوق موضوعه ایجادکرده است و اظهار فوق (یعنی عقیدهٔ هابس) بمنزلهٔ آن است که بگوئیم اشعهٔ دائره پس از رسم دائره مساوی ساخته شده اند درحالیکه قبل ازرسم دائره مساوی بوده اند.

لهذا بایدگفت که عدالت قبل از ظهور قوانین وجود داشته وقوانین براساس همان عدالت موجود بوجودآمده و وضع شده است.

مثلا ..... اگر موجودات ذیشعوری وجود داشته‌اندکه از وجود دیگری فایده برده اند رهین منت وی بوده اند وامتنان خود را بوسیله ئی ابراز داشته اند و این‌خود بمنزلهٔ رابطه ئی ازروابطعدالت است. وهمچنین اگریك‌موجودذیشعور عده ئی موجودات ذیشعور دیگررا بوجودآورده (اشاره بپدر وفرزند است) آن موجودات مخلوق متکی بموجد خود بوده اند. مثال دیگر: اگرموجودی ذیشعور بموجود ذیشعور دیگرآزار رساند مستوجب تلافی‌است ..... وهکذا».

بعقیدهٔ وی با ذکرامثلهٔ فوق معلوم میشود که قبل از وضع قوانین موضوعهٔ بشری یك سلسلهٔ موازین بر پایهٔ عدالت وجود داشته که روابط افراد را با یکدیگر مشخص می کرده وقوانین موضوعه ازروی‌آن اصول وموازین ساخته شده وناشی ازآن است.

(دوم) ـ درهدف حکومت ـ ودر بیان آزادی واستبداد

هدف حکومت بعقیدهٔ مونتسکیوعبارت است از حفظ‌آزادی افراد.

بطوریکه ازبیانات مونتسکیواستنباط میشود مقصودوی ازاصطلاح **قانون‌طبیعت** عبارت است ازروابط بین مردم در هنگامیکه بصورت یك دولت سیاسی یا جامعهٔ سیاسی نمیزیسته ودرحال بدویت زندگی میکرده‌اند. مثلا احتیاج بتغذیه‌وبجستجوی غذا برخاستن را از قوانین طبیعی میداند و بدینطریق در آن عهد بدویت فرقی و امتیازی بین قانون

---

۱ - De Jure ۲ - روح القوانین جلد ۱ قسمت اول

دوفاکتو و**قانون دژوره** نبوده است ولی درسطح قوانین موضوعه یا حقوق موضوعه این اختلاف وتمیزمشهود است .

بعقیدهٔ وی نوع قانون موضوعه را باید با تشخیص خوبی یا بدی آن تمیزداد بدین طریق که قوانینی که ازاصول بد مشتق شده یا بغلط ازاصول نیك مشتق واستخراج شده باشد بد است. ولی مونتسکیو توضح نمیدهد که اصول غلط کدام است ومیزان ومبنای آن چیست وبرچه اساس قرارگرفته وچگونه است؟. تنها طریقی که بدست میدهد این است که‌میگوید قوانین‌موضوعهٔ خوب آنهائی‌هستند که باقوانین‌طبیعت وفق‌دهند. دراینجاایرادی چند بگفتهٔ وی وارد است زیرا (اولا) معلوم نیست ملاك تشخیص حقوق طبیعت چیست؟ و (ثانیاً) این اظهار با عقیدهٔ مونتسکیو درباب لزوم تغییرقوانین موضوعه برحسب اختلاف شرایط محیطی تضاد پیدا میکند، مونتسکیوبدون آنکه اقراربوجود این تضاد کند بدین طریق مطلب را توضیح میدهد که اگرچه قانون طبیعت همه جا یکی است ولی قوانین موضوعه برحسب اختلاف شرایط محیطی فرق میکند زیرا قانون طبیعت هم درمحیطهای مختلف باشکال وصورمختلف بیرون میآید . بطوریکه مشهود است با این توضیح نه‌تنها ابهام وتضاد را مرتفع نکرده بلکه برآن افزوده است زیراازطرفی قانون طبیعت رادر همه جا واحد ولایتغیرمیداند وازطرف دیگر آنرا در محیطهای مختلف باشکال و صور مختلف بیرون میآورد .

امنیت وصلح : می گوید : « چون امنیت نتیجهٔ صلح و صلح اولین قانون طبیعت است لذا بزرگترین‌اصول درحکومت ایجاد امنیت است **ومقصود ازامنیت تنها حفظ حیات نیست بلکه تأمین آزادی‌است** زیراعشق بآزادی طبیعی ازخواص انسان‌است» وازاینجا بحث درآزادی واستبداد راآغازمی کند .

خاصیت استبداد : بعقیدهٔ وی هدف استبداد نیزحصول آرامش است ولی این آرامش را نمیتوان صلح نامید، این آرامش‌فقط سکوتی است شبیه بخاموشی وسکوتی که درشهرهای نزدیك بسقوطودراماکن درشرف تسخیربدست دشمن‌حکمفرما میشود(۱).

آزادی و استبداد

آزادی سیاسی بعقیدهٔ وی عبارت‌است **ازآرامش فکرهرفرد نسبت بسلامتی نفس خویشتن** وبرای حصول این‌آزادی لازم است حکومت بر اساسی گذاشته شود که لازم نباشدکسی ازدیگری خوف داشته باشد .

معتقداست که«مقصود ازآزادی سیاسی آزادی نامحدود نیست که‌ماآنچه که میل‌داریم انجام دهیم . بین‌آزادی و استقلال باید فرق‌گذاشت .آزادی عبارت ازآن است که حق داشته باشیم‌آنچه راکه قانون روا داشته است انجام دهیم و اگرتبعه‌ئی بتواندآنچه را که ممنوع است عمل‌کند دیگرمالك‌آزادی نخواهد بود و اورا نتوان‌آزاد خواند زیرا سایر همنوعان وی نیز همان‌قدرت رادارا هستندکه وی داراست. پس درحقیقت با عمل

۱ــ روح‌القوانین جلد ۱۴

وی سلب آزادی از خودش شده زیرا بلافاصله در معرض خطر تجاوز دیگران قرار گرفته است » . (۱)

درباب **آزادی نطق و بیان** نیز بحث کرده آن را ضروری و حائز اهمیت شمرده ومیگوید تا توأم با عملی برخلاف قانون یا منتهی به شورش نشده وصرف حرف بدون عمل است مستوجب مجازات نیست و نباید جرم شمرده شود .

درباب قوانین مربوط به خیانت میگوید: **این کلمه ، کش‌دار وهمه نوع قابل تفسیر است و تشخیص خیانت امری مشکل است لذا باید دراین باب محتاط بود که بی‌سبب بعنوان جرم خیانت، لطمه به آزادی مردم وارد نگردد** و دراین باب امثله‌ئی میآورد که جالب توجه است وقسمتی از آنرا دراینجا نقل میکنیم(۲) میگوید :

«یکی از بهترین طرق ایجاد حس امنیت آن است که برای جریان محاکمات جزائی ومربوط به جرم ، يك قانون جزای مشخص وروشن وضع شود .... علم که مطمئن ترین قواعدی است که باید در قضاوتهای جزائی ملحوظ افتد بیشتر از هرچیز دیگر درجهان برای انسان جالب توجه است . آزادی راتنها میتوان سرمایهٔ این علم و همچنین برپایهٔ عمل بدین علم بنانهاد وبس . درکشوری که بهترین قوانین ممکنه را در اینمورد واجد باشد شخصی که امروزطبق چنین قوانین محاکمه شود ومحکوم به تصلیب گردد و مقرر شود که فردا بدار آویخته شود آزادی **همین شخص درچنان کشور بیشتر از آزادی يك پاشای ترك حکومت عثمانی است .**

مونتسکیو مورد ذیل را یکی ازموارد مهم حقوقی جزا شمرده میگوید : (۳)

«قوانینی که شخص را تنها باشهادت يك شاهد محکوم میکند آفت آزادی است . عقلا باید دونفر شاهد باشند زیرا یکی ازشهود وقوع جرم را تأیید میکند وشخص متهم هم که انکار میکند واینده و ادعا درمقابل یکدیگر و درموازنه قرار گرفته یکدیگر را خنثی میکنند پس شاهد دیگری لازم است تا کفهٔ وقوع جرم را بچرباند ..... و نیز این نکته حائز اهمیت است که در مسئلهٔ تعقیب باتهام بکفروجادوگری دقیق باشیم . اتهام بدین دوجرم ممکن است بحداعلی مضر بحال آزادی گردد و چنانچه قانونگذار نداند که چگونه آنرا محدود سازد محصول آن ستمگری نامحدود خواهد بود .... و همین نکته درمورد اتهام به خیانت صادق است .... هیچ چیز نمیتواند اتهام به جرم خیانت را تا اینددرجه برپایهٔ استبداد وزور قراردهد که مردم را بواسطهٔ نطقهائی که ازطریق بی‌احتیاطی ایراد نموده‌اند گناهکار شماریم . نطق چیزی است که درمعرض تفسیر و تأویل قرارگرفته وبین بی‌احتیاطی بابداندیشی یاسوء نیت فرق بسیار است ودرآزادی اظهارعقیده کمتر پای بداندیشی یاسوء نیت درمیان است . ولذاقانون نمیتواند مردم را برای ادای کلماتی محکوم بمجازاتهای بزرگ نماید مگر آنکه باکمال

۱ـ روح‌القوانین مجلد ۱۱ قسمت ۲ تا ٤ وقسمت ٦ مجلد ۱۹ قسمت ۲۷ ۲ـ کتاب مزبور جلد ۱۲ قسمت دوم ۳ـ کتاب مزبور جلد۱۲ قسمتهای ۳ و ۵ و ۱۲ تا ۱۳

صراحت معلوم شود که آن کلمات چه بوده . دیگر آنکه کلمات را نمی توان بمنزلهٔ عمل وفعل آشکاروصریح خواند . کلمات درحکم افکارمیباشند .... بدینطریق شخصی راکه وارد یك بازار عمومی شده مردم را تحریك بشورش میکند وشورش هم بوقوع میرسد میتوان متهم بخیانت نمود بدان سبب که کلمات وی ملحق به عمل شده . ولی دراینمورد باید دانست که کلمات مستوجب مجازات نبوده اند بلکه اعمالی که کلمات دراستخدام ایشان قرار گرفته مستوجب مجازات گردیده اند .... چنانچه بنا شود که کلمات را به جرم های بزرگ تفسیر و تأویل کنیم موجب اغتشاش میشود .... در تحریرات البته آثاری باقی تراز کلمات بوجود میآید ولی چنانچه آن تحریرات نیز بقصد خیانت انجام نشده باشد نمیتوان آنرا خیانت شمرد ومجازات خیانت برای آن قائل شد» .

تعریف استبداد : گوید که : «درمقابل آزادی ، استبداد قرار دارد و استبداد عبارت است ازحکم وامر اجباری عاری ازنظم وترتیب، وفرمان یادستوری برخلاف قانون یك فرد که نتیجهٔ ارادهٔ آن فردباشد . وبهمین سبب حیات اتباع کشوردرتحت ارادهٔ مستبد همیشه توأم باناپایداری وفقدان امنیت وتأمین وهمراه بابدبختی است.»

ونیز گوید که «ازطرف دیگر آزادی واقعی آن است که ازضبط نفس وخودگیری ورعایت عقلی قوانین وازنظم وترتیب سرچشمه گیرد .

و آزادی واقعی آن نیست که من آنچه که اراده کنم انجام دهم زیرادراین صورت من مبدل به یك مستبد خواهم شد» .

درجات مختلف آزادی: میگوید «مردم مختلف آزادی را بطرق مختلف میتوانند تحصیل کنند لذا قابلیت آنها درنحوهٔ قبول آزادی مختلف است ولایق درجاتی مختلف از آزادی میباشند ولذا اگر بخواهیم نسبت بتمام جامعه‌ها ومردم مختلف یك نوع رفتار کنیم منجر به بدبختی ایشان میشود .»

جوهرعقیدهٔ مونتسکیو دراینمورد به نظریهٔ **سولون** شباهت دارد که میگوید : « **به مردم بهترین قوانینی را تقدیم کنید که طاقت تحمل آنرا دارند** ». مونتسکیو آنرا بعبارت دیگر گفته است که « باید به زمامداران در هرجا کمك کرد که هدف مقننه رابشناسند وبدست آورند .» (۱)

بطوریکه ازخلاصهٔ فوق الذکر مفهوم گردید اگرچه مونتسکیو مطالعات خود را درباب اجتماع بطریق **آمپریسم** (یعنی اصول تجربی) آغاز کرده است ، دلائل تجربی نیاورده ودر عین حال طریقهٔ **راسیونالیسم** (عقلیت) رانیز گاهی بکار برده مانند قانون طبیعی وفرضیهٔ عدالت مطلق جهانی وفرضیه موافقت وقرارداد وی که عموماً برپایهٔ عقلیت قراردارد . ولی دراینمورد یعنی استناد به عقلیت اصرار وتأکید نکرده و بیشتر ازطریق رابطهٔ سوسیولوژیك یعنی **رابطهٔ بین افراد دراجتماع** بحث میکند .

---

۱ - کتاب نامه‌های ایرانی نامهٔ ۸۰ قسمتهای ۱۱۲ تا ۱۲۲ چاپ Labouley

درباب آزادی واستبداد به اصل آزادی ابراز علاقهٔ شدید نموده و نفرت خودرا نسبت به استبداد بصورت انتقاد به حکومت های ترکیه وروسیهٔ آنزمان ظاهر میکند . ضمناً معتقد بود که سلطنت مطلقه طوری مشروطیت ریشه‌دار وتابع سنت‌فرانسه‌راریشه کن کرده که حصول آزادی درفرانسه تاابد غیرممکن است . معهذا شرایط اعادهٔ آزادی را ذکر کرده ومشروطیت رانیز تحلیل میکند . حکومت فرانسه راحکومتی میداندکه درآن تمام قدرتهای رابط بین شاه ومردم ازمیان رفته وقانون درآن کشورعبارت شده‌است از ارادهٔ زمامدار سوورن . این تفسیروی ازاستبداد به اصل تفکیك قوا که معتقد بود پایهٔ مشروطیت انگلیس است اهمیت دارد . تحریرات وی برای هردوطبقهٔ ارتجاعی(که مایل به اعادهٔ اوضاع قدیم‌بودند) وهم طبقهٔ لیبرال(که مایل‌به تقلیدازحکومت‌انگلیس بودند) تسلی بخش بود زیرا حملهٔ به استبداد و ارادهٔ مطلقهٔ سوورن موافق میل هر دو طبقهٔ فوق بود . (۱)

(سوم) ـ در بیان بعضی تعریفات واصطلاحات سیاسی مونتسکیو :

جسد سیاسی ـ سوورن ـ قانون اساسی

جسد سیاسی : از اصطلاحات موضوعهٔ مونتسکیو جسد سیاسی (بانگلیسی بادی پلیتیك۲) است وآنراچنین تعریف کندکه عبارت است ازقدرتهای متحدهٔ عدهٔ کثیری از افراد .

سوورن بعقیدهٔ مونتسکیو شخص یا اشخاصی هستند که قدرت مزبور را اداره می کنند . ولی این قدرت منوط به‌ارادهٔ پیوسته واستمراری ومرتبط افرادی‌است که جسد سیاسی راتشکیل داده‌اند . حال ببینیم این پیوستگی اراده چگونه حاصل میشود؟ گوید :

(اولا) بوسیلهٔ ایجاد یك **قانون‌اساسی** که روابط افراد رابایکدیگرمعین نموده واساس همکاری وحسن نیت راگذارد .

(ثانیاً) این قانون اساسی باید بامزاج و ظرفیت و قابلیت وعادت مردم مربوط وفق داده شود لذا هیچ نوع قانون اساسی‌را نمیتوان انسب واولی دانست . درهرمورد خاص یعنی در هرجامعهٔ مفروض بایدگفت بهترین قانون اساسی آن است که با مزاج و میل مردم مربوط سازگاراست . **قوانین باید دقیقاً باعادات مردمیکه برای آنها وضع شده است وفق داده شود . بندرت اتفاق میافتدکه قانون ملتی برای ملت دیگرسازگارگردد واگرچنان اتفاقی‌افتد صرف تصادف‌است .**

میگوید : «**قانون** یك کد مصنوعی نیست که ازبردست به زیردست (اززمامدار به مردم) داده شده باشد . قانون عبارت ازمجموعهٔ روابطی است پیچیده و مبهم ومتغیر ودرحال نموتحول که طبق آن ، افراد بایکدیگر رفتار ومعامله میکنند . قانون چیزی

۱ـ رجوع شود به‌نامه‌های ۲۴ و ۳۷ و ۹۲ و۹۸ کتاب مزبور   ۲ـ بانگلیسی Body Politic

است که به جامعه حالت وصفت خاص و منحصر بخود داده و آن جامعه را چنان ساخته است که هست .»

فرق بین‌عادت وقانون : گوید : **قانون** تأسیسات‌ومقررات موضوعهٔ مقننه‌است و**عادت** عبارت است ازمؤسسات موجود وسابقه دار ومنشأ آن مؤسسات ومعمولات، ملت است بطورکلی . » قانون بعقیدهٔ وی برپایهٔ عادات بناشده . عادات رانتیجهٔ الهام‌میداند ولی قوانین بعقیدهٔ وی وضع شده وایجادگردیده (۱) برای توضیح عقیدهٔ فوق‌مثال زیر را ذکرمیکنیم: تعیین حدود سرعت وسائط نقلیه درزمان‌معاصروهمچنین‌مقررات‌جلوگیری ازغارت وچپاول را **قانون** گوئیم . ولی رفتن مسلمانان در ایام جمعه به مسجد یا رفتن مسیحیان درروزهای یکشنبه به‌کلیسا ویاپوشیدن لباس سیاه در عزا عادت ملی مسلمین و مسیحیون است و آنرا عادت خوانیم نه قانون .

وجوه مشترك عادت وقانون : اول آنکه هردومشخص روابط افراد هستند **دوم** آنکه هردومعرف مزاج وحالت مردم مربوط میباشند **سوم** آنکه هردوموجب‌ایجاد اصل پیوستگی اراده ها درمیان اعضاء جامعه میشه ند .

طریقهٔ وضع‌قانون ازطرف مقننه : بعقیدهٔ وی برای تعیین‌اینکه چه‌نوع قانون برای جامعهٔ مفروض بهتروشایسته تراست مقننه باید مسائل زیررا درنظر گیرد .

(اول) مطالعهٔ مؤسسات مختلف فرهنگی واجتماعی و اقتصادی ومذهبی موجود درکشوروملاحظهٔ اینکه این مؤسسات باقانون اساسی ومزاج مردم وفق میدهد یانه ؟

(دوم) آیا قوانینی که مقننه درنظردارد وضع نماید باروح عمومی ملت سازگار است یانه ؟ این روح عمومی‌را البته آب وهوا ، مذهب ، قوانین موجود (یعنی‌قوانینی که قبل‌ازاجلاس مقننه وشروع بکاروضع قوانین جدید معمول بوده است) ، آئین حکومت (مقصود عقاید سیاسی موجود وجاری زمان است) ، سوابق وهمچنین اخلاقیات و عادات بوجودآورده است (۲)

(چهارم) ـ درتحلیل انواع مختلف قانون اساسی و اشکال مختلف حکومت ـ فرهنك و مالیات

برای حکومت دو نوع تقسیم قائل شده . **در تقسیم نوع اول** گوید حکومت سه قسم است .

(اول) حکومت سلطنتی (مانرشی) (دوم) حکومت جمهوری (سوم) حکومت استبدادی. ولی متذکرمیشود که استبداد را نمیتوان حکومت شمرد چون فاقد قانون‌است.

تقسیم دوم آنکه حکومت را بدو نوع تقسیم‌میکند**حکومت معتدل وحکومت نامعتدل** و میگویدکه حکومت نامعتدل همیشه متمایل به استبداد میشود و لذا اطلاق

---

۱ ـ روح‌القوانین جلد ۱۹ قسمت ۱۴ ۲ ـ روح‌القوانین جلد ۱۹ قسمت ۴ .

حکومت بر آن نتوان کرد خواه یکنفر زمامدار داشته باشد و یاحکومت آن بدست تودهٔ مردم باشد .

تعریفات : (۱) حکومت مانرشی بعقیدهٔ وی حکومتی است که در آن شخص واحد برطبق قوانین مقرره وثابت حکومت کند .

حکومت جمهوری حکومتی است که در آن هیئت مردم یاقسمتی ازمردم قدرت اعظم رادردست دارند . این تعریف وی از جمهوری صحیح و جامع نیست زیرا شامل حکومتهای توتالیتاریان مانند حکومت فاشیسم آلمان زمان هیتلر وامثال آن نیزمیشود.

حکومت استبدادی حکومتی‌است که در آن ، شخص واحد باهوش وارادهٔ خود بدون وجود قانون ومقررات ثابت حکومت کند .

این تعریف ازحکومت استبداد نیز شاید در زمان وی صادق بوده ولی در دورهٔ معاصراین تعریف نیزجامع نیست زیرا در زمان معاصر حکومتهائی بوجود آمده اندکه درظاهر وبرای حفظ ظاهرواجد تمام مقررات وقوانین میباشند ولی آن قوانین‌ومقررات درمعنی عمل نمیشود تنها برای حفظ ظاهراست . پس برای تکمیل‌این تعریف بطوریکه بازمان معاصر وفق دهد باید این جمله را افزود که « واگرمقررات وقوانینی‌دارد برای حفظ ظاهراست وبدان عمل نمیشود » .

پایهٔ سه حکومت فوق : گوید: **اولا** جوهر واصل حکومت جمهوری **تقوی** است وحکومت جمهوری براساس پرهیزکاری وتقوی استواراست .

ثانیاً اصل درحکومت مانرشی یاسلطنتی‌اهمیت دادن به اصطلاح **شرف‌واحترام به صنف‌نظامی**‌است .

ثالثاً حکومت استبدادی برپایهٔ **ترس وبیم وبندگی مردم نسبت به‌زمامدار** قرارگرفته .

لذا مقننه درهنگام وضع قانون باید بدین نکته توجه داشته باشدکه اگرمحرك افراد يك جامعه تقوی باشد جمهوری بحال ایشان مناسب است و اگرمحرك ایشان حس شرف دوستی واحترام وعلاقهٔ بتظاهر بتجلیل وشوکت‌است سلطنت بدردایشان‌میخورد(۲) وبعد باید ملاحظه کندکه مؤسسات غیرسیاسی بانوع‌حکومت وفق دهد. مثلاشیوهٔ‌فرهنگی که درحکومت جمهوری معمول است بااصل سلطنت تضاد دارد زیرا دراولی**اصل‌تقوی** ودردومی **اصل شرف دوستی** و احترام تعلیم میشود .

فرهنگ (۳) : بنابراین بعقیدهٔ وی فرهنك و تعلیمات درسه نوع حکومت مزبور نیز براساس سه اصل مذکورقرارخواهدگرفت یعنی در**حکومت جمهوری تقوی**، در **مانرشی شرف دوستی** ، **ودر استبداد اصل ترس** بافراد تعلیم داده میشود. گوید: تعلیمات درحکومت جمهوری درخانواده داده میشود زیرا اساس تعلیمات درآن رژیم بر تقوی است ولذا باید ازخانواده شروع ودرمدرسه ادامه داده شود. مسلم است که ترجیح

۱ـ روح‌القوانین جلد ۲ قسمت ۱ و ۲ و ۳ ۲ ـ کتاب مزبور جلد اول قسمت ۳ .

۳ ـ روح‌القوانین جلد ٤ قسمت های ۱ و ۲ و ٥

مصالح عمومی بمنافع شخصی از خواص جمهوری بوده و جزء تعلیمات در آن رژیم قرار می گیرد. اما تعلیمات دررژیم سلطنتی بعقیدهٔ وی درمحیط داده میشود یعنی پس از ترک مدرسه. دررژیم استبداد بعقیدهٔ وی تعلیمات بسیارمحدود است زیرا کسب علم ومعلومات اصولا برای استبداد خطرناك است.

تأثیر آب وهوا (۱): آب وهوا بعقیدهٔ مونتسکیو درحالت دماغی وشهوات وامیال مردم نیز تأثیر بسزا دارد لذا قوانین باید برحسب آب وهوا و ملاحظهٔ حالت دماغی مردم تدوین شود وتغییرآن نیز برهمین اساس باشد و همچنین نوع حکومت نیز باید با رعایت آب و هوا درنظر گرفته شود. مثلا نوع حکومتی که مناسب مردم شمال اروپاست مطلقا شایستهٔ مردم وسط آفریقا نیست. برای وضع مؤسسات دریك جامعه، آب وهوا وموقعیت جغرافیائی وخاك ووسعت اراضی ومشاغل مردم ومذهب وتمایلات وثروت وتجارت وعادت را عموماً باید درنظر گرفت. میگوید: «مردم مناطق حاره مناسب حکومت استبداد هستند زیرا مردم این مناطق بواسطهٔ تأثیر آب وهوا زن صفت، نامرد وشهوتران بار میآیند و مردم مناطق سرد شجاع وجوانمرد هستند وبهمین سبب مردم شمال موفق بتحصیل آزادی خود شده اند واین خود سبب طبیعی است.»

این فرضیهٔ وی مورد ایراد وبحث بسیار واقعشده و متکی بدلائل عقلی و تجربی نیست ومعلوم است که وی تنها درتحت تأثیرمشاهدات زمان خود قرار گرفته است ودلائل تاریخی نیزمؤید عقاید وی نیست وازتوجه بدان غفلت کرده چنانچه مصر وکارتاژ که در مناطق حاره واقع شده بودند نیز قرنها تفوق داشته معهذا موضوع فوق یعنی تأثیر آب و هوا و حرارت درجسد و فکر انسان موضوعی است قابل تحقیق و بحث.

غلامی - درباب غلامی دوعقیدهٔ متضاد اظهارمیدارد. گاهی درتحت تأثیرنظریه و استدلال فوق راجع بآب وهوا قرار گرفته وآنرادربعضی موارد معین ودرمناطق مخصوصی مجاز میشمارد و زمانی در تحت تأثیر عقیدهٔ لیبرالیسم و آزادیخواهی قرار گرفته آنرا جداً رد می کند. (۲)

مالیات (۳). ابتدا درتعریف مالیات گوید که افراد مردم قسمتی ازمالیه ودارائی خود را بنام مالیات عمومی بمنظورحفظ بقیهٔ اموال خویش واستفادهٔ ازآن بدولت تأدیه می کنند واین مبلغ پرداختی را مالیات گوئیم. بعد بشرح طریقهٔ وضع مالیات وذکرشرائط آن پرداخته می گوید:

« در مسئلهٔ وضع مالیات باید هم احتیاجات دولت و هم احتیاجات رعایا را در نظر گرفت. احتیاجات حقیقی مردم نباید هیچگاه فدای احتیاجات خیالی دولت شود. مقصود ازاحتیاجات خیالی آنهائیست که ناشی ازشهوات وضعف زمامداران است ... ویا ناشی ازشهوت وعلاقهٔ ایشان بکسب شهرت وافتخار وازدیاد شوکت ویا تجمل پرستی (گویا اشارهٔ وی بلوی ۱۴ است) و یا ناشی از عدم صلاحیت فکری است .... غالباً وزرای

۱- مجلد اول قسمت ۳ کتاب فوق ومجلد ۱۴ قسمت ۲ ۲- مجلد ۲۷ قسمت دوم کتاب فوق
۳- روح القوانین جلد ۱۳ قسمتهای ۱ و ۱۲ تا ۱۴

ناراحت خیال میکنند کـه احتیاجات پست و مستدعیات ارواح خبیثهٔ ایشان عین همان احتیاجات دولت است ... هیچ چیز بیشتر از تنظیم مالیات عمومی محتاج بتأمل واحتیاط وبکاربردن خرد وحزم نیست ونه تنها باید بنیهٔ مالی مردم را در نظر گرفت بلکه باید بدین نکته توجه داشت که چه مبالغی را شایسته است مردم تأدیه نمایند ... »

سپس بتشریح کیفیت وضع یا افزایش وپرداخت مالیات درسه نوع حکومت پرداخته می گوید:

«دررژیم **جمهوری** مالیات را میتوان افزود چون مردم فکر میکنند که مالیات را بخودشان میپردازند ولذا با میل ورغبت آنرا تأدیه میکنند. دررژیم **سلطنتی** مردم مالیات را بازاء احترامی که شاه بقوانین مردم میکند بوی میپردازند. ولی در رژیم **استبداد** حکومت نمیتواند برمقدار مالیات بیفزاید زیرا مفهوم استبداد آن است که غلامی و بردگی بسرحد افراط و بمنتها درجه رسیده و چون افزایش مالیات تجاوز از سرحد افراط است ودرسرحد افراط هم حدی نیست ومافوق آن چیزی نیست لذا افزایش مالیات دررژیم استبداد امکان پذیر نیست».

تفسیر فوق تفسیر خاصی است. شاید مقصود مونتسکیو این بوده که دررژیم استبداد چون تمام ثروت مردم همیشه درمعرض تجاوز مستبدان است وبدینطریق عاری از ثروت و دارائی میباشند وآنچه که تحصیل می کنند بنام مالیات ازایشان اخذ میشود دیگر افزایش مالیات معنی نداشته نمیتوان از معدوم چیزی را بوجود آورد.

مونتسکیو سپس ببسط و توضیح انواع مالیاتها پرداخته میگوید: «مالیات سری شایستهٔ سیستم غلامی است وبرای آن سیستم امری طبیعی بنظر میرسد. اما گمرکی نسبت بمال التجاره بیشتر شایستهٔ رژیم آزادی است زیرا بحکم عقل رابطهٔ مستقیم با شخص تأدیه کنندهٔ مالیات یعنی مردم ندارد (مالیات غیرمستقیم) ومالیات باجناس که درموقع ورود یاصدور ازطرف بازرگان بدولت تأدیه میشود درمعنی درحکم قرضه ئیست که تاجر بمصرف کننده پرداخته ودرهنگام فروش جنس بمصرف کننده بتدریج از او پس می گیرد ... »

(پنجم) - درخواص واصول اساسی سه نوع حکومت جمهوری و سلطنت و استبداد

مونتسکیو جمهوری را بدو نوع تقسیم میکند (اول) **جمهوری دموکراسی** (که آنرا غالباً دموکراسی میخوانند) واین نوعی ازجمهوری است که تمام هیئت مردم در آن قدرت اعظم را دردست دارند (دوم) **جمهوری اریستوکراسی** (که آنرا غالباً اریستوکراسی میخوانند) وآن نوعی ازجمهوری است که درآن دسته ئی از مردم قدرت اعظم را دردست دارند (نظروی دراینجا بیشتر بطبقهٔ اشراف است ولی تعریف وی شامل رژیمهائی مانند فاشیسم هیتلری نیزمیشود) می گوید. درجمهوری دموکراسی مردم مالک قدرت حاکمه (یعنی سوورن) هستند ولی درجمهوری اریستوکراسی وسایرانواع حکومت که ذکرشد، مردم رعایا محسوب می شوند وقدرت حاکمه دردست ایشان نیست وتشخیص

عمل سوورنته یعنی معرف اجرای قدرت حاکمه تنها بوسیلهٔ آراء مردم و اجرای اصل انتخابات است. مونتسکیو سپس بتفصیل بذکر خصائص و صفات واصول اساسی انواع حکومت‌ها میپردازد وما نظریات وی را در این باب ذیلا خلاصه می کنیم :

(اولا) خواص حکومت جمهوری (اعم ازدموکراسی واریستوکراسی) در خواص حکومت جمهوری گوید :

« چون بطورکلی (درهر نوع رژیم) تنها **ارادهٔ قدرت حاکمه** بمنزلهٔ سوورن(۱) است لذا قوانینی که مشخص حق رأی مردم وانتخابات (یعنی معرف ارادهٔ مردم) باشد درحکومت جمهوری ازامور اساسی است وبهمان اندازه که دررژیم سلطنتی لازم است معلوم شودزمامدارکیست وچگونه وبرطبق چه نوع قوانینی باید حکومت کند دررژیم جمهوری لازم است معلوم شود انتخابات چگونه است واخذآراء دردست کیست وبرای کیست ؟... مردمیکه قدرت حاکمه بدیشان تعلق دارد باید وظیفهٔ خودرا بحداکثرنیکو انجام دهند واین نیزمیسر نشود مگرآنکه قدرت انتخاب ومعرفی وزرای مردم دردست خود مردم باشد. لذا این نکته بمنزلهٔ آئین واساس چنین حکومت محسوب می‌شودکه مردم وزراء وکلانتران خود را انتخاب کنند. وهکذا طریقهٔ انتخابات یکی دیگر از قوانین اساسی جمهوری است . . . . مثلا انتخاب از طریق تعیین و انتصاب شایستهٔ حکومت اریستوکراسی وانتخابات بطریق قرعه جزء طبیعت دموکراسی است زیرا در اریستوکراسی قدرت دردست عدهٔ معینی ازاشخاص‌است ... ومابقی مردم حکم رعایارا دارند. در رژیم سلطنتی ، چنانچه عدهٔ اشراف زیاد باشد لازم است که مجلس سنا هم وجود داشته باشد (که از نمایندگان اشراف تشکیل میشود) زیرا تمام جامعهٔ اشراف قادر باخذ تصمیم نخواهند بود : در اینمورد میتوان گفت که درحکومت اریستوکراسی قدرت تادرجه‌ئی درسنا نهفته ودموکراسی این‌رژیم متعلق به‌هیئت اشراف‌است ومردم بمنزلهٔ صفرمیباشند . یك حکومت اریستوکراسی درصورتی میتواند نیك باشدکه مردم را درآن رژیم ازدرجهٔ بیمقداری وصفر بالاتر برد. وتعداد افرادیکه‌شرکت درحکومت ندارند بقدری قلیل‌باشدکه حزب حاکم علاقه به ظلم نسبت به آن جمعیت قلیل نداشته باشد .. وخانواده های اشراف تاحداکثرممکن درسطح مردم قرارگرفته باشند.هرچه که اریستوکراسی به دموکراسی نزدیکتر شود بحد کمال نزدیکتر شده و هرچه که به‌مانرشی نزدیکترشود بیشتر راه نقص وعدم‌کمال می پیماید . دراین‌نوع رژیم ناقص‌تر ازهمه نوعی‌است‌که درآن مردم تابع ، نسبت به حاکمان واشراف حالت غلامی داشته باشند مانند لهستان‌که در آنجا دهقانان غلامان اشراف‌اند » (البته مقصود مونتسکیو لهستان زمان وی میباشد).

(ثانیاً) درخواص حکومت سلطنتی (مانرشی) (۲)گوید :

« قدرتهای متکی بغیر (یعنی اشخاص یاطبقه‌ئیکه برای بقای خود لازم است متکی بقدرت دیگری باشند مانید طبقهٔ اشراف وفئودالها) و قدرتهای تابعه (یعنی آنهاکه لازم‌است‌برای بقای خودتابع ومطیع دیگری‌باشند) وقدرتهای واسطه ومیانجی (یعنی آنهاکه حالت واسطه ومیانجی‌دارند ونمیتوانند مستقل

۱ـ روح القوانین مجلد ۲ قسمتهای ۲و۳ ۲ ـ روح‌القوانین جلد دوم قسمت ٤

بنفس باشند) ایجاد طبیعت ومزاج حکومت مانرشی را میکنند (یعنی رژیم مانرشی محصول وجود این نوع قدرتهای متوسط و کوچك دریك جامعه است و وجود چنین قدرتها باحکومت مانرشی سازگار است) و حکومت مانرشی حکومتی است که در آن ، شخص واحد برطبق یك سلسله قوانین اصلیه حکومت می کند . این قوانین اصلیه لزوماً ناشی از تمایلات همان قدرتهای واسطه و میانجی است وقدرت سوورن نیز ناشی ازهمان قدرتهاست زیرا اگر تنها ارادهٔ آنی ولحظه‌ئی وبوالهوسی یك فرد حکومت نماید دیگرقوانین اصلیه مفهومی نخواهد داشت . طبیعی ترین قدرت میانجی یاواسطه هماناقدرت طبقهٔ اشراف است واین نکته تادرجه‌ئی درحکومت مانرشی اساسی است زیرادراین حکومت نکتهٔ ذیل بمنزلهٔ آئین مانرشی است که اگر سلطنت نباشد اشراف هم نیستند واگراشراف نباشند سلطنت هم وجود نخواهد داشت. ودراینصورت زمامدار، مستبد مطلق خواهدبود. (یعنی وجوداشراف وسلطنت لازم وملزوم یکدیگراند) امتیازات اشراف و روحانیون و شهرها را در یك حکومت مانرشی لغو کنید درنتیجه یکی ازدوچیزخواهید داشت یایك دولت ملی ویایك دولت مستبد... قدرت در دست روحانیون بهمان درجه که برای جمهوریت خطرناك است برای رژیم مانرشی شایسته است بخصوص برای سلطنت مطلقه . معلوم نیست به کشورهای اسپانیا وپرتقال دراثر ازمیان بردن قوانین آندو کشور (مقصود گویاهمان قوانین قدیم درباب حقوق وامتیازات اشراف و روحانیون است) چه خواهدگذشت زیرا این قوانین سدی بود در جلو تجاوزات قدرت استبداد . هنگامیکه سدی شایسته درجلو قدرت مستبده وجود ندارد ، ایجاد هرنوع سد ومانع درجلوقدرت استبدادی ولواینکه آن مانع، شیطانی واهرمنی باشد مفید است زیرا چون حکومت استبدادی مولد فجایع خوفناك برای مردم و زایندهٔ مصائبی است که منافی طبیعت انسان میباشد پس بدترین واهرمنی ترین چیزی که بتواند جلوآنرا بگیرد مفید بحال رعایا خواهد بود . دررژیم مانرشی تنها وجود قدرتهای میانجی کافی نیست بلکه باید یك مرکزامانت نگهدار نیز برای حفظ ونگاهداری قانون موجود باشد وتنها قضات دیوان عالی کشور (عالی ترین محکمهٔ قضائی) میتوانند این وظیفه را انجام دهند وقوانین جدیدرااعلام وقوانین فراموش شده را احیا کنند . نادانی طبیعی اشراف وتن آسائی وراحت طلبی ایشان وتحقیری که این طبقه نسبت بحکومت عرف دارند وجود هیئتی را لازم میکند که قدرت احیا و اجرای قوانین راداشته باشد وگرنه قوانین در زوایای فراموشی مدفون خواهدگشت. اماشورای سلطنتی امانت نگهدارخوبی نبوده و برحسب طبیعت ، امانت نگهدار ارادهٔ آنی زمامدارخواهد بودنه حافظ قوانین اصلیهٔ مملکت . بعلاوه شورای مزبور مدام درحال تغییراست. این شوری نه پایدار وثابت است و نه تعداد اعضاء آن زیاد میباشد ونه بقدر کافی مورد .

اعتماد مردم است . بالنتیجه چنین شورئ صالح وقادر باینکه مردم رادرمواقع سخت بطریق مستقیم هدایت نماید ویاایشان رابنحوشایسته آرام ووادار باطاعت کند نیست .»

(ثالثاً) درخواص حکومت استبداد ومستبد چنین گوید : (۱)

«لازمهٔ طبیعت ومزاج قدرت استبداد آن‌است که (اولا) مستبد اجرا وبکاربردن قدرتی‌راکه به‌وی سپرده شده‌است به مستبد دیگر واگذارد (ثانیاً) شخصی که حواس پنجگانهٔ وی مرتباً بدو میگوید که توهمه چیزهستی ومردم هیچ، بدیهی است که طبیعتاً تنبل وشهوت ران ونادان بارمیآید و بالطبع درنظم اموعامه غفلت میورزد . چون اگرمستبد اختیار ادارهٔ اموررا به‌عده‌ئی واگذارکند بین ایشان منازعه درمیگیرد وهر کدام مشغول دسیسه وآنتریك میشوند تا خود را اولین غلام مستبد معرفی کنند. پس مستبد مجبورمیشود که زمام اموررادردست خودبگیرد وهمه راچون گله براند . بنابراین طبیعی تر آن‌است که زمام‌اموررا به یك وزیرواگذارکند و قدرت خودرا بدست وی سپرده اورا دارای قدرتی کندکه خودش واجد آن‌است . بدینطریق اصل خلق ونصب وزیرخود بمنزلهٔ قانون اصلی‌واساسی این نوع حکومت خواهد بود» .

اصولی که سه نوع حکومت برآن قرارگرفته‌اند :

بدین اصول بنحواجمال‌قبلا اشاره شدکه بعقیدهٔ مونتسکیو جمهوری برپایهٔ پرهیز و تقوی ومانرشی براساس شرف دوستی و جاه طلبی وحب شهرت و حکومت/استبداد بربنیان ترس وخوف قرارگرفته . مونتسکیواصول سه‌گانهٔ فوق راتشریح وتفسیرنموده گوید :

(اولا) تفسیراصول‌دموکراسی : (۲)

« دونوع حکومت مانرشی و استبداد چندان محتاج به رواج پاکدامنی و درستی نبوده وبه اشخاص درست وپاکدامن چندان احتیاج ندارند زیرادرحکومت مانرشی‌همان نیروی قانون، ودرحکومت مستبد بازوی زمامدارخودعوامل‌کافی برای ادارهٔ امورمیباشند ولی درحکومت عامه احتیاج به نیروئی بیش‌از اینها احساس میشود وآن نیروی ایمان و تقوی‌است. این مدعارا هم تاریخ ثابت کرده وهم‌کاملا باطبیعت‌اشیاء وفق میدهد. **آنجا که تقوی ناپدید میشود لشکرجاه طلبی بدماغ آنان که مستعد پذیرفتن آن هستند هجوم میکند وحرص وآزسراسر جامعه را فرا میگیرد و هدفهای امیال ایشانرا تغییرمیدهد** . سابقاً درنهایت آزادی خودرا پای بند باطاعت ازقانون میدانستند ولی درهمین هنگام میخواهند خودرا ازقید قانون رهائی بخشیده برخلاف آن عمل کنند . »

---

۱ ـ روح‌القوانین جلد ۲ قسمت ۵

۲ ـ روح‌القوانین جلد ۲ قسمت ۳

مقصود مونتسکیو از استعمال اصطلاح تقوی و پرهیزکاری همان پاکدامنی سیاسی ووطنخواهی وعشق به مساوات است در برابر حرص وتجمل پرستی وخود پرستی وجاه‌طلبی، چنانچه خودنیز این نکته را بشرح زیر توضیح داده گوید : (۱)

«تقوی درجمهوری یعنی عشق به جمهوری و آن عبارت از یك حس لحظه‌ئی وفوری است نسبت به نتیجهٔ عکس‌العمل یا نسبت به علم و چنین حس را ممکن است پست ترین فرد وعالی ترین فرد کشور بالسویه درك نماید. عشق به جمهوری نیز عشق به مساوات وهم عشق به میانه روی وامساك وصرفه جوئی میباشد. چون درحکومت جمهوری همهٔ مردم باید بیك اندازه ازمسرات وفوائد جمهوری بهره‌مند شوند لذا باید مالك لذات وامید های متساوی باشند ونیل بدین نعمت بجز ازطریق امساك عمومی ومیانه روی میسر نیست. عشق بمساوات مارا وامیدارد که مطامع خود را محدود به میل واحد و لذت واحد نمائیم . البته همهٔ مردم نمیتوانند خدمات متساوی انجام دهند ولی عموماً باید بانشاط ورغبت متساوی بخدمت پردازند .»

دراینجا مونتسکیو بحث مفصلی دارد درباب اینکه چگونه میتوان اتباع یك جمهوری راملزم به عشق به مساوات ومیانه روی وامساك نمود. (۲)

(ثانیاً) تفسیر اصول حکومت مانرشی : ـ مونتسکیو گوید : (۳)

« درحکومت های مانرشی، سیاست وخط مشی حکومت مستلزم آن است که تقوی وپرهیزکاری درآن رژیم بحداقل ممکن تقلیل یابد همانطور که درماشین های قوی تر تعداد حرکات فنرها و چرخ ها کمتر است . برای مردمیکه درزیر لوای مانرشی زندگی میکنند مشکل است که تقوی راپیشهٔ خود سازند . درحکومتهای سلطنتی، دولت (برخلاف رژیم دموکراسی) متکی به عشق به کشور ومتکی به **افتخارات واقعی** نمیباشد وانکار نفس وفداکردن گرامی ترین علایق وفخر کردن به تقواهای شجاعانه‌ئی که درایام قدیم بوده وخبر آن ازاجداد بمارسیده وآنرا میستائیم معمول نیست (یعنی حکومت مانرشی احتیاجی به این عوامل ندارد ومانند دموکراسی براین عناصر استوار نیست)...انگیزه‌ها ومحرکات عمل حکومت مانرشی دیگر است واگر فاقد یك انگیزه باشد واجد انگیزهٔ دیگری ازهمان نوع است . شرف دوستی وحرمت پرستی که معنی آن تبعیض بین افراد ومستلزم ایجاد رتبه ها ودرجات است دراین نوع حکومت جای تقوای سیاسی راگرفته ودرهمه جانمایندهٔ آن است . دراین نوع حکومت، شرف پرستی ملهم عملیاتی میشود که والا ترین شکوه وافتخاررا بدست آرد وچون این حس بانیروی قوانین و معمولات این رژیم حکومت توأم گردد و دست بدست یکدیگر دهند ما را بهدف حکومت مانرشی رهبری میکنند . بدینطریق فکرجاه ورفعت وسربلندی ورتبه‌هاودرجات وهمچنین نزاکت

---

۱ ـ روح‌القوانین جلد پنجم قسمتهای ۲و۳ ۲ ـ کتاب مزبور جلد پنجم قسمتهای ٤ تا ۷

۳ ـ کتاب مزبور جلد سوم قسمتهای ۵ تا ۸

ازاجزاء لاینفك حکومت مانرشی میباشد ... جاه طلبی در حکومت جمهوری زیان بخش است ولی در حکومت سلطنتی تأثیرات مفید دارد زیـرا به حکومت جان میدهد و بسبب همین فایده است که خطرناك بنظر نمیرسد، زیرا میتوان مدام آنرا مراقب بود. این نوع حکومت مشابه است به سیستم نظام شمسی که درهریك ازاجزاء آن قدرتی است که مدام اجساد دیگررا ازمرکز میراند ودفع میکند ونیزواجد قدرت جاذبه است که در عین حال آنهارا بطرف خود جذب میکند. عنصرشرف یاغریزهٔ شرف پرستی درحکومت مانرشی آن نیروی محرکه است که تمام اجزاء جسد سیاسی را بحرکت میآورد وبوسیلهٔ عمل خود آنهارا بایکدیگر مربوط میسازد. بدینطریق هر فرد درحالیکه تنها درباب ترقی خود وافزایش منافع خودفکر وعمل میکند بطریق ضمنی بنفع عامه هم عمل کرده است.»

دعوی مونتسکیو درجملهٔ اخیرکه کارکردن بنفع خویشتن متضمن خدمت بنفع عامه هم میباشد قابل بحث وتأمل است ومحتاج به اثبات.

(ثالثاً) درتفسیر اصول حکومت استبدادی گوید: (۱)

«همانطورکه تقوی لازمهٔ جمهوری و شرف پرستی لازمهٔ مانرشی است، **ترس** لازمهٔ حکومت استبداد است. تقوی و پرهیز کاری مورد احتیاج حکومت استبداد نیست. شرف پرستی برای چنان حکومت فوق‌العاده خطرناك است. **اشخاصیکه درحکومت استبدادی بخواهند برای خود شخصیت وارزشی قائل شوند درحکم آن است که بخواهند موجد اغتشاش شوند. درحکومت استبداد لازم است که ترس، روح افراد مردم را بفشارد وسست کند وارواح ایشانرا ازارزش بیاندازد، و حتی کمترین حس جاه طلبی را درسینهٔ افراد خاموش کند.** یك حکومت معتدل میتواند هرزمان که مایل باشد بدون تـرس ازخطر، زنجیرهای مقررات را قدری سست کند ودرامور چندان سخت نگیرد وبازاء این عمل برای حفظ تعادل از قوانین موجوده و قدرت درونی خود کمك بگیرد. ولی هنگامی که یك زمامدار مستبد دریك لحظه ازبلند کردن دست وبازوی خود و کوبیدن برمغزمردم غفلت کند وچنانچه لحه‌ئی ازدرهم‌شکستن وخردکردن اشخاصیکه بدیشان اعتماد ندارد کوتاهی ورزدکاراو تمام است.»

باید دانست که مقصود مونتسکیو ازذکر انگیزه های هر یك از سه نوع حکومت فوق آن نیست که درهرحکومت دموکراسی یامانرشی یااستبداد حتماً این انگیزه‌ها واین خواص بالتمام وبنحو اکمل موجود است، بلکه مدعی آن است که هریك ازابن سه نوع حکومت چنانچه بخواهند درکار خودموفق باشند لازم است که واجداین خواص باشند و انگیزه‌های طبیعی هریك ازاین سه نوع حکومت بشرحی است کـه ذکر شد. در مقایسهٔ انگیزه‌های حکومت مانرشی با حکومت جمهوری میگوید: «حس شرف پرستی، میل بشهرت والقاب وترقی و کسب مقام درمانرشی همان نقشی را عهده‌دار است که حس خدمت بخلق وروحیهٔ رفاقت بامردم وجلب عامه وانجام وظیفه وخدمات عمومی درحکومت جمهوری ایفا میکند.»

---

۱ ــ روح‌القوانین جلد سوم قسمت ۹

نتیجه‌ئی که مونتسکیو ازاین بحث میگیرد آن است که چنانچه این محرکات وانگیزه‌ها یا این خواص را که باید مردم هرجامعه برای تعیین نوع حکومت خود واجد آن باشند بشناسیم دو نتیجهٔ مهم زیر بدست میآید :

اول آنکه میتوانیم قضاوت کنیم که انواع معینی ازحکومت برای مردم معین غیر مناسب بوده وچنان حکومتهائی موفق نخواهند بودو بالعکس انواع معین حکومت برای دسته‌ئی ازمردم دیگر مناسب وشایسته است.

دوم نکتهٔ مهم‌تر آنکه هدف مؤسسات مختلف در هر کشور وبخصوص سیستم فرهنگی وتعلیم وتربیت درهر مملکت متوجه نوعی خاص از اخلاق وصفات در مردم بوده ودر صدد ایجاد وتقویت نوعی معین از ایدآلها درمردم میباشد که شایستهٔ همان نوع حکومت است .

(ششم) ـ درلیبرالیسم ـ ودر بیان اعتدال و میانه روی ـ ودرتفکیک قوای حکومت(۱)

لیبرالیسم: مونتسکیو با حکومت مطلقه و ستمگری (تیرانی) جداً مخالف است وبحمایت‌عدالت انسانیت ومدارا واغماض برخاسته‌رعایت‌حال کارگران وتغذیهٔ مناسب‌وتنظیم کاربقدر قوهٔ آن ها را واجب میشمارد. وازآزادی نیزطرفداری میکند، ومجموعهٔ عقاید فوق اصول مسلك لیبرالیسم مونتسکیو را تشکیل میدهد.

اعتدال : مونتسکیو اعتدال را شرط اصلی حصول صلح و امنیت دانسته که باید هدف تمام حکومتها باشد. میگوید: «**خیروخوبی** همیشه بین دوسرحد افراط و تفریط قرارگرفته ؛ وبرای هرحکومت ازهر نوع که باشد شیوهٔ اعتدال ومیانه روی ونرمی بهتر ازخشونت وسخت گیری است .» ولی تصریح میکند که «**درطبیعت ومزاج استبداد ، اعتدال‌وجودندارد**» وتعقیب طریق میانه روی را درحکومت استبدادمحال‌میشمارد.

فرضیهٔ موازنه ونظارت: میگوید برای‌حفظ اعتدال در مانرشی باید قانون اساسی را چنان وضع کردکه اجزاء مرکبهٔ حکومت در تعادل وموازنهٔ با یکدیگر قرار گیرند و یکدیگر را مراقب باشند. این است اصول فرضیهٔ موازنه و نظارت مونتسکیو ومعتقداست که این اصل‌جوهرقانون اساسی‌انگلیس میباشد وبعداً به قانون اساسی‌امریکا وارد گشته است .

تفکیك‌قوای حکومت : موجد فکرتفکیك قوی افلاطون است و**پولی‌بیوس** نیز درباب حکومت روم دراین‌فرضیه بحث میکند ، درقرون وسطی نیز اصل تفکیك قوی معمول‌بوده وبعد منسوخ شد وسلطنت مطلقه معمول‌گشت. درآنزمان این سیستم را

---

۱ ـ روح القوانین جلد ۱۵ قسمت ۸ ـ جلد ۲۳ قسمت ۲۹ ـ جلد ۲۴ قسمت اول جلد ۷ قسمت ۱۷ ـ جلد ۳ قسمت ٤ ـ جلد ٥ قسمت ۸ و ۱۱ ـ جلد ۸ قسمت ٦ ـ و جلد ۱۱ قسمت ٦ تا ۷

حکومت مرکب می نامیدند. ولی عین مفهوم نظر مونتسکیو را نداشت ومنظور از آن موازنهٔ مراکز اجتماعی واقتصادی طبقات مختلف بوده یعنی شرکت دادن طبقات مختلف جامعه در امرحکومت که جوهر **فلسفهٔ پلورالیسم** (اعتقاد به کثرت جماعات و دسته ها) است وهدف آن تعدیل **اصل تمرکز** وبرپایهٔ این عقیده استوار بوده است که هیچ مؤسسه و تشکیلات سیاسی نمیتواند بدون رعایت احوال اجزاء خود کار کند و این همان پلورالیسم است.

مونتسکیو **فرضیهٔ تعدیل قوای حکومت** را احیا کرده وبسط داده، میگوید: «درهرحکومت سه نوع قدرت موجوداست: **مقننه، مجریه، قضائیه**. واگر قدرت مقننه وقدرت اجرائیه دریك نفر یایکدسته جمع گشت وهمچنین اگرقدرت قضائیه از آندو قوهٔ دیگرجدا نباشد، آزادی وجودخارجی نخواهد داشت.»

معتقد است که تفکیك قوی حتی درحکومتهای سلطنتی نیز تا درجه‌ئی لازم است تا آن حکومت‌ها را پایدار سازد وچنانچه مطلقا تفکیك قوی وتقسیم مسئولیت‌ها وقدرتها درچنان حکومتی‌موجود نباشد مانرشی بزودی مبدل به حکومت استبداد خواهدشد. در اینمورد به چند حکومت سلطنتی زمان اشاره کرده میگوید اگرچه تفکیك قوی درآنها طبق نمونهٔ پیشنهادی وی نیست ولی تا درجه‌ئی وبنحوی از انحاء واجد این‌اصل تفکیك قوی میباشند. معهذا فرضیهٔ مونتسکیو نیز کامل نبوده وخالی ازنقص وابهام نیست. ازیك طرف میگوید مقننه درصورت احضار مجریه باید اجلاس کند واز طرف دیگر به مجریه **حق وتو** نسبت به مقننه میدهد وازطرف دیگر برای مقننه قدرت قضائی‌فوق‌العاده قائل میشود وبین‌این عقاید قدری تضاد وابهام دیده میشود. بنتهام با اصل تفکیك‌قوی‌مخالف بوده وآنرا مورد انتقادقرار داده است.

اصول نمایندگی: معتقد است که قدرت مقننه باید درهیئت جامعه قرار گیرد یعنی متعلق بجامعه باشد وچون درجمعیت کثیرانجام اینطریقه عملی نیست، لذا اصل نمایندگی بوجودآمده و مردم طبق آن بعدهٔ معین سمت نمایندگی میدهند.

اشراف و سنا: میگوید بجهت حفظ منافع وامتیازات اشراف باید اشرافیت در خانوادهٔ ایشان ارثی باشد. درمورد قوانین مربوط باموومالی باید باشراف حق ویتو یا (وتو) (یعنی حق رد لوایح ونقض رأی صادره ازمجلس مقننه) داد وبس و نباید قدرتی بیش ازاین بدانها تفویض شود.

قوهٔ مجریه: بعقیدهٔ وی باید دررژیم مانرشی، قدرت دردست یك پادشاه باشد زیرا یك‌نفر بهترازعدهٔ زیاد میتواند تصمیمات‌را اجرا نماید، قدرت‌اجرائی بایدسهمی نیزدرمقننه داشته باشد وگرنه زود ازقدرت ساقط خواهد شد واین سهم عبارت است ازحق ویتو (حق رد لوایح)

مجلسین وتوازن قوی: گوید: مقننه باید ازدومجلس تشکیل شود که یکدیگر را مراقبت کنند وهردو مجلس باید قوهٔ‌مجریه‌را نظارت‌نمایند ومجریه نیز آنها رانظارت کند ودوعین حال باید با یکدیگرهم آهنگی داشته باشند.

مؤسسات خاص: گوید حصول آزادی سیاسی منوط بایجاد مؤسسات خاص است که باید تشکیل آنها را تشویق کرد (اصل پلوراليسم) ولی نمیتوان چنین مؤسسات را بمردم تحمیل نمود. استعداد وظرفیت و قابلیت وطبیعت و مزاج مردم در تأسیس اینگونه مؤسسات اهمیت دارد لذا باید ابتدا این عوامل را شناخت و بعد بتشکیل چنین مؤسسات پرداخت.

(ه) - در تأثیر فلسفهٔ مونتسکیو در قانون اساسی آمریکا و اهمیت این فیلسوف در آن کشور

بطوری که قبلا اشاره شد فلسفهٔ مونتسکیو تأثیری عمیق درطرح ووضع واصلاح قانون اساسی آمریکا بخشیده و آمریکائیان آغاز انقلاب آمریکا که پایهٔ بنای مشروطیت وجمهوری آمریکا راگذاشته اند از افکار وی استفادهٔ بسیار کرده بخصوص شهرت وی در آن کشور بیشتر مربوط است بفرضیهٔ وی درباب تفکیك قدرتهای سه گانهٔ حکومت که پایهٔ تشکیل حکومت جمهوری کشورهای متحدهٔ آمریکا برهمین اصل قرار گرفت. واین اصل تا بامروز درحکومت آمریکا دوام یافته ومحترم شمرده شده، بدان جداً عمل میشود. و دیگر **فلسفهٔ پلوراليسم** است یعنی اهمیت دادن بتمام مؤسسات ملی و غیر دولتی و انجمنها و مجامع موجودهٔ در کشور وشرکت دادن آنان درکار حکومت. این مرام بعداً در کشورهای متحدهٔ آمریکانمو کرده وبسط یافت وامروز نیز درحکومت ودرجامعهٔ آمریکائی محفوظ وملحوظ است. درباب مسئلهٔ تفکیك قوی میتوان گفت درهیچیك از کشورهای دنیا عمل باین فرضیه بدرجهٔ استحکام وشدت کشورهای متحدهٔ آمریکا نیست و همچنین مسئلهٔ نظارت و مراقبت قدرتهای سه گانه نسبت بیکدیگر. درآنکشور وظائف هریك ازسه قدرت مزبور درقانون اساسی مشخص ومتمایز است ودرعمل و اجرا نیز روشن وصریح میباشد. سه قوهٔ مزبور حق دخالت درامور یکدیگر ندارند و درعین حال نظارت برعمل یکدیگر مینمایند. قوهٔ قضائیه بخصوص درآن کشور استقلالش بحد کمال است تا آنجا که دیوان عالی کشور میتواند قوانین مصوبهٔ مجلسین را که بصحهٔ رئیس جمهور نیز رسیده است تنها در اثر شکایت یك فرد آمریکائی که آنرا مخالف قانون اساسی شناسد و در اینصورت (بدون آنکه قوانین موجود این نکته را تصریح کرده باشند) برحسب سابقه وعادت بالطبع موقوف الاجرا و متزلزل گردیده مجلسین ناگزیر بتجدید نظر در آن قانون میشوند.

مسئلهٔ نظارت قوای سه گانه نسبت بیکدیگر نیز در کشور مزبور حائز اهمیت است و جریانی دارد که قابل بحث وتحلیل میباشد وبحث درآن ازموضوع این کتاب خارج است.

در کشورهای متحدهٔ آمریکا کتابی است بنام فدرالیست (۱) که مجموعهٔ مقالاتی است بقلم سه نفر از پیشوایان بزرك انقلاب وقائدین صدر جمهوریت آمریکا موسوم به **همیلتن و مدیسون و جان جی** (۲) که نفر دوم (مدیسون) بعدها بمرتبهٔ ریاست جمهور آمریکا نائل شد وچهارمین رئیس جمهور می باشد. این کتاب بمنزلهٔ قرآن سیاسی یا کتاب مقدس

---

1 - Federalist   2 - Hamilton , Madison , John Jay

آئین سیاسی آمریکائیان است زیرا مندرجات این مقالات پایهٔ جمهوری و مشروطیت و دموکراسی آمریکا را نهاده ودرکلیهٔ شئون ملی ودولت و مجلسین وتشکیلات دستگاه حکومت وقانون اساسی وروابط دولت فدرال با دولتهای کشورهای متحده (یاایالات) و مسئلهٔ روابط خارجی ومالیات وغیره بحث نموده و مسائل اجتماعی وسیاسی آن کشوررا روشن می کند. فصول ۴۷ تا ۵۱ این کتاب بقلم مدیسن مخصوص بحث درتفکیك قوای سه گانه وطریقهٔ مراقبت این قدرتها ازیکدیگر ونظارت آنها در عمل یکدیگراست و این موضوع را بخوبی بحث کرده ولی غالب عقایدی که در این فصول ذکرشده ازنظریات مونتسکیو درباب تفکیك قوی سرچشمه گرفته است. وظائف و حدود عملیات هریك از مجلسین ورئیس جمهوررا درفصول دیگری از کتاب مزبور غیرازفصول فوق مورد بحث قرار میدهد.

(برای کسب اطلاع بیشتردر این باب رجوع شود بفصول مزبوزاز کتاب فوق)

(و) - ولتر و عقاید سیاسی وی
(۱۶۹۴ - ۱۷۷۸)

شرح حال و آثار :

ولتر

ولتراصولا یك شاعر فرانسوی است و او را یك فیلسوف و بخصوص در ردیف سایرفلاسفهٔ سیاسی بزرگ نمیشمارند.

این شاعر کمتردرسیاست سخن رانده و بیشتر شهرت وی بواسطهٔ جنبهٔ ادبی و شعرو شاعری اوست معهذا بطوریکه در آغازاین فصل اشاره شد عموم دانشمندان و ادباء وفضلا وحتی مخترعین قرن هیجده فرانسه دستی نیزبسیاست یازیده اند. ولتر نیزازاین سهم بی نصیب نمانده و بخصوص درتحریرات سیاسی خود نکته ئی را مورد توجه قرارداده که خالی از اهمیت نبوده و ذیلا بدان اشاره خواهد شد وشایسته است نامی ازوی در این کتاب برده شود.

ولترشاعر ونویسندهٔ فرانسوی (۱) متولد پاریس، تحصیلات خود را در زیر نظرژزوویتهادرکالج **لوئی لوگراند**(۲) بپایان رسانیده، درآغازجوانی شروع بتحریر نمود ودراشعارهجائی وتحریراتیکه واجد جنبهٔ استهزاء بود دست داشت. درهمان آغاز جوانی بواسطهٔ یکی از تحریرات هجائی

Louis Le Grand - ۲ Francois Marie Arou. et Voltaire - ۱

خود بزندان باستیل افتاد (۱۷۱۷–۱۷۱۸) ودرآنجا تراژدی موسوم به **ادیپ** (۱) را باتمام‌رسانید وبعد بنظم اشعارحماسی «هنریاد» (۲) درباب هانری چهارم پادشاه‌فرانسه پرداخت. درسال ۱۷۲۶ دوباره بزندان باستیل افتاد وبشرط ترك فرانسه مستخلص‌شد ازسال ۱۷۲۶ تا ۱۷۲۹ درانگلیس گذرانید وبفرانسه برگشت. کتابی درباب مشاهدات خود درباب مؤسسات اجتماعی وسیاسی انگلیس نگاشت(۳) که درسال ۱۷۳۴ نشریافت وموجب هیاهو گردید و ویرا مجبوربانزوا نمود. پس درقلعهٔ **سیری** (٤) در **لورن** از ۱۷۳٤ تا ۱۷٤۹ نزد **مادام دوشاتله** (٥) که زنی دانشمند بوده بسر برد و مصاحبت این بانوتأثیرعمیق درفکروقریحهٔ وی بخشید. پس ازمرك وی بنا بدعوت فردریك کبیر در ۱۷٥۰ بدربارپروس رفت ودر۱۷٥۱ بزرگترین اثرتاریخی خود را موسوم به «**قرن لوی ۱۴**» بچاپ رسانید. در۱۷٥۳ با فردریك بهمزده وپروس را ترك گفت و بیست سال آخر عمر خود را در **فرنی** (٦) نزدیك ژنو بسر برد و بعنوان مدافع شهدای راه سختگیری مذهبی وهم بعنوان شاعرهجوسرا شهرت یافت. وی صاحب تألیفات متعددادبی و تاریخی و فلسفی و قطعات متعدد نظم است که ببعضی از آنها درفوق اشاره شد. در تحریرات خویش با مخالفین و مبارزین خود پرخاش میکند. قلمش تند وجنگجواست و جنبهٔ استهزا دارد. مؤسسات‌فرانسه‌را بالحن‌استهزاء انتقادمیکند. شخصاً مردی‌احساساتی بوده است.

درعقاید سیاسی ولتر:

مقدمه ـ بنحومقدمه باید دانست که کتاب روح القوانین مونتسکیو صرفنظر از تحلیلی که ازمشروطیت انگلیس نموده ازجهت مابقی مندرجات کتاب معرف افکارسیاسی معمول عصر درفرانسهٔ قرن ۱۸ نیست. بلکه برخلاف، افکاری را بوجودآورده ومطرح نموده است که در زمان وی شایع و مورد قبول مردم نبوده واز این روی مانند اکثر فلاسفه وحکما خرق عادت کرده و برخلاف معمولات زمان سخن رانده است. بخصوص اظهارچنین‌عقیده‌ئی که مؤسسات سیاسی برپایهٔ اسباب‌وعلل فیزیکی‌واجتماعی‌قرارگرفته وبالنتیجه اعتقاد به **نسبیت عقاید وارزشهای سیاسی**، مخالف معتقدات معمول زمان وی بود. زیرا نویسندگان‌قرن ۱۸ فرانسه (غیر از مونتسکیو که مطلق را تفسیرکرده ومطلقیت آنرا درهم شکسته است) نیزمانند نویسندگان قرن ۱۷ انگلیس معتقد بودند به‌وجودیك سطح‌سنجش‌ومعیار(استاندارد)مطلق که با آن‌رفتارانسان‌ومؤسسات‌سیاسی‌بشر را میتوان سنجید ومیتوان ابرازعقیده نمود که آیا صحیح است یا سقیم، قابل قبول‌است یا مردود. ارزش تاکتیکی این فرضیه برای حمله وانتقاد به حکومت‌های فاسد وظالم آشکاراست واین‌نیز به نشرفرضیه کمك کرد. **کشفیات علمی نیوتن** ونهضت فکری که کشفیات مزبور موجب آن گردید، در رشتهٔ امور مربوط به جهان فیزیکی، و همچنین

---

۱ - Oedipe ۲ - La Henriade ۳ - Lettres Anglaises ou philosophiques
٤ - Chateau de Cirey در Lorraine ٥ - Mme de Chatelet ٦ - Ferny

روانشناسی **لاك** در رشتهٔ امور مربوط به حوزهٔ بشری بدین تفسیر کمك نمود وعقیدهٔ بهوجودیك سطح سنجش مطلق جهانی یا قانون مطلق جهانی یاقانون مطلق حاکم برهمهٔ عالم را تقویت نمود.

قانون مکانیك نیوتن درطبیعت که محدود به فضا ومکان وزمان نبود وفرضیهٔ لاك درباب **تاریخ طبیعی جهانی فکر** (۱) (مشابه قانون نیوتن در فیزیك) موجب این تفسیر پسیکولوژیکی نسبت بامور اجتماعی گردید که وقایع سیاسی واقتصادی را هم میتوان بهمین طریق تعمیم داده وتابع یك قانون مطلق جهانی نمود. طرفداران این عقیده البته توجهی به محدودیت‌های تاریخی یا مسئلهٔ تکامل مؤسسات درتاریخ که بعدها موجب ردعقیدهٔ فوق گردید ننمودند. نیوتن ولاك درقرن ۱۸ درمیان فلاسفه دراوج قرار گرفته وعقاید ایشان کمترمورد لاونعم قرارمیگرفت. تعمیم و نشر فیزیك نیوتن و فلسفهٔ لاك دو پروژهٔ تازه بود که ولتر آنرا درمراجعت خود ازانگلیس در۱۷۲۹ بهفرانسه آورد.

عقاید ولتر درباب آزادی وسایر مسائل سیاسی ومذهبی : تحسین ولتر از حکومت انگلیس کمتر متوجه رواج حکومت نمایندگی درآن کشوربود وبیشتر به مسئلهٔ آزادی بیان وبحث وچاپ ونشرعقاید که درحکومت انگلیس درآنزمان مجاز بود توجه داشت. لهذا اولین مرتبه که فلسفهٔ لاك بوسیلهٔ ولتر بفرانسه آمد جنبهٔ سیاسی آن نشر یافت وبیشتر عقاید وی آنچه که در دو کتاب (نامه هائی در باب اغماض مذهبی) و (بحث درحکومت) تحریر یافته بود منتشرشد، واین واقعه مصادف گشت (اولا) با سنت و سابقهٔ مشروطیت فرانسه که لوی ۱۴ بوسیلهٔ الغای فرمان نانت آنرا درهم شکسته بود و (ثانیاً) با تأثیرفلسفهٔ **اسکپ تی کیسم یا سپ تی کیزم** (شك وتردید).

پیر بایل (۱) فیلسوف شکاك فرانسوی مدتهاقبل ازلاك درکتاب خوددلائلی مشابه استدلال لاك درلزوم اغماض مذهبی آورده وگفت که «هیچ آئین مذهبی رانمی توان تردید ناپذیر واخلاقاً واجب الرعایه وحتمی الاجرا دانست». دراین زمان وجود سانسورهای ظالمانه نسبت بافکارمذهبی وسیاسی درفرانسه، لزوم آزادی مطبوعات را برای آن کشور امری حیاتی جلوه میداد وهیچ یك ازنویسندگان زمان درفرانسه دراین رشته بقدر ولتر پافشاری واصرارنورزیدند. وهمچنین حملات شدید وی به مسئلهٔ تعقیبات مذهبی بزرگترین خدمتی به تحصیل آزادی نطق درجهان بشری محسوب میشود. ولی دراین مبارزهٔ بزرگ ازجهتی کوتاه آمده وبدین نحواجرخود را ضایع نموده که توجهی نسبت به حکومت ملی نکرده وطرفداری ازآن ننمود.

---

۱ - **Universal Natural History of Mind**

۱ـ **Piere Bayle** (۱۶۴۷ - ۱۷۰۶) پروتستان که به مذهب کاتولیك گرویدو مجدداً بمذهب پروتستان برگشت. وی پروفسور ومعلم در روتردام بود. مدافع آزادی فکر و اغماض مذهبی و مؤلف کتاب لغت تاریخی وانتقادی است **Dictionnaire Historique et Critique** که در آن اصول عقاید مذهبی و فلسفی را تحلیل و انتقادکرده (۱۶۹۷) و به مؤسس راسیونالیسم (فلسفهٔ عقلیت) قرن ۱۸ موصوف است.

در واقع دور اندیشی نکرده وزمان آینده را از مد نظر دور داشته . توجه وی بەزمان معاصرخود بوده ولذا بعقیدۀ مفسرین فلسفۀسیاسیازاین حیث کوته‌نظر بود زیرا این دونوع تمایل بایکدیگر تضاد دارند یعنیتحصیل آزادی کشوری و عرفی که متضمن آزادی نطق وبیان استبدون تحصیل آزادی سیاسیمیسر نمیباشدواین هردولازم وملزوم یکدیگراند. ولترطرفدار اولی است وبدومی توجه ندارد.

بحساب خودش میگوید علاقەبه سیاست ندارد (درحالیکه مکرر در سیاست سخن رانده) ومخصوصاً به تودۀ مردم علاقه مند نیست بلکه نسبت بایشان بدبین است وآنها را احمق وظالم وشریر میشمارد ولینسبت به آزادی دانشمندان و اهل علم ابراز علاقۀ شدید میکند . مانند آن است که میخواهد در امر آزادی تبعیض قائل شود. میخواهد بەطبقۀ دانشمندان آزادیدهد ومردم عوام را ازآزادی محروم سازد: وی توضیح نمیدهد که عمل واجرای چنین فکرچگونه ممکن است ؟ معهذا نسبت به حقوق جزای فرانسه و مظالم وحماقت هائی را که قانون مزبور متضمن است بشدت حمله میکند وبدیهیاست که چنین انتقاد بنفع مردم عوام است که آنها را شریر وظالم واحمق میخواند. وبدینطریق درگفته‌ها وعقاید وی تضادبسیار دیده میشود. غریزۀ طبیعی شوخی ومزاح که دروی بود با حالت مبارزه جوئی وخشونت قلمی وی‌آمیخته شده وبدینطریق دشمنان خودومؤسسات فرانسه را استهزا میکند. بزرگترین حربۀ مؤثر ولتر همان استهزای قلمیبود وچون در آنزمان سانسورعقاید وافکارمعمول بود، سخریه بطریق کنایه واشاره وتلویح وبطریق غیرمستقیم بهترین طریق حملۀ بەکلیسا ودولت بوده است.

امادرباب‌افکار ولترنسبت بمذهب وموضوع اغماض مذهبی، بایدگفت مسائل‌تازه‌ئی دراین قسمت برعقایدلاك نیفزوده با این فرق که بیش‌ازلاك منکراصل الهام شده وآن را کاملا رد نموده . دیگرآنکه درفرانسه بەعقاید مزبورجنبۀ افراطی ورادیکالیداده که درانگلیس فاقد جنبۀ مزبوربود .

وهمچنین نسبت‌به فلسفۀ سیاسیلاك دارایهمین خاصیت است، سبب تعقیب این‌شیوه البته همان استعداد وشرایط محیطیفرانسه بود که به افکارمزبورحالت افراطی داد . حکومتفرانسه وکلیسای فرانسه درآنزمان حالتیداشت که حتیافکارمعتدل و محافظه‌کار لیبرالیسم نیزبا آن منافات داشت. لذا عکس‌العمل وجودآن حالت ونتیجۀ مستقیم آن ، ظهور افکار افراطیبوده ، چنانچه عین فلسفه‌ئی که در انگلیس لحن محافظه کار داشت چون به فرانسه‌آمد لحن خشن ورادیکالی بخودگرفت . **جان مورلی** (۱) زمامدار و نویسندۀ انگلیسی درکتاب خود تحت عنوان ولتر مینویسدکه «نویسندگان انگلیسی که درقرن۱۷ موجدفلسفۀ انگلیس گشتند عموماً طرفدار **استاتس کوئو** (یعنی حفظ حالت موجود) بودند درحالیکه همکاران فرانسوی ایشان درمعرض‌تعقیبات جدی ومؤثر مذهبی قرار داشتند » .

---

۱ ـ **John Morley** معاصر گلادستون واز معاونین وی (۱۸۳۸ ـ ۱۹۲۳)

(ز) - هلوتیوس و فلسفهٔ یوتیلیتاریانیسم فرانسوی
(۱۷۱۵ - ۱۷۷۱)

(I) شرح حال :

هلوتیوس (۱) فیلسوف فرانسوی که بیشتر ایام عمر خود را در مزرعهٔ خویش بسر برده و بمطالعه گذرانید نویسندهٔ کتابی است موسوم به «درباب روح» (۲) که درسال ۱۷۵۸ آنرا بچاپ رسانید و آنکتاب ازطرف دانشگاه سوربون مردودشناخته شده، درسال ۱۷۵۹ دانشگاه مزبور آنرا درملاء عام سوزانید، این کتاب معرف آئین موضوعهٔ وی موسوم به **سانسوالیسم** یا **سن سیشنالیسم** (۳) است که عبارت باشد از نفس پرستی وعقیدهٔ باینکه مبدأ افکارومعلومات انسان احساسات انسان است و آئین فوق رادرآن کتاب تفسیر کرده است. فلسفهٔ اجتماعی لاك را نیز تفسیر کرده وبسط داد .

(II) درعقاید سیاسی وفلسفهٔ سودجوئی مطروحهٔ هلوتیوس

مقدمه در انتقال فلسفهٔ لاك بفرانسه و رجعت آن به انگلیس پس از تغییرشکل .

بسط فلسفی فلسفهٔ اجتماعی لاك در انگلیس و فرانسه دوش بدوش و مشابه با یکدیگریعنی بر اساس یك نوع فکر صورت گرفت و پیش رفت . اگرچه هدف کتاب «مقالات درباب حکومت» لاك اصولا اثبات **حقوق فرد** بود ومجلد چهارم کتاب موسوم به «مقاله درتفاهم انسان» لاك فرضیهٔ علم را وضع ودرآن بحث کرده معهذا نکته ئی را که درجلد دوم کتاب مزبورمورد بحث قرار داده بود (یعنی تاریخ طبیعی تفاهم انسان بصورت افکار منتجهٔ از حسیات) دو موضوع دیگر راتحت‌الشعاع قرار داد. لهذا قسمتی از فرضیات لاك که بیشتر جلب توجه نمود وموردبحث فلاسفه قرارگرفت وازطرف‌ایشان بسط یافت قسمتی‌بود که لاك آنرا «**روش نوین فکر**» نام نهاده بود . ولی چون این موضوع بدست فلاسفهٔ بعدازلاك افتادقسمت **کارتزیانیسم** (فلسفهٔ دکارت یعنی بسطریاضیات ومتود ریاضی بتمام شعب علوم) آنرا که مشخص تئوری علم وفرضیهٔ علوم طبیعی لاك بود حذف نمودند وبه بسط همان اصل فرضیه پرداختند. باحتمال کلی این اقدام ابتدا بوسیلهٔ نشرمقالهٔ مختصر و جامع **جورج برکلی** (٤) فیلسوف ایرلندی تحت عنوان « **فرضیهٔ**

۱- Claude Adrien Helvetius ۲- De L'Esprit ۳- Sensualism یا Sensationalism

۴ - George Berkley (۱۶۸۵ - ۱۷۵۳) فیلسوف آیرلندی تحصیل کردهٔ دانشگاه دوبلین ومعلم زبان یونانی وعبری درآن دانشگاه که از ۱۷۲۸ تا ۱۷۳۱ در امریکا بسر برد و نویسندهٔ مقالات متعدد فلسفی وواضع سیستم **ایدآلیسم سوبژکتیو** Subjective Idealism موسوم به Berkelianism است که میگوید جوهرتمام اشیاء وآثارعالم خلقت باستثنای موجودات روحی عبارت است ازوضوح دررؤیت وددرك، ولذا اشیاء مادی تنها درصورتی وجود دارندکه وجودآنها بوسیلهٔ حسیات ما درك شوند. این فرضیه عبارة اخرای این بیان است که هرچیزکه بیکی از حواس خمسه درك شود دارای ماده است وآنچه‌که دارای ماده باشد جسم است و غیرازاین چیزی نیست .

جدید رؤیت» آغاز شد که در ۱۷۰۹ نشر گردید وقسمتی ازاین مقاله نیز برپایهٔ عقاید **مالبرانش** (۱) قرار گرفته بود در این مقاله ثابت میکند که چگونه میتوان «**قانون روانشناسی جمع افکار** یا تداعی معانی (۲) رابطریق مؤثر برای تحلیل و توضیح عمل ذهن بکار برد. بعلاوه این نوع بسط ونمو دادن فلسفهٔ لاك با نظر تأئیدی لاك نسبت به فیزیك نیوتن وفق میداد. **هیوم** فیلسوف انگلیسی در کتاب مقالات خود که در سال ۱۷۳۹ منتشرساخت فرضیهٔ **جمع افکار یا تصورات یا تداعی معانی** یعنی جمع بین عقاید وافکار وتصورات را (بعنوان اصل توضیحی در روانشناسی) با فرضیهٔ جاذبهٔ ثقل در جهان فیزیکی مورد مقایسه وتطبیق قرار داد. بدینطریق **تصاویر ذهنی** یا عمل ذهن را چنین تفسیر کرد که تصاویر ذهنی مبدل بعناصر حس (یعنی قابل درك حواس انسانی) شده وتکامل خود را بوسیلهٔ **قانون تداعی معانی** بمعرض ظهور میگذارد. در اواسط قرن ۱۸ **کوندیاك** (۳) این نوع روانشناسی را درفرانسه شایع نمود.

دراین زمان که فلسفهٔ لاك بفرانسه آمد عقاید اخلاقی وسیاسی وی احتیاج به تجدید نظر داشت زیرا عقاید مزبور تنها متکی به حسیات بود ونیز برای اثبات آن گاهی بعقل رجوع میکرد بدون آنکه به استدلال فلسفی متوسل شود وبعضی از این عقاید را ازقبیل **حقوق فرد** از بدیهیات شمرده غیر محتاج بدلیل میدانست. دراین تجدید نظر اشکالی بظهور نرسید وبزودی فرضیه‌ئی درباب رفتار وسلوك انسان بوجود آمد که بتوان آنرا با فرضیهٔ **جمع تصورات یا تداعی معانی** وفق داد وبوسیلهٔ فرضیهٔ مزبور آنرا تفسیر نمود. ساده‌ترین فرض این بود که محرك اعمال وافعال آدمی را دوغریزهٔ بدوی یا دو نیروی بدوی وبومی بدانند که عبارت باشد از **میل به لذت واجتناب ازدرد**، وسایر انگیزه‌ها ومحرکات پیچیده ومشکل را ازمشتقات این دوانگیزهٔ اصلی وطبق فرضیهٔ جمع افکار، محصول جمع بین **درد ولذت** دانند ویا نتیجهٔ عکس العمل این جمع دو نیرو شمارند. گفتند که هدف اعمال وافعال آدمی بسیاربوده وعبارت ازآن است که حداکثر مسرت ولذت را بدست آورد ودرد را بحداقل تقلیل دهد. این فرضیه در ۱۷۳۰ تا ۱۷۴۰ در انگلیس نموکرد ودر ۱۷۵۸ بوسیلهٔ **هلوتیوس** بفرانسه آمد وآنرا فلسفهٔ **اخلاقی سودجوئی** (اتیکس یوتیلیتاریان ۴) و نیز فلسفهٔ **روانشناسی جمع افکار یا تداعی معانی** (۵) نام نهادند.

تفاوت حالت این فلسفه درانگلیس وفرانسه این بود که درانگلیس ابتدا بصورت یك فلسفهٔ تئولوژیك بوده وجنبهٔ مذهبی داشت وفرقهٔ ارتودوکس نظر به اهمیتی که برای

---

۱ - **Nicolas de Malebranche** (۱۶۳۸ – ۱۷۱۵) متافیزیسین (عالم علم الروح) فرانسوی متولد پاریس - سیستم فلسفی وی به **Malebranchism** گویدکه دماغ نمیتواند علم به هیچ‌شیئی خارجی نسبت بخودپیدا کند مگرازطریق رابطهٔ دماغ با خداوند. مهم ترین اثر او کتاب جستجوی حقیقت **Recherche de la Vérité** میباشد در ٤ جلد. ۲ - **Psychological law of Association**

۳ - **Etienne Bonnot de Condillac** (۱۷۱۵ – ۱۷۸۰) فیلسوف فرانسوی دوست دیدرو **Diderot** وروسو و دوکلوس **Duclos** مفسر فلسفهٔ **سانسوالیسم**

۴ - **Utilitarian Ethics** ۵ - **Associational Psychology**

فرضیهٔ وجود در دو لذت درجهان آینده بعداز مرگ قائل وبدان معتقد بودند طرفدار این فرضیه شدند. امادرفرانسه، هلوتیوس آنراکاملا جنبهٔ دنیوی داده درمورد حکومت وقوهٔ مقننه بکاربرد وآنرا اساس برنامه‌ئی جهت اصلاح ورفورم مقننه قرارداده گفت که باید هدف مقننه آن باشدکه لذت ومسرت افراد را بنحو اکمل بامصالح عامه وفق دهد، وبرای اصلاح ورفورم مقننه ازدستگاه انگیزه های انسانی بجهت اصلاح مقننه باید استفاده کرد. درواقع اصل **بزرگترین مسرت** را آلات اصلاح قرارداده این فرضیه رابدست دونفرازپیروان خود **بکاریا(۱) وبنتهام** سپرد. این دونفر به نشو ونمای فلسفهٔ مزبورپرداختند.. نفراخیرالذکر یعنی بنتهام انگلیسی که این فلسفه‌را (که شاخه‌وثمری ازفلسفهٔ لاك انگلیسی بود) درفرانسه ازهلوتیوس آموخته به انگلستان برگشت وآنرا عامل مهمی دراصلاحات افراطی انگلیس قرارداد چنانچه درفصول بعد ذکرخواهدشد. درحقیقت فرزند فلسفه‌ئی که مدت نیم قرن استخوان بندی مسلك ارتودوکسی انگلیس را تشکیل میداد پیشوای تحولات رادیکالی انگلیس درنیم قرن بعد گردید.

(III) در فرضیهٔ جمع افکار وتداعی معانی یا فلسفهٔ سودجوئی هلوتیوس

هلوتیوس درمقدمهٔ کتاب « درباب روح » مینویسدکه وی سعی دارد علم اخلاق (علم اتیکس) راهم‌مانند فیزیك وعلوم طبیعی دیگر بصورت تجربی (امپریکال) درآورده یعنی جنبهٔ تجربه وعمل بدان دهد. میگوید بیانات فلاسفهٔ اخلاقی یااخلاقیون(مورالیست‌ها) یکی از دو جنبه دارد یا نصیحت آمیز و مبنی بر ترغیب است و یاعیب جوئی و بر سبیل شکایت واین هردو شیوه بیهوده است زیرا اخلاقیات را باید ازنقطهٔ درك و شناسائی نیروهائی آغازکردکه محرك اعمال انسان بوده واسباب وعلل‌افعال آدمی شمرده‌میشوند یعنی برای فهم اخلاقیات باید نیروهای محرکهٔ افعال انسان‌را شناخت. اولین اصل دررفتار انسانی عبارت‌است ازاین حقیقت که افراد مردم لزوماً ازمنافع وعلایق خودپیروی میکنند **وحفظ منافع شخصی درعلم اخلاق همان‌مرتبه وموقعیت‌رادارد که‌اصل حرکت درفیزیك.** آنچه راکه هرفرد بشر بنابقضاوت‌خود خوب میشمارد عبارت‌است ازآنچه که بمنفعت خود میشمارد وبهمین طریق آنچه را که یك گروه از مردم یا یك ملت بعنوان اخلاقیات وضع کرده ومی‌پذیرند عبارت ازمسائلی‌است که معتقدند بمنفعت عموم میباشد.

هلوتیوس درکتاب مزبورچنین مینویسد: (۲)

« اخلاقیون مدام درباب بدی مردم رجزخوانی میکنند واین نکته نشان میدهدکه چقدر اندك درك حقیقت مطلب کرده‌اند.

---

۱ ـ **Marchese di . cesare Bonesana Beccaria** (۱۷۳۵ـ۱۷۹۴ ؟) ژوریست واقتصاد شناس ایتالیائی متولد میلان، پروفسورحقوق واقتصاد، مشاور دولت، نویسندهٔ‌چند کتاب که باتوقیف ومجازاتهای شدید وشکنجه مخالفت شدیدکرده ومعتقد به جلوگیری ازجرائم بوسیلهٔ نشرفرهنگ است عقاید وی درکاترین دوم (روسیه) نافذگشته و درکد انقلابی فرانسه مؤثر افتاد.

۲ ـ کتاب «در باب روح» جلد دوم قسمت ۵ وکتاب **Oeuvres** چاپ ۱۷۹۵ باریس جلد اول صفحهٔ ۲۰۸

مردم بدنیستند بلکه تنها تبعیت ازمنافع خویشتن میکنند . وعجزولابهٔ مورالیستها مسلماً تغییری دراین نیروی محرکهٔ طبیعت آدمی نمیدهند. ازبدی مردم نباید شکایت کرد بلکه باید ازجهل اعضاء مقننه شکایت کرد که همیشه منفعت افرادرا درنقطهٔ مقابل و درتضاد بامنافع عامه قرارداده‌اند . »

(یعنی سعی نکرده‌اند که بین این دومنفعت ایجاد توافق نموده و قوانین رابرپایهٔ اصل فوق قرار دهند .)

بعقیدهٔ هلوتیوس تنها مقیاس عقلی رفتاربطورکلی باید این باشد که «بزرگترین منفعت وخیربرای بزرگترین عده درنظر گرفته شود (پایهٔ فلسفهٔ سودجوئی) وآنچه که برخلاف اصل فوق باشد ناچار بمنفعت وصلاح یك گروه خاص یاطبقهٔ مخصوص است.» میگوید : «گروهی از مردم ممکن‌است درباب تشخیص اسباب و علل سعادت و مسرت خود باشتباه افتاده وبدینطریق مقیاس وسطح سنجشی برخطابرای سنجش اعمال خود ایجادکرده باشند . یاآنکه گروه قلیلی ممکن‌است گروه عظیمی را بمنفعت خود استثمار نمایند . علاج هریك ازحالات فوق درك منافع حقیقی افراد و جامعه است بوسیلهٔ بکار بردن فکرباز وروشن . لهذا توجه به‌اخلاق واخلاقیات بیشتربه مذهبیون متعصب واگذار شده وچون زمامداران ستمگر ومستبد حقیقتاً طالب حفظ مصالح عامه نبوده‌اند و چون مردم ، جاهل وتنبل واوهام پرست بارآمده‌اند لذا **علم اخلاق بقدرعلوم دیگرترقی نکرده وعقب مانده** . نمیتوان بمردم گفت که تقوی وپرهیزکاری‌راستایش کنیددرحالی که ایشان‌را تابع مؤسساتی قرارداده باشیم که برای گناه و فساد وفسق جایزه میدهند. تفاهم شایسته ودرك واقعی انگیزه های بشری قدرتی نامحدود به زمامداران شایسته و هوشمند می‌بخشد و دری از ترقیات نامحدود بـرای حصول سعادت بشری بروی انسان میگشاید» وهمچنین درکتاب مزبورمینویسد : (۱)

« قوانین نیکو تنها وسیله‌ئیست برای اینکه مردم‌را پرهیزکار بار آوریم . رمز فن تقنینیه عبارت ازاین است که‌مردم راوادارکنیم بوسیلهٔ حس عشق به‌خویشتن همیشه نسبت به سایرین نیزعادل باشند . وبرای اینکه قادربوضع چنین قوانین باشیم لازم‌است قلب انسان رابشناسیم ومقدم برهمه چیز بدانیم که اگرچه افراد مردم همواره درفکرخویشتن بوده ونسبت بامور سایرین خونسرد میباشند ولی‌مردم نه خوب ونه بدآفریده شده‌اند بلکه قابلیت آنرا دارندکه بنابرآنکه یك منفعت مشترك ، ایشان‌رابایکدیگر متحد یا ازیکدیگرجدا سازد ، یکی‌ازدوشق فوق را اختیار کنند(یعنی نسبت باموروسایرین خونسرد باشند یانباشند) . حس ترجیح ومزیتی که هرفرد برای خود فرض میکند حسی است که ادامهٔ نژاد بشری برآن استواراست واین حس بطریقی ثابت و محو ناپذیر از طرف طبیعت برروح وجان مامنقوش گشته است .

آن حس فیزیکی درماایجاد عشق به لذت وفرار ازدرد مینماید . وآن لذت ودرد تخم حب نفس را درقلب هرفردکاشته واین تخم خویشتن‌پرستی بنوبت خود نموکرده، ثمر آن شهواتی است که‌کلیهٔ تقوا ها یا مفاسد اعمال ما ازآن شهوات ناشی میگردد.»

هلوتیوس بیان خودرا به تفسیراصل روان‌شناسی زیرخاتمه میدهدکه : « تنها میل

۱ــ کتاب «درباب روح» جلد دوم صفحهٔ ۲۴ وکتاب Oeuvres جلد اول صفحات ۳۹۴ به بعد

به لذت و پرهیز ازدرد، انگیزه‌های بومی ماهستند .» این اصل را بعبارت دیگر بیان کرده که **بنتهام** بعدها عین همان را اقتباس نموده ودرفلسفهٔ خود بکارمیبرد . میگوید: «این دوغریزه یعنی عشق به لذت وفرار ازدرد مانند دوسپرمیباشند که طبیعت آنرا برای حفظ نفس به‌انسان عطا کرده. سایر انگیزه ها عموماً مصنوعی وغیرطبیعی بوده و نتیجهٔ جمع دوغریزهٔ لذت ودرداست که باافعالی همراه شده که کم وبیش اسباب وعلل بعید میباشند.»

هلوتیوس سپس براساس فرضیهٔ فوق **تئوری روانشناسی تربیتی (۱)** خود را بنانهاده که درمقابل **فرضیهٔ تأثیر محیط** مونتسکیو قرار گرفته که آب و هوارا مؤثر دراعمال‌وافعال انسان میدانست وبدینطریق فرضیهٔ مونتسکیورارد کرده وهمچنین‌فرضیهٔ تأثیرنژاد وخصوصیات نژادی را مردود میشمارد • معتقد است که چون کلیهٔ تصاویر ذهنی یااعمال ذهنی مبدل به **جمع افکار** یاتداعی معانی میشود لهذا اختلاف ذاتی دراستعداد وقریحهٔ نژادها وجماعات مختلف وجود ندارد وفرض‌چنین‌اختلاف بی‌اساس‌است. تشکیل جمع‌افکارمنوط است به توجه دماغی ، وتوجه دماغی منوط است به نیروی محرکه‌ئی که ناشی ازلذت ودرد است ، وبالاخص چیزی درعالم بنام استعداد اخلاقی ذاتی‌وجودندارد ونیزنمی‌توان گفت استعداد اخلاقی نژاد یاملتی بیش‌ازنژاد یاملت دیگراست • افکارنیك یابدکه عارض عده‌ئی ازمردم میشود کلا مربوط است به اوضاع‌واحوال آن مردم‌وبمفهوم وسیع‌تر باید گفت که فرهنگ وتعلیم وتربیت‌است که موجب حصول سعادت ومسرت‌ولذت یك گروه ازمردم میشود ویا بالعکس موجد بدبختی وناشادی ایشان میگردد •

پس تدنی اخلاقی یاتفوق اخلاقی هرملت بیشترنتیجهٔ عمل مقننه و محصول قوانین آن ملت است و استعداد ذاتی و قریحه‌ئی بجههٔ کسب اخلاق ، معنی و مفهومی ندارد •

از خواص استبداد آن است که استبداد موجد وحشی‌گری و مشوق حیوان صفتی‌است درحالیکه وضع قوانین نیك که لازمهٔ رژیم غیر استبدادی است موجد یك هم‌آهنگی طبیعی بین منافع فردومنافع عامه میگردد .

بطورکلی هرجاکه فراست وذکاوت قانونگذاران اجر و تشویق شایسته‌ئی برای تقوی وقریحه وذوق ایجاد کرده است ، مردان بزرگ و نیکوکار بظهور رسیده اند • اگرچه انجام چنین مهم مشکل است ولی محال نیست و بالا بردن سطح اخلاقی هردسته ازمردم درهرجاکه باشند ، ونمودادن اخلاق هرملت بهردرجه ازعلو وبلندی که منظور نظر باشد لااقل ازحیث اصول کاری است ساده ، بدینطریق که بوسیلهٔ افزایش مقدارلذت ودرد درنقاط استراتژیکی اعمال افراد انسان در تماس بایکدیگر محرکاتی راکه برای تقوی وپرهیزکاری لازم است خلق نمائیم .

این فلسفه که **به فلسفهٔ روان شناسی جمع افکار (تداعی معانی)** یا **فلسفهٔ اخلاقی سودجوئی** موسوم گردید ظاهراً نتیجهٔ ساده کردن فلسفهٔ سیاسی‌لاك‌است،زیرا لاك برای سنجش ارزش عده‌ئی ازحق‌ها که وجود آنهارا مسلم وازبدیهیات وغیرمحتاج به‌اثبات شمرد اصل ذیل‌را بعنوان‌سطح سنجش معرفی‌نمود که «**بزرگترین مسرت باید**

Psychological Theory of culture — ۱

برای بزرگترین عده در نظر گرفته شود» بلکه وضع این فرضیه از ساده کردن فلسفهٔ سیاسی لاك متجاوز بود و چون به کنه آن پی بریم و در نتایج حاصلهٔ از آن فکر کنیم می‌بینیم چنانچه بنحو کامل بموقع عمل گذاشته شود موجب نقض تمام فلسفهٔ لاك میشود زیرا منکر حق طبیعی و فرضیهٔ قرارداد اجتماعی حکومت و کلیهٔ سیستم قانون طبیعت میگردد که پایهٔ فلسفهٔ لاك بود که منافع فرد را طبق فرضیه های فوق در جامعه تأمین و تضمین مینمود تا منافع فرد را با منافع جامعه درهم آهنگی و توافق قرار دهد • غیر از هیوم هیچ يك از فلاسفه و نویسندگان قرن ۱۸ متوجه این تضاد که بین فلسفهٔ هلوتیوس (مشتق از فلسفهٔ لاك) با اصل فلسفهٔ لاك موجود بود نگشتند وحتی بنتهام که فلسفهٔ سودجوئی هلوتیوس رابسط داده برای نقض ورد حقوق طبیعت بکار برد ، بدین نکته و نتایجی که از وضع و بسط وعمل بدین فلسفه حاصل میشود توجه نداشت . توضیح این تضاد آنکه اگر بنا شود که اخلاقیات و مؤسسات اجتماعی را تنها با ترازوی سودمند بودن بسنجیم یعنی با این مقیاس ، ارزش آنها را معلوم کنیم که تا چه درجه برای حفظ منافع و لذات افراد مفید میباشند لازم میاید که آنچه را هم که اطلاق عنوان حق وحقوق بر آن مینمائیم مشمول همین دستور قرارداده و چیزی را حق شماریم که موجب لذت ومسرت اکثریت افراد يك جامعه گردد ونتیجه این میشود که هر نوع دعوی نسبت بحقوق طبیعی بیهوده و مهمل خواهد بود • چنین استنباط میشود که خود هلوتیوس نیز متوجه این تضاد نگردیده. البته اگر معتقد میشد که حقوق طبیعی هم مشمول همین حکم است باید اظهار کند ودر اثبات آن دلائلی اقامه نماید ولی در اینمورد ساکت مانده و معلوم است که متوجه این تضاد نشده است .

چون بعداً فلسفهٔ اخلاقی سود جوئی بحوزهٔ سیاست و اقتصاد بسط داده شد عقاید وفرضیاتی از آن منشعب گردید که امکان نداشت آنرا بااستعمال اصل سودمند بودن ثابت نمود بلکه آن فرضیات را بعنوان بدیهیات وغیر محتاج بدلیل پذیرفتند ، یعنی بهمان طریق که طرفداران حقوق طبیعت سابقاً يك سلسله اصول را موافق با طبیعت دانسته وغیر محتاج بدلیل میشمردند • انتقادی که مفسرین فلسفهٔ سیاسی بعد ها به فلسفهٔ هلوتیوس نمودند از همین باب بود که گفتند :

(اولا) فرض مقدمهٔ هلوتیوس که میگوید مسرت هر فرد باید به حد اعلای ممکن برسد درحکم همان عقیدهٔ قدیم در باب **هم آهنگی طبیعی** است که میگفت **«تحقق کل حقوق فرد موجد جامعه‌ئیست که هم آهنگی در آن بحداعلی باشد .»**

(ثانیاً) فرض مقدمهٔ دیگر هلوتیوس که میگوید «باید به مقدار مسرت هر فرد همان ارزش را داد که بمقدار مسرت فرد دیگر» عبارت اخرای عقیدهٔ سابق نسبت به **اصل تساوی طبیعی** است•

ونیز بعقیدهٔ منقدین این فلسفه ، امکان داشت که در مصاف عمل دو اصل **سودمند بودن وحق طبیعی** را بنتایجی رسانید که بایکدیگر در تضاد واقع شوند و تا درجه‌ئی نیز این نکته بحقیقت پیوست. بدینمعنی که نتیجه‌ئی که هلوتیوس از اصل سودجوئی خود گرفت این بود که مقننهٔ صالح وقانونگذاران خردمند باید دردها ومجازات ها را برای هم آهنگ

ساختن منافعی از افراد که متضمن آزادی زیاد نیست بکار برند و از آن استفاده نمایند. اما فرضیهٔ **حقوق طبیعت** (چنانچه طرفداران آن استدلال مینمودند) برخلاف نظر فوق چنین حکم میکرد که منافع افراد بشرط آنکه افراد را درجلب نفع آزاد گذاریم و منافع ایشانرا کنترل نکنیم بخودی خود و بالطبیعه درحالت هم آهنگی قرار خواهد گرفت. اقتصادیون قرن ۱۸ و ۱۹ نیز همین استدلال رابکار بردند تا ثابت کنند که مقننه و دولت بهیچوجه نباید درامر اقتصاد و تجارت دخالت نمایند. تضاد این فرضیه و این دو استدلال واضح است. اما نکتهٔ حساس اینجاست که هردوفرقه یعنی هم طرفداران فلسفهٔ سودجوئی وهم طرفداران حقوق طبیعت، دستهٔ اول بنام **ترجیح مفید تر** و دستهٔ دوم بنام **حقوق طبیعت** در آن قرن یك سلسله اصلاحات مشابه را طالب بوده و از اصول واحد دفاع مینمودند. توضیح آنکه آنچه که دو نوع استدلال فوق را بیکدیگر پیوست منطق نبود بلکه کسانی که دو نوع استدلال فوق را بکار میبرند از لحاظ نتایجی که برای نیل بدان کار میکردند مشترك العقیده بودند یعنی هدف مشترك داشتند لهذا نوع استدلال برای نیل بدان هدف مشترك واجد اهمیت بود.

(ح) - درعقاید اقتصادی کوئسنی وسایر فیزیوکراتها ونشر فلسفهٔ یوتیلیتاریانیسم به حوزهٔ اقتصادیات

فرانسوا کوئسنی (۱) (۱۶۹۴-۱۷۷۴)

فرانسوا کوئسنی

پزشك و اقتصاد شناس فرانسوی، طبیب دربار پادشاه فرانسه، مقالات اقتصادی انسکلوپید فرانسه را نگاشته و مقالات مزبور پایهٔ فلسفهٔ اقتصادی فیزیوکراتها قرار گرفت. نویسندهٔ چند کتاب دیگر دراقتصاد ودرباب مرام فیزیوکراتها نیز میباشد(۲) کتاب تابلوی اقتصادی وی درهمان سالی که کتاب « در باب روح » هلوتیوس بچاپ رسید نشر گردید.

فیزیوکراتها ونشر فلسفهٔ سود جوئی به حوزهٔ اقتصاد وتغییر نتیجهٔ آن:

کوئسنی در واقع مؤسس فلسفهٔ فیزیوکراسی (۳) است و دررأس فیزیوکراتهای فرانسه قرار دارد وکافی است که در این باب باختصار به عقاید وی اشاره کنیم.

فلسفهٔ یوتیلیاریانیسم که هلوتیوس آنرا بعنوان یك فلسفه وتئوری اخلاقی وقانون

---

۱ — François Quesnay   ۲ — Maximes, Tableau Èconomique

۳ — Physiocratie

گذاری بوجود آورد طولی نکشید که به حوزهٔ اقتصادیات بسط یافت وصورتی دیگر بخود گرفت که نتیجهٔ آن مخالف نتیجه‌ئی بود که هلوتیوس ازفلسفهٔ خود گرفت. فیزیو کراتها نیز مانند هلوتیوس اعتراف نمودند باینکه لذت ودرد دوسرچشمهٔ اعمال وافعال بشرمیباشند.

ودیگر آنکه حب نفع چنانچه توأم با روشنفکری و دانائی و بیداری فکر باشد، خود بمنزلهٔ قاعده ودستور یك جامعهٔ منظم وتوأم باحسن اداره خواهد بود. ولی قسمت دوم ازفرضیهٔ هلوتیوس رارد کرده گفتند،

«تنظیم ودخالت دراین مسئله ربطی بمقننه نداشته وازوظیفهٔ آن خارج است بلکه بعکس، وظیفهٔ مقننه آن است که برای رعایت منافع ولذت‌مردم، دخالت درقوانین‌طبیعی اقتصادی مردم، که طبیعت آنرا بایشان عطا کرده‌است نکند.

ازآنجا که هرفرد بهترین‌قاضی برای تشخیص‌منافع‌خودمیباشد، مطمئن‌ترین طریقه برای شادساختن مردم آن‌است که محدودیت هارا نسبت بمساعی فرد وابتکار فرد درجلب منافع بحداقل تقلیل دهیم. حکومت‌ها بایدعمل‌وضع قانون‌را بحداقل ممکن تقلیل‌دهند وتا حدی وضع قانون نمایند که به‌آزادی فعالیت فرد تجاوز نشود.»

معتقد شدند که «درطبیعت یك سلسله‌قوانین اقتصادی طبیعی بخودی خودوجوددارد (این عقیده را بعدها **آدم اسمیت** درفرضیهٔ خود «سیستم آشکار وسادهٔ آزادی طبیعی» نام نهاد) که چنانچه درآن دخالت نشود بالاترین درجهٔ آبادی وعمران وهم‌آهنگی‌را فراهم خواهد ساخت. دراینجا ابهامی‌عجیب درباب تفسیر **قانون طبیعت** بوجود آمد زیرا سالفین آنرا چنین معنی کرده بودند که «حقوق طبیعت عبارت است از یك سطح سنجش مطلق برای سنجیدن عدالت وعقل سلیم».

ودراین هنگام آنرا بمفهوم امپریکال یعنی تجربه معنی کرده **عدم دخالت‌دولت ومقننه رادراقتصاد وواگذاشتن امررا به طبیعت** نتیجهٔ حقوق طبیعی‌دانستند بدین دلیل که قانون طبیعت بخودی خود وجود داردو بنحوطبیعی بدون دخالت دولت ومقننه‌عمل خود را انجام میدهد. اما ازنقطهٔ نظر اصل فلسفهٔ سودجوئی دلیلی‌دردست نبود که عدم دخالت دولت درامر اقتصاد ومعاملات بزرگترین منفعت را برای بزرگترین عده تأمین میکند. وتا زمان معاصرهم که‌کلیات مسائل سیاسی واقتصادی روشن شده باز این مسئله موردبحث میباشد وهنوزشك است که آیا واقعاً دخالت دولت بزرگترین منفعت را برای **بزرگترین عده** تأمین میکند یا برای **کمترین عده**. دربعضی کشورهای زمان معاصر بطوریکه با کمال وضوح مشهود است دخالت دولت درامورافتصاد عبارت شده است‌از کمك به منافع عده‌ئی معدود انحصارچی که در هرروز وهفته وماه ازکیسهٔ مردم‌برثروت خودبسرعت میفزایند و اکثریت مردم را بدینطریق از حقوق زندگی طبیعی و حداقل مایحتاج محروم میسازند. وبعکس دربعضی کشورهای دیگر دیده میشود که دخالت‌دولت درامور اقتصادی بنفع اکثریت مردم است وموجب ازدیاد منفعت اکثریت میباشد. البته سبب این اختلاف نیز تا درجه‌ئی‌معلوم است. درکشورهائی که مردم نادان بوده وبحقوق خودبی نبرده‌اند حالت اول برای ایشان صادق است وبعکس برای مردم کشورهائی که

اکثریت مردم آن بحقوق خودپی برده‌اند حالت دوم صدق میکند چنانچه بعضی از فلاسفه که شرح عقاید آنها گذشت مانند مونتسکیو و بعضی از فلاسفه که بیان عقایدایشان درفصول بعد خواهد آمد مانند جان استوارت میل نیز بدین حقیقت اشاره کرده‌اند که **«للجاهل فی کل حالة خسران»** یعنی نادان درهمه حال زیان می بیند.

بالاخره به‌اصل مطلب بر گردیم. فیزیوکراتها آزادی اقتصادی را به آزادی سیاسی ارتباط نداده بلکه چندان به آزادی سیاسی علاقه نشان نداده‌اند و به‌وجود حکومت سلطنت مطلقه قانع‌اند مشروط بر آنکه روش اقتصادی همراه با فکر روشن باشد یعنی سلیقهٔ ایشان را تعقیب کند.

بطور کلی باستثنای روسو سایر فلاسفهٔ قرن ۱۸ فرانسه بیشتر بمسئلهٔ آزادی های عرفی و کشوری مانند **مساوات در برابر قانون و آزادی عمل** توجه داشته و کمتر بمسئلهٔ حکومت نمایندگی وحکومت عامه اهمیت داده‌اند.

(ط) ـ هولباخ و عقاید سیاسی وی
(۱۷۲۳ ـ ۱۷۸۹)

هولباخ (۱) فیلسوف ماتریالیست فرانسوی، خصم آئین مذهبی، نویسندهٔ بسیاری ازمقالات انسکلوپید فرانسه است.

مباحثات جدلی درفرانسه درباب قسمتهائی ازحقوق طبیعت که مربوط به فلسفهٔ سودجوئی بود تاسال ۱۷۷۰ که هولباخ کتاب «سیستم طبیعت» خود را که به **«انجیل کفار»** یا کتاب ملحدین موسوم شد(۲) نشرداد، درست مشهود و آشکار نیفتادوهمچنین دو کتاب دیگروی درباب سیاست (۳) این بحث جدلی‌را محسوس ساخت ورواج چنین بحث به‌نشر وتقویت فلسفهٔ یوتیلیتاریانیسم کمک کرد.

مذهب: هولباخ بجای مذهب **دئیسم** ولتر (یعنی خدا پرستی بدون اعتقاد به پیمبران وسایر مسائل مذهبی) که صورت ابهام داشت باکمال صراحت مسلک **آتئیسم** (۴) (یعنی الحاد یا انکارخدا) را عقیدهٔ جدی خود معرفی کرد واین مسلک که آنرا **ماتریالیسم** (مادیت) نیز نامیدند بعقیدهٔ وی برپایهٔ علوم فیزیکی استوار گشته است.

درهرحال مذهب ماتریالیسم رازمینه‌یا پایگاهی قرار دادبرای حملهٔ شدیدبه‌مذهب. کتاب سیستم طبیعت (یا انجیل ملحدین) وی اولین کتابی بودکه مندرجات آن تا مدتها بعدازوی موردتوجه ومحبوبیت درنزد کسانی‌واقع‌شدکه مذهب را «تریاك مردم» دانسته ومعتقد بودندکه مذهب موجب مسمومیت وتخدیرمردم میگردد ولذا این کتاب شهرتی بسزا یافت. اما این کتاب هولباخ ضمناً نوعی ازمسلک **پانتئیسم** (۵) را نیزشامل بود یعنی‌چیزی شبیه به عقیدهٔ به **وحدت وجود** که همه چیز رامظهرخدا بدانند ودر نزد

---

۱ ـ Baron Paul Henri Diétrich Holbach ۲ ـ The Bible of Atheists

۳ ـ Systéme Social چاپ ۱۷۷۳ و La Politique Naturelle چاپ ۱۷۷۳

۴ ـ Déisme, Athéisme ۵ ـ Panthéisme

مذهبیون نوعی شرك والحاد شمرده میشد . این نوع مذهب پانتئیسم را شخص هولباخ وضع کرده واین فرضیهٔ وی از لحاظ منطق مستند به علوم طبیعی نبود و سپس از آن گریز به‌طبیعت‌زده مطلب‌را به‌مسائل‌مربوط بطبیعت ودخالت‌طبیعت درامورخاتمه میدهد .

حکومت : هولباخ ازنقطهٔ نظر دیگرنیز از ولتر جلو افتاد وآن موضوع حملهٔ به‌حکومت بود که ولتر ازآن طفره رفته ولی هولباخ بهماندرجه که مذهب‌را مورد حمله قرار داده حکومت را نیز درمعرض انتقاد قرار داد. حکومت‌ها را بطورکلی و بالاخص حکومت‌فرانسه‌را نادان، ناصالح، غیرعادل، غارتگرواستثمار کنندهٔ‌رعایاخوانده میگوید:

«حکومت‌ها توجهی به خیر وصلاح رعایانداشته، نسبت به‌امر بازرگانی و کشاورزی و تعلیم و تربیت و صنایع خونسرد و بی علاقه هستند وعلاقه وتوجه اصلی ایشان به جنگ وفتوحات بوده مروج ویرانی‌وموجب تفرق نفوس و باعث قحطی میباشند وحکومتها عمال‌خیرعامه نیستند .»

جنگ طبقاتی : وی از این طریق وارد مرحلهٔ دیگر یعنی بحث در بیداری و آگاهی وجدان طبقهٔ بورژواشده میگوید که: «طبقهٔ متوسط کاملا بی به اهمیت تقواهای خود برده شدیداً دشمن‌حکومتی است که این طبقه رابنفع یك طبقهٔ پارازیت‌های‌اجتماعی استثمار میکند . بر طبقهٔ بورژا کاملا مسلم است که منافعش با خیر عامه تطبیق میکند و یکی است » . این بیان هولباخ بنظرمیرسد که مقدمهٔ ظهور فرضیهٔ **جنگ طبقاتی** باشد . هولباخ وسایر یوتیلیتاریانهای انگلیس از عقیدهٔ به اینکه طبقهٔ متوسط نمایندهٔ عامه‌ونمایندهٔ مصالح اجتماعی است چنین‌نتیجه میگیرند که جنگ طبقاتی‌وجود داردوجنگ طبقاتی آفتی است که باید بوسیلهٔ بسط وتعمیم حقوق سیاسی آنرا ازمیان برداشت. این آگاهی بوجود جنگ طبقاتی وتعریف **حکومت بعنوان آلت استثمار** همراه مسلك یوتیلیتاریانیسم ازفرانسه بانگلیس انتقال یافت ودرآنجا بدست **کارل مارکس** افتاد.

ارادهٔ عامه ـ آزادی ـ جامعه

ازلحاظ اصول‌کلی بین فلسفهٔ سیاسی هولباخ وفلسفهٔ سیاسی هلوتیوس فرقی قلیل است‌بدین‌طریق که هولباخ کمترعلاقه‌مند به‌روانشناسی‌است وبیشتر به‌مسئلهٔ حکومت‌توجه دارد. هولباخ میگوید «**مردم، بدبدنیا نیامده‌اند، بلکه حکومت بداست که مردم رابه‌بدی میکشاند.** وریشهٔ بدی‌یك‌حکومت دراین‌نکته‌است که مسرت‌عامه‌راهدف‌اصلی خود قرار نداده. سبب وجود حکومت بدآن‌است که حکومت‌دردست‌ستمگران و کشیشهائی افتاده که علاقه به‌حکومت‌نداشته بلکه عاشق استثمارمیباشندوعلاج دراین‌است که **ارادهٔ عامه(۱)** راآزاد نموده ومیدان وسیعی بجهة جولان آزاد دراختیارآن گذاریم واین خود مضمن‌ایجادهم‌آهنگی‌بین منافع‌فردی وخیرطبیعی‌میباشد» ونیزمیگوید: «زمامدارسوودن عامل‌مردم است که قدرت اجتماعی‌را برای جلوگیری‌ازاعمال مضره بکارمیبرد. اما **جامعه**

---

۱ ـ **Volonté générale** این اصطلاح را **Diderot** در مقالهٔ خود تحت عنوان « حقوق طبیعی » وروسو نیز درمقالهٔ اقتصادی وسیاسی‌خود درانسکلوپید در ۱۷۵۵ بکار برده واضع اولیهٔ آن غیرمعلوم است ولی روسو بدان معنی‌مشخصی‌داده‌که درفصل بعد ذکرخواهد شد.

تنها بدین سبب نیك ومطلوب است که بمردم آزادی میدهد تا منفعت وخیر خود راجستجو کنند. و **آزادی** حقی است متعلق بمردم وغیرقابل اخذ وانتقال که آبادی وعمران وترقی بدون آن محال است.»

جامعهٔ بین‌المللی: گوید تمام ملل با یکدیگر تشکیل یك جامعهٔ بین‌المللی داده‌اند که در آن، جنك نسخهٔ ثانی قتل وغارت در درون یك ملت است.

استبداد: گوید استبداد عبارت است از انحراف قدرت حاکمه (سوورنته) بطوریکه یك طبقهٔ خاص که قدرت رادردست داردوطبقهٔ حاکمه نامیده‌میشود بطریق غصب جای منافع عامه را گرفته است. **اختلاف طبقاتی** که نتیجهٔ تقسیم منافع بین طبقات یا تجزیهٔ منافع طبقات میباشد منبع عمدهٔ ضعف است.»

فرهنگ: گوید **تنها علاج دردها دریك کلمه مندرج میباشد و آن فرهنگ یا تعلیم و تربیت است. تعلیم و تربیت برای رفرم و انجام اصلاحات معجزه خواهد کرد** زیرا افرادبشرموجودات عقلی (راسیونال) بوده تنها احتیاج بدان‌دارند که منافع حقیقی خودرا ببینند یا بدانها ارائه شود، سپس خودشان آنرا دنبال خواهند کرد.

ایشان رابیاموزید وتعلیم دهیدوفکرایشان راروشن‌سازید. موانعی‌راکه ستمگری واوهام درجلوایشان بوجود آورده وراه‌برایشان گرفته است ازمیان بردارید. به زمامداران حالی کنید که منافع ایشان واقعاً با منافع رعایای ایشان یکی است. مردم راآزادگذارید تابهدایت نورعقل، حقیقت را دریابند. درنتیجه خودبخود یك جامعهٔ سعادتمند ویك‌دولت خوشبخت بوجود خواهد آمد. چنانچه بگذارید که مردم منافع حقیقی‌خودرابشناسندومنافع شخصی واقعی خود را دنبال کنند حصول‌خیرعامه مسلم است».

(قسمتی ازبیانات فوق مفهوم دستور معروف «**علموهم واترکوهم**» ایشان را بیاموزید وبخودشان واگذارید میباشد).

تاریخ: هولباخ **تمام‌جریان تاریخ‌را یك‌سلسله حماقت میشمارد وپیشنهاد** میکندکه تنها بوسیلهٔ ارائهٔ اینکه حماقت ارزشی ندارد مجرای تاریخ را عوض کنید و تاریخ را دراختیار خویش قراردهید.

هولباخ باوجود حملهٔ انقلابی‌وشدیدی که به حکومت میکند انقلابی نبوده وطرفدار انقلاب نیست. میگوید: «عقل واستدلال هیچگاه محتاج به خونریزی نیست و خونریزی نمیخواهد. مردم روشن فکرصلح طلب اند. هوش وادراك وسیله‌ئیست بطئی‌التأثیر ولی اثروموفقیت آن مسلم است.»

از طرف دیگر فلسفهٔ وی کمتر جنبهٔ دموکراتیك دارد زیرا (**اولا**) **میگوید:** «نمایندگان مردم باید صاحب اموال باشند بدین دلیل که علاقهٔ باموال موجب دلبستگی ایشان به کشورمیشود وبهمان‌اندازه که بتحصیل آزادی علاقه دارندبه حفظ اموال‌خویش نیزعلاقه میورزند». (**ثانیاً**) تودهٔ مردم را بعنوان جمعیت حمقا محروم از آزادی نموده وتابعیت را مخصوص یك طبقه قرار میدهد که قدری زمین و ثروت داشته باشند و حتی صنعتگران وبازرگانان ومزدبگیرها را هم اعضاء حقیقی جامعه نمیشمارد مگر هنگامیکه

صاحب ملك وزمین شوند. چنانچه در کتاب «سیستم اجتماعی (۱)» خود چنین گوید:
«مقصود من از کلمهٔ مردم جمعیت حمقا نیست که ازمالك بودن فکر روشن وذوق سلیم محروم بوده ودرهر لحظه ممکن است شریك جرم وآلت دست عوام فریبان غوغا طلبی واقع شوند که مایل به اغتشاش وتخریب جامعه میباشند، هرکس که بتواند محترمانه با عایدی اموال خود زندگی کند، وهررئیس خانواده‌ئی که مالك زمین است باید وی را تبعه شناخت. صنعتگران، بازرگانان ومزدبگیرها باید تا آنجا که خدمات مفید انجام میدهند ازطرف کشور ودولت حفظ شوند ولی ایشان رانتوان اعضاء حقیقی جامعه شمرد مگر آنکه ازطریق رنج وزحمت خودصاحب زمین شده باشند.»

درنظرهولباخ هرکس که مصلح حقیقی شود همانکس سوورن یعنی مالك قدرت حاکمه است وحق حکومت دارد. میگوید: «تنها باید سوورن را متوجه این نکته کرد که وی حق انجام عمل خطا ندارد وخطا کاری، سیاستی غلط است.»

بطوریکه ملاحظه میشود هولباخ معتقد به قدرت مطلقهٔ طبقهٔ روشنفکر است و بعقیدهٔ سایر فلاسفه، اعتقاد به قدرت مطلقهٔ طبقهٔ روشنفکر راطبق اصطلاح وتعریف دموکراسی نمتوان آئین دموکراتیك شمرد. چون درآن زمان اجرای تعلیمات عمومی محال بود و امکان نداشت بتوان همهٔ مردم جهان را تعلیم داده وروشنفکر نمود، بالطبع طبق فلسفهٔ هولباخ اکثریت مردم ازحقوق آزادی و حقوق کشوری مانند تابعیت محروم میماندند.

بزرگترین دموکرات قرن هیجده **روسو** است. وی درعقایدی که نسبت بامر تعلیم وتربیت ابراز داشته به مسئلهٔ روشن فکری قریحه‌ئی (انتلکتوال) کمتراهمیت داده‌است چنانچه درفصل آتی ذکر خواهد شد.

هولباخ را ازلحاظ عقیدهٔ سیاسی‌شاید بتوان یکنفر نیمه دموکرات قرن۱۸خواند نه دموکرات.

(ی) ـ تورگو (۲) ـ و ـ کندورسه (۳) و فرضیهٔ ترقی

تورگو

تورگو (۱۷۲۷ ـ ۱۷۸۱) وزیر مالیه ومتخصص اقتصادی فرانسه که صاحب مشاغل مختلفهٔ دولتی بوده و در ۱۷۷۶ متقاعد شد و به تحریر و تألیف کتب پرداخت. وی ازمؤسسین علم اقتصاد سیاسی محسوب میشود و طرفدار مسلك فیزیوکراسی است که درسطور آینده توضیح داده خواهد شد.

---

۱ ـ Système Social چاپ ۱۷۷۳ جلد دوم صفحهٔ ۵۲

۲ ـ Anne Robert Jacques. Turgot

۳ ـ Mane Jean Antoine Nicholas de Carital Marquis de Condorcet

کندورسه

کندورسه (۱۷۴۳ ـ ۱۷۹۴) فیلسوف سیاسی دان وریاضی دان فرانسوی عضومجلس مقننه و بعد بریاست مجلس مزبور نائل شد (۱۷۹۲) عضو کنوانسیون ملی و عضو حزب **ژیروندیست**(۱) که با سایر اعضاء حزب مزبور بزندان افتاد ودر زندان بدرود حیات گفت.

ظهور فرضیهٔ ترقی انسان :

فرضیهٔ ترقی انسان را از فلسفهٔ هلوتیوس و هولباخ نیز میتوان استنباط نمود و بطریق ضمنی درفلسفهٔ ایشان مندرج است بدینمعنی که از فرضیهٔ « نظم اجتماعی طبیعی » و هم. از تئوری « **علم کلی طبیعت انسان** » مسئلهٔ ترقی انسان استنباط میشود زیرا هردو فرضیهٔ فوق متضمن این نکته است که « **حصول خیر و صلاح عامه محصول علم است** » وهمچنین فلسفهٔ لاك که میگوید : « **علم نتیجهٔ جمع تجارب است** » نیز این نکته را میرساند . **فرضیهٔ ترقی انسان** از زمان باکون که علوم قدیمه را با علوم جدید مورد مقایسه قرار داده و گفت که قرن جدید مترقی‌ترین قرن جهان است ونتیجهٔ تجمع وافزایش تجارب ومشاهدات بی‌پایان است» هیچگاه ازامپریسم فلسفی دور نیفتاده وازآن ببعد همیشه جزئی ازفلسفهٔ تجربی قرارگرفت و همچنین از هنگامی که **پاسکال** گفت : « تاریخ نژاد را میتوان نیز مانند تاریخ هر فرد بشر نتیجهٔ یك سلسلهٔ متصله و استمراری تعلیم دانست» فرضیهٔ ترقی انسان‌همواره مورد توجه‌بود. ولتر نیز گفت:« تکامل صنایع وعلوم، کلید ترقیات اجتماعی است.»

فلسفهٔ تاریخ :

تورگو و کندورسه فرضیهٔ ترقی انسان را بدینطریق مبدل به **فرضیهٔ فلسفهٔ تاریخ** نمودند که مراحل نمو وتکامل انسان را که جامعه از آن مراحل گذشته است معین نموده و گفتند که این ترقی و تکامل ادامه خواهد یافت (۲) مقالهٔ مختصر

---

۱ ـ **Girondist** نام حزب جمهوریخواهان اعتدالی درخلال انقلاب اول فرانسه (۱۷۹۱-۱۷۹۳)

۲ ـ ازجملهٔ مقالات تورگو یکی تحت‌عنوان زیراست که در ۱۷۵۰ تحت‌عنوان «مقالاتی در باب‌ترقی متوالی روح انسان» بچاپ‌رسید. **Discours sur les progres Successifs de l'esprit humain** وازجملهٔ مقالات کندورسه مقالهٔ تحت‌عنوان زیرمیباشد که در ۱۷۹۴ چاپ‌شده‌است «طرح تصویر تاریخی ترقی‌روح انسان» **Esquisse d'un tableau historique des progrés de l'esprit humain** درانگلستان نیز **Godwin** درسال ۱۷۹۳ کتاب خودرا موسوم به‌عدالت سیاسی **Political Justice** چاپ نموده ودرآن کتاب فلسفه‌ئی شبیه فلسفهٔ کندورسه وضع نموده و نشر داد .

تورگو از لحاظ فلسفه بیشتر واجد اهمیت است اگرچه کندورسه درمقالهٔ خود موضوع ترقی انسانرا واضح ترمجسم میکند ودرباب ترقیات آیندهٔ انسان بیشتر اظهار امیدواری مینماید تورگو با دقت وتعمق، فرق بین دو دسته از علوم را شرح میدهد: یکی علومی مانند فیزیك که درباب قوانین و آثار تکرار شونده بحث میکند یعنی آثاری که مدام در طبیعت تکرار میشود ودیگر تاریخ که نتیجهٔ ازدیاد روزافزون وجمع تجاربی است که پایهٔ دستگاه تمدن را تشکیل داده. وی همانطور که درعلم فیزیك معمول است بجستجوی یافتن فرمول ودستوری برای این تنوعات نامحدود وروز افزون که تشکیل تاریخ را میدهد برخاسته ونظریات وی شباهت دارد بقانون **اوگوست کومت**(۱) که سه مرحله دردورهٔ طولانی زندگی انسان در روی کرهٔ زمین قائل شده **(اول) مرحلهٔ حیوانیت (دوم) مرحلهٔ تجسس (سوم) مرحلهٔ علمی.**

اوگوست کومت

کندورسه ابتدا بوجود سه عهد فرضی حیات انسان درادوار ماقبل تاریخ قائل شده وسپس تاریخ اروپا را بشش مرحله تقسیم میکند: دومرحله متعلق بدورهٔ قدیم، دو مرحله قرون وسطی ودومرحله قرون جدیده. انقلاب فرانسه را آغاز یک دورهٔ تازه و مشعشع خاص میشمارد. بدبختیها و مصیبت هائی که انقلاب برای شخص وی ایجاد نمود تا آنجا که اورا از میان برد ازعقیده و اعتماد و اطمینان وی نسبت بسرنوشت درخشان انسان نکاست واگر از زندان نجات یافته بود شاید درکتاب خود تجدید نظر می نمود!

فرضیهٔ ترقی انسان

شرحی که کندورسه ازدنیای آینده میدهد تفسیر همان فرضیهٔ ترقی اوست. معتقداست

---

۱ - **August Comte** (۱۷۹۸-۱۸۵۷) فیلسوف وریاضی دان فرانسوی متولد **Montpellia** مؤسس فلسفهٔ **Positivism** که میگوید:

(اولا) خارج ازحقایق فیزیکی وآنچه که حس میشود هیچ چیز قابل کشف و شناسائی نیست وانسان بجز بوسیلهٔ آثاریکه میبیند وحس میکند نمیتواند علم بهیچ چیز پیدا کند واین نیز نسبی است (ثانیاً) تحقیق درمبدأ یا علل این آثار قطعاً بیفایده است.

(واضع اولیهٔ این فلسفه، اپیکوریان ها و استائیك های یونان قدیم هستند. رجوع شود بجلد اول فصل پنجم این کتاب). اوگوست کمت درمدرسهٔ پلی تکنیك پاریس تحصیل کرده، درخانهٔ خود درس فلسفه میداد، جان استوارت میل بوی کمك مالی میکرد. شش جلد کتاب در فلسفهٔ **پوزی تیویسم** و ٤ جلد **در سیستم پولیتیك پوزیتیویسم** وکتبی نیز درهندسهٔ تحلیلی و درعلم هیئت نوشته. اواخرعمر دیوانه شد و در حال جنون فوت کرد.

که این یوتوپیایا آرزوی خیالی وی در نتیجهٔ نشر علم و قدرتی که علم برای غلبهٔ انسان بر موانع راه سعادت خود اعم از موانع فیزیکی یا ذهنی بانسان میدهد روزی صورت حقیقت خواهد گرفت.

فرضیهٔ وی بر پایهٔ آمپریسم لاك قرار گرفته ولی بدان نوع که هلوتیوس آمپریسم لاك را تفسیر کرده است.

بعقیدهٔ کندورسه ترقی انسان سه مرحله را خواهد پیمود:

(۱) مرحلهٔ حصول تساوی بین ملل

(۲) مرحلهٔ ازمیان رفتن اختلاف طبقاتی

(۳) مرحلهٔ حصول ترقی ذهنی واخلاقی بشر که نتیجهٔ دومرحلهٔ فوق خواهد بود.

وی پیش بینی میکند که ممکن است روزی کلیهٔ ملل و نژاد های جهان بهمان درجه منور الفکر شوند که انقلاب، افکار مردم فرانسه و آمریکا را روشن کرده است. میگوید: « دموکراسی همه جا حکمفرما میشود، استثمار نژاد های عقب مانده موقوف میگردد، و اروپائیان بجای آنکه ارباب سیاهان باشند برادر بزدگتر نژاد سیاه خواهند شد، دردرون هریك ازملل ممکن است مضارفرهنك وتمول وثروت را (یعنی آنکه فرهنك وبالنتیجه فرصتهای متساوی دردسترس همه نیست) که اکنون عدم تساویهای طبقات اجتماعی موجب آن گردیده برطبقات بیچاره تحمیل شده است ازمیان برد. **آزادی تجارت، بیمهٔ مرض وپیری، الغای جنك، ازمیان بردن فقروتجمل پرستی، ایجاد حقوق مساوی برای زنان ومردان، وبالاترازهمه نشرتعلیمات عمومی جهانی عملا فرصت متساوی برای همهٔ مردم ایجاد خواهد کرد.** » و بالاخره کندورسه امیدواراست که ترقی انسان بحدکمال خواهد رسید زیرا تکمیل ادارهٔ اموراجتماع بعقیدهٔ وی قدرت ذهنی واخلاقی وفیزیکی نژاد را بالا برده موجب ترقی انسان میشود.

کندورسه می نویسد: (۱)

« روزی فرا رسد که آفتاب تنها برجهان مردان آزاد درخشیدن کند، مردانی که بجزعقل خویشتن کسیرا آقا نشناسند، و روزیکه ستمگران و غلامان وکشیشها و مریدان احمق یا آلت های ریاکار ایشان دیگر وجود خارجی نداشته باشند بجزدر صفحهٔ تاریخ یا در صحنهٔ تئاتر. خوشا بحال کسانی که در فجرچنان روز زنده باشند و خوشتر آنهائی که در آنروزقرین دورهٔ شباب وجوانی باشند! »

(ك) - خاتمه در خواص قرن انسکلوپید

قرن ۱۸ دراروپا بقرن انسکلوپید معروف است زیرا دراین قرن اروپا موفق شده است که مجموعهٔ تجارب وتحقیقات وعلوم بشری را درقرون گذشته واطلاعاتی را که انسان ازقدیم الایام تا این زمان در طی قرون بوسیلهٔ زحمات نوابغ بشری بدست آورده بود و

۱- Esquisse چاپ O.H. Prior صفحهٔ ۲۱۰

مخصوصاً تجارب یکقرن قبل را جمع آوری نموده برای اعقاب حفظ نماید و بارث بایشان سپارد واین مجموعه بنام **انسکلوپید** معروف شد. اهمیت این قرن از لحاظ فلسفه بیشتر در این نکته است که فلسفه یا علم تعقل وعقلیات از طبقات وافراد خاص تجاوز نموده درمیان مردم تعمیم یافت وعلم در دسترس عامه گذاشته شد و بدینطریق به بیداری افکار عمومی کمك کرد. اگرچه دراین قرن کشفیات نیززیاد بود ولی صفت خاصه وبارزاین قرن همان **پوپولاریزاسیون** یا نشر واشاعه وتعمیم علم است . (۱)

مقایسهٔ قرن ۱۸ با قرن ماقبل وقرن مابعدآن ازلحاظ سیر اصولی وکلی فلسفه نیز جالب توجه‌است .

دراین مقایسه ، قرن ۱۶و۱۷ را باید دنبالهٔ قرن اتوریته دانست زیرا مردم عصر، اتوریته یا قدرت مجاز ومقبول را محور ومدار امورسیاسی واجتماعی می شمردند. البته این اتوریته درتحت عنوان حقوق الهی وحقوق طبیعت تفسیرمیشد. قرن۱۸ که آنرا ازلحاظ سیرافکارمیتوان **قرن عقل و هوش** خواند باز هنوز بحقوق طبیعی متوسل میشود ولی حقوق طبیعی‌را بطریق دیگر تفسیرمی کند ومسائلی را بعنوان **دگما (۲)** (یعنی اصل جزمی وآئینی که محتاج باستدلال نیست وآنرا باید اصولا وقطعاً وتعبداً قبول کرد وبدون چون وچرا ازبدیهیات ومسلمیات شمرد شبیه اصول عقاید مذهبی) پایهٔ عقاید عصر قرارمیدهد. کاملترین مظهرومعرف این روحیه وچنین سنخ فکر درقسمت فلسفهٔ سیاسی شخص مونتسکیو است که فلسفهٔ سیاسی خودرا اساساً برپایهٔ حقوق طبیعی فطری وذاتی درشخصیت هرفرد قرارداده وسطوح سنجش یامعیار (استاندارد) قوانین وحکومت وحدود آنهارا براساس فرضیهٔ فوق بنا میگذارد. بعقیدهٔ وی این حقوق درطبیعت وذات اشیاء نهفته است واین نکته را بعنوان علم متعارف یا ازبدیهیات اولیه قبول میکند و درك این نکته را محصول بصیرت عقلی میشمارد.

بطوریکه ملاحظه میشود ، این طرز تعقل وتفکر برپایهٔ **امپریکال** یا فلسفهٔ تجربی قرارندارد ، معهذا با مقایسهٔ باطرزفکردرقرن۱۷ وماقبل آن کمترجنبهٔ **دگماتیزم** دارد یعنی کمترقبول آن با تعبد همراه است. اما چون متکی باین‌اصل‌است که میگوید این‌مسائل بخودی خود واضح است ومحتاج بدلیل نمیباشدآنرا باید **دگماتیسم** دانست .

درنیمهٔ دوم قرن ۱۸ دورهٔ آمپریسم آغازمیشود. البته ازآغازقرن ۱۸ توجه باین امربوده‌است که بخصوص فلسفهٔ سیاسی متکی باصول تجربی گردد چنانچه درقرن مزبور علاقه بمطالعهٔ تاریخ اجتماعی افزون گردیده و نیزتحقیق درعادات و رسوم اقوام و ملل برای درك حالت اجتماعی ایشان که مونتسکیو هم آنرا مورد تأکید قرار میدهد و سپس توجه باموتجارت ومالی ومالیاتها وصنایع روز افزون بوده. فلاسفهٔ آمپریسم قرن ۱۷ وارد تحقیق درعادات و طبایع طبقات عامه و فولك نشدند و بآن ارزش نداده این نوع عوامل را در محاسبات اجتماعی خود بحساب نیاوردند . اما فلاسفهٔ قرن ۱۸ آنرا مؤثر دانسته بتحقیق در این عوامل پرداختند .

Dogmatisme و Dogma - ۲ Popularisation - ۱

فلاسفهٔ قرن ۱۸ معتقد شدند که حتی **علم اخلاقی سود جوئی** (۱) و علم اقتصاد جدید را هم باید برپایهٔ آمپریك یا تجربهٔ انگیزه های انسان قرارداد ، ولی درعین حال بوجود **هم آهنگی طبیعی** (۲) هم معتقد گردیدند درحالیکه هیچ دلیل علمی برای صحت آن وجود نداشت چنانچه هنوزهم بدست نیامده ووجودهم آهنگی طبیعی به اثبات نرسیده است .

واما درباب فرضیهٔ علم وترقیٔ انسان ، این فلسفه بیشتر ، ازمحصولات قرن ۱۸ بود وازافکارشایع عمومی و متداول آن عصر گردید. تأثیرواهمیت این فلسفه که بفلسفهٔ رواج یا فلسفهٔ پوپولرموسوم شد در عمل خیلی زیاد بود و عقیدهٔ بعلم را در تمام اروپا افزون کرد. مردم اروپای این زمان معتقد شدند که هوش ودراکه وقوهٔ عقل قادراست که انسان را مولای خویش وخالق سرنوشت سیاسی و اجتماعی خود قراردهد. این فلسفه ضمناً از ایدآلهای آزادی وفرصتها وحیات انسان دفاع کرد ولو آنکه بیشتر بنفع یك طبقهٔ اجتماعی باشد . ولی تبعیضاتی راکه عمل باین فلسفه موجب میشود درنظر نگرفت و بهمین جهت این فلسفه که قشری وسطحی بود چون بدست روسو افتاد بحمله ورخنهٔ بدان مشغول شد وبا توسل بعنصراحساسات بنیاد آنرا درهم شکست. بدینطریق **روسو** مقدمات فلسفهٔ عام یا عنصر عمومی یا **فلسفهٔ رواج** قرن ۱۹ را فراهم کرد که به **قرن احساسات** موسوم گشت زیرا درقرن ۱۹ عنصراحساسات مرکز ومحور بحث درعلوم اجتماعی قرار گرفت و به **دورهٔ عقل وهوش** قرن ۱۸ خاتمه داد. قرن ۲۰ رااز این حیث باید **دورهٔ رجعت بعقل وهوش** نامید (البته بمفهومی که ازعقل وهوش درفلسفهٔ سیاسی واجتماعی درنظر است وگرنه ازجهتی باید آنرا **عصر جهل و تاریکی وگمراهی و بی خردی و بدبختی** ودورهٔ **بزرگترین جنگهای عالم یا قتل عامهای هنگفت وهم دورهٔ تدنی وانحطاط اخلاقی بشر** نامید) چنانچه در فصول بعد ملاحظه خواهیم کرد .

Natural Harmony - ۲ Etihics of utility - ۱

فصل بیست و هفتم

در فلسفهٔ سیاسی روسو - و تجدید حیات جامعه

(۱۷۱۲ - ۱۷۷۸)

ژان ژاك روسو - دیدرو - امانوئل کانت - مسلیه - مابلی - اندره مورللی - سیلیوان مارشال - بابوف گراشوس

توضیح مختصری در باب عنوان این فصل

ژان ژاك روسو

میدانیم که درفلسفهٔ سیاسی یونان قدیم، جامعه اصل بوده وفرد فرع بر آن اصل. جوهر فلسفهٔ رایج آنزمان دراصالت جمع مندرج بود و جامعه مقدم برفرد شمرده میشد. پس از پایان دورهٔ کلاسیك یونان، باین طرز فکر که جامعه را بر فرد تفوق داده و معتقد بودند که « فرد بخاطر جمع بوجود آمده است » بتدریج خاتمه داده شد ودورهٔ اعتقاد به «اصالت فرد» یا مسلك فردیت (اندیویدوالیسم) آغاز گردید. در تمام ادوار آغاز مسیحیت و قرون وسطی نیز مسلك فردیت درشئون اجتماعی تسلط داشت. بایددانست که رواج فلسفهٔ اصالت فرد یا **فردیت بمعنی اعم** که درقرون وسطی شایع بود ومفهومی که فلسفهٔ فردیت در قرون وسطی در دماغ مردم داشت با حکومت مطلقه واستبداد که درآنزمان، حکومت رایج ومعمول بود منافاتی نداشت واین دو طریقه بایکدیگر ناسازگار نبودند چنانچه این مطلب درفصول قبل بتفصیل توضیح داده شد. اما مسلك فردیت بمعنی اخص وبمفهوم قرون جدیده که عبارت از آزادی فردی است بااصل استبداد وحکومت مطلقه ناسازگار است.

بهرصورت با ظهور و نشر فلسفهٔ روسو درواقع باردیگر طرز فکر یونانیان قدیم در مورد اهمیت دادن بجامعه ومقدم دانستن آن برفرد وایدآلیزه کردن اجتماع تجدیدمیشود ودر واقع حیات **جامعه** (در اصطلاح فلسفهٔ سیاسی) و رواج اعتقاد باصالت جمع تجدید میگردد. ولذا «**تجدید حیات جامعه**» عنوان این فصل قرارداده شد که در آن عقاید سیاسی روسومورد بحث وتحلیل قرار گرفته است.

(I) شرح حال و آثار :

بطوریکه درفصول قبل ملاحظه گردید، دراین کتاب که هدف اصلی آن تحقیق در عقاید وافکارسیاسی فلاسفه وتعقیب خط سیرافکارسیاسی وتحلیل عقاید مزبور است، در قسمت شرح حال یا بیوگرافی فلاسفه بتطویل وتفصیل نپرداخته وفقط بذکرمختصری از زندگی هرفیلسوف وغالباً بدرج چند سطر درشرح حال فیلسوف اکتفا کرده ایم بدینمنظور که خوانندهٔ عقاید و افکار هر فیلسوف تا حداقل لزوم بزندگی آن فیلسوف هم آشنائی حاصل نماید. اجتناب از تفصیل دراین قسمت بدین سبب بوده است که اولاذکرشرح حال اشخاص شایستهٔ کتب بیوگرافی است نه کتاب فلسفه.

دوم آن که خوانندهٔ فلسفه ممکن است چندان علاقه ئی بمطالعهٔ شرح حال فیلسوف نداشته باشد وآن کس که علاقه بتحقیق درشرح حال فیلسوف یا اشخاص تاریخی دیگر دارد بیوگراف نویس است نه محقق فلسفه که نظرش همیشه متوجه است بآنکه فیلسوف چه گفته نه بآنکه فیلسوف چه کرده. توجه شخص متفکر همیشه بافکار فلاسفه است نه به‌اعمال ایشان. اما داستان زندگی روسو بقدری عجیب وهیجان انگیزاست که الحق نمیتوان آنرا نادیده گرفت ویا از آن باختصار گذشت. ازاین وجود سراسر تضاد اعمالی درحیات سرزده که بطوریکه خودش صریح میگوید حقیقتاً باسایرمردم زمانه وبا سایرفلاسفهٔ معاصر خود فرق داشته وواجد یکنوع ساختمان دماغی مخصوص بوده است که اگرعلم تشریح در زمان وی بپایهٔ تکامل امروز رسیده بود شایسته بود که تلافیف دماغی او را تشریح نمایند وفرق آن را با سایرافراد دریابند. بین افکارروسو با افکارسایرنویسندگان دورهٔ تنویرافکارفرانسه شکافی عظیم وجود دارد وروسو نویسنده ئیست که خرق عادت وخرق جماعت نموده وهمانطور که خارقین عادات جماعات درحیات خود سرنوشت نیکی نداشته اند وی نیزدچارزحمت بسیار گشته وغالب اوقات عمرش بآوارگی وبدبختی وبیسروسامانی گذشته. اما مسلماً انقلاب فرانسه، خوب یا بد هرچه که هست، مدیون نشرکتب روسو میباشد وکتب وی ونشرعقاید وی عامل بزرگی درایجاد انقلاب گردید که چند سال پس ازمرک او بوقوع پیوست.

اگرچه بعد ازروسو بسیاری ازروانشناسان وبیوگراف نویسها درتحلیل شخصیت وی کوشیده اند ولی طبیعت اصلی وحقیقی اوهنوزمعلوم نشده ودرباب وی اختلاف عقاید بسیار است.

دیدرو (۱) مؤلف انسکلوپدی فرانسه معاصروی که با روسومعاشرت داشته روسو را در این جمله تعریف میکندکه : « **روسو بمنزلهٔ شکاف وسیعی بود بین بهشت و دوزخ** » ونیزمیگویدکه : « افکاروی موجب تخریب کاراوگردید مانندآن که روحی ملعون وشیطانی مدام درمجاورت خود داشته باشد» . اما خود روسو مینویسدکه : «**هر کس نسبت بصحت قول وصداقت و امانت من وعقیدت من نسبت بآنچه که نوشته ام شك کند ، مستوجب چوبهٔ داراست** » .

تحریرات روسوشور ومحشرعجیبی درآن دوره در اروپا که بدورهٔ بیداری افکار موسوم شده است بر پاکرد و مانندآن بودکه عموم مردم بر علیه عقاید وی قیام کرده باشند درحالیکه بلافاصله پس ازمرگ او تحریراتش اثرخود را بخشید . چنانچه علاوه برانقلاب فرانسه پایهٔ فرهنك ابتدائی فرانسه نیز براساس تحریرات کتاب موسوم به**امیل** بقلم **روسو** گذاشته شد. کتاب اقاریریا اعترافات روسو نیزازابتکارات عجیب تاریخی است. روسومدعی است که آنرا باکمال بیطرفی نوشته، معهذاعقایددراین باب مختلف است معدودی معتقد شدندکه با وجود این ریاکار بوده، ازجمله **توماس کارلیل** که میگوید : «روسو تنها ازحیث افکاربا راستگویان واشخاص صریح اللهجه فرق داشت.» درحقیقت روسو از هرجهة با معاصرین خود فرق داشت . از لحاظ اخلاق ، وضع زندگی ، طرز معاشرت ، طرزفکر وی نسبت به آثار و اشیاء و عکس العمل وقایع در دماغ ، واز کلیهٔ جهات با موازینی که در آن دوره بعنوان دورهٔ بیداری فکرمورد تحسین شناخته میشد اختلاف داشت وغالباً درجهٔ مخالف آن موازین ومقیاسات قرارگرفته بود. حتی درقسمتهائی از عقاید وافکارکه ظاهراً با دیگران همعقیده دیده میشد اصطلاحات وکلمات را بشکل دیگر معنی میکرد . دوازده سال (از ۱۷٤٤ تا ۱۷٥٦) که در پاریس زندگی میکرد و تماس نزدیك و دائم با حوزهٔ نویسندگان انسکلوپید داشت وبا دانشمندان پاریس معاشرت می نمود، عموم نویسندگان انسکلوپیدمعتقد بودندکه وی از حوزهٔ ایشان خارج است و اتصال معنوی وفکری وروحی با آن حوزه ندارد .

رویهمرفته حیات وشخصیت روسو مظهر مجسمی است ازیکی ازنقاط رجعت بزرگ درتاریخ دماغ وفکر باختری ، یعنی نقطهٔ تغییر خط سیرفکرمغربیان که ازمحیط برودت و اتمسفر روشن دورهٔ بیداری فکر ناگهان قدم به فضائی نیمه تاریك ونیمه روشن یا سایه مانندگذاشته باشد ، وبحالتی بیرون آمده باشد که مشابه حالت رومانتیك یا افسانه وار باشد، وبعبارت ساده ترخط سیرعقل را رها کرده طریق احساسات را پیش گرفته باشد.

---

۱ - **Denis Diderot** (۱۷۱۳ - ۱۷۸٤) انسکلوپدیست و فیلسوف فرانسوی متولد **Langres** نویسندهٔ چندکتاب فلسفی ورمان که نیز تصمیم بتدوین و تألیف انسکلوپید فرانسه گرفت ومدت بیست سال رنج برد وبکمك عده ئی از فضلا ونویسندگان زمان مانند ولتر - مونتسکیو - روسو - بوفون - تورگو - کوئسنی وسایرین این کار مهم را بانجام رسانید (۱۷٥۱ - ۱۷۷۲) و در ۲۸ جلد آنرا منتشر کرد ودرسال ۱۷۷٦ - ۱۷۷۷ شش جلد بنام ضمیمه و دوجلد بنام جداول (در ۱۷۸۰) نیز برآن افزود .

برای توضیح و درک نکتهٔ فوق مقایسهٔ مونتسکیو با روسو قابل توجه است. قریحهٔ مونتسکیو مردی را نشان میدهد صاحب دماغ بیطرف وافکار مشخص وواضح، گاهی شکاك، دارای وجود خارجی وصاحب هدف.

ولی روسو واجد دماغ احساساتی است. هدف وی مشخص نیست معهذا گفته‌هایش غالباً مؤثر است واین نوع دماغ ومقایسهٔ آن با دماغ مونتسکیو درست معرف تغییر مجرای افکار است که در این زمان در اروپا بوقوع پیوسته واثراین تحول فکری بعد از روسو بنحو مشخص دیده شد. حالت گرمی وحرارت روح وحالت احساساتی را که دراین دوره درمردم اروپا بوجود آمده است وکتب روسو مظهر آن حالت میباشد، بعقیدهٔ بعضی از فلاسفهٔ معاصر، به حالت احساسات مذهبی درمردم قرون وسطای اروپا یازمان صلیبیون یا احساسات مسلمین صدراسلام میتوان تشبیه نمود. وبهمین سبب شایسته دیده شد که درباب احوال روسو و شخصیت وی بطور استثنا بیشتر ازحد معمول در این کتاب سخن بمیان آید.

ژان ژاك روسو (۱) فیلسوف و نویسندهٔ فرانسوی در۲۸ ژوئن سال ۱۷۱۲ درشهر ژنو بدنیا آمده، دراین‌شهردرآنزمان وحتی تا ۱۵۰ سال بعدازمرگ روسو مذهب کالونیست رسوخ داشت ومردم ژنو درتحت نفوذیك نوع پروتستانتیسم زندگی میکردند که خالص‌ترین وسخت‌ترین ومحدودترین انواع مذهب پروتستان بود وشاید یکی از علل علاقهٔ روسو به‌بحث دراصلاح اخلاق واصرارعجیب واکید وی دربهبودی حالت انسان بسبب تربیت اولیهٔ وی درچنین محیط بود. ونیزاینکه روسو کولتور وتربیت جدید را رد میکرد وپس‌ازآن که نمونه‌های آنرا درسالنهای پاریس ودر منازل رفقای اشرافی خود ملاحظه کرد شدیداً با آن مخالفت میورزید، بعقیدهٔ بعضی نتیجهٔ همین زمینهٔ اولیهٔ تربیت وی درشهر ژنو بوده است.

اما روسو اصلا فرانسوی است. اجداد وی که از **هوگوئنات ها (۲)** یعنی پروتستان‌های فرانسوی بودند دراواسط قرن ۱۶ ازفرانسه فرار کرده به‌ژنو پناهنده شدند و چنین بنظرمیرسد که نوعی ناراحتی فکروتزلزل خیال را با خویش همراه برده باشند زیرا هیچ‌یك ازایشان صاحب دماغ عادی وفکر آرام بنظر نمیآیند وحیات حادثه جوئی راطالب بوده‌اند، جدمادری وی بواسطهٔ تبذیر واسراف درسن ۳۲ سالگی بدرود حیات گفته ومادرش نیز قبل از ازدواج آن نوع نجابت افراطی را که پیوریتانهای متعصب ژنوطالب بودند واجد نبوده. پدرش موسوم به اسحق(۳) ابتدا به شغل ساعت سازی مشغول شدولی بزودی آنرا ترك گفت وتعلیم رقص را پیشهٔ خودساخت. مدتی قلیل پس از ازدواج بامادر روسو او راترك گفته به اسلامبول رفت.

وی علاقهٔ شدیدی بمسافرت داشت وشاید بهمین سبب است که بیشتر ایام عمرفرزندش روسوهم درآوارگی ودربدری ومسافرت گذشته است. پدر روسو بقدری بمسافرت علاقه داشت که زمانی که با چند معلم رقص دیگر پیمان وقراردادی نوشته وامضا کرداین‌جمله

---

۱ - Jean Jacques Rousseau ۲ - Huguenot ۳ - Isaac

را در آخر آن افزود که «وی هرزمان که میل کند مسافرتی بنماید به وی اجازهٔ مسافرت داده خواهد شد» لذا علاقهٔ روسوهم به حیات آوارگی ومسافرت چندان عجیب و بی مأخذ نیست که گفته اند:

«**ومن یشابه ابه فماظلم**» یا «**الولدسرابیه**» چنانچه روسونیز در حیات خود مکرر کاری جدی را زمین گذاشته، یا تمام الزامات وتعهدات خود را برای انجام مسافرتی که پیش آمده است زیرپا گذاشته وبمسافرت پرداخته است. پس ازچندی که پدرروسودر اسلامبول بسر برد، زوجه‌اش باصرار او را طلبید و به ژنو مراجعت نمود وروسو دراین باره مینویسد: (۱)

«وی او را اصرار بمراجعت نمود. پس همه چیز راترك گفته به‌وطن برگشت و من **ثمرحزن آوراین تجدید دیدار بودم**(۲) ده ماه بعد بصورت موجودی رنجوروضعیف بجهان وجودقدم نهادم. وجودم بقیمت جان مادرم تمام شد زیرا وی حیات خود را از کف داد **وولادت من اولین بدبختی من بود**» بعد میگوید:

«پدرم درکودکی مراهمه شب بیدار نگاهداشته وادارم میکرد که داستان وافسانه وحکایات حادثه‌جوئی رابلند برایش بخوانم ۰۰۰۰ بدین طریق درمدت قلیلی نه‌تنها با کمال سهولت میخواندم ومیفهمیدم بلکه حس دقتی درمن نسبت به‌امیال وشهوات انسانی پیدا شد که درچنین سنی منحصر بفرد بود۰۰۰۰ من چیزی از این‌مقوله نمیفهمیدم اما همه چیزرا احساس میکردم. کلیهٔ این‌هیجانات واحساسات پنهانی‌ومبهم که یکی‌پس‌ازدیگری در وجودمن بروزکردیك نوع هوش واخلاق ورفتارمخصوص درمن تشکیل‌داد وتأثیرو تصویری **رمانتیك** (افسانه وار) وعجیب اززندگی در دماغ من ایجاد کرد که تجربه و عکس‌العمل در زندگی آیندهٔ من هرگز نتوانست این‌حالت را علاج وبرطرف کند.»

روسو درعبارات فوق سعی‌میکند که حالت دماغی وفکری وروحی خود را برای خوانندگان مجسم کند ولی وی بیش ازآنچه که خودش درك کرده عجیب بوده است. وی هیچگاه درطی عمرخود نتوانسته است موجودی عقلی (راسیونال) باشد و فکرخود رابا عقلیات وانضباط وتحمل وشکیبائی وفق‌دهد. شخصی بوده است فوق‌العاده‌احساساتی که بعضی اوقات درمنتهای احساسات وشور، دنیا ومافیها را در منتهای زیبائی‌ونیکی دیده وبعضی اوقات فکروی بطرف فساد گرویده. ملاحظهٔ قسمتی از بیانات وی که‌عیناً ازکتاب اعترافات درزیر ترجمه ونقل میشود قابل‌توجه است (۳)

«این کتاب نتیجهٔ دل بدریا زدن و تهوری است که سابقه ندارد و عملی است که هرگز مورد تقلید احدی واقع نخواهد شد.

۱ـ کتاب موسوم به‌ژان‌ژاك روسو بقلم **Gerhard Gran** ترجمهٔ بانگلیسی بقلم **M. H. Janson** ناشر **Blackwood** چاپ ۱۹۱۲ صفحهٔ ۳۹

۲ ـ شبیه است بگفته ابوالعلاء معری «هذا جناء ابی وما جنیت علی‌احد» که بدستور وی بر لوحهٔ قبرش منقوش داشتند یعنی این‌ثمر جنایت پدر من‌است ومن نسبت باحدی جنایت نکردم.

۳ ـ **Les Confessions** جلد هشتم صفحهٔ اول **Oeuvres Complétes** در۱۳جلد چاپ **Hachette** ۱۹۱۱

من میخواهم کل حقیقت طبیعت یك فرد انسان را بهم نوعان خود ارائه دهم و آن فرد بشر خود من هستم. آری منم و دیگری نیست. من قلب خود را در درون وجود خود میشناسم و دیگر مردمان را هم میشناسم و می بینم که من بهیچ یك از اشخاصی که دیده ام شباهت ندارم و مانند ایشان ساخته نشده ام لذا با کمال جرئت معتقدم که احدی مثل من وجود ندارد و اگر من بهتر از سایرین نباشم لااقل با ایشان فرق دارم. حال آیا طبیعت در طرح قالبی که مرا در آن قالب ریخته است خوب کرده یا بد کرده است قضاوت آن با شماست که پس از خواندن تحریرات من قضاوت کنید. صبر کن تا شیپور قضاوت غائی (صور اسرافیل) دمیده شود در آن دم من در حالیکه این کتاب را در دست دارم حاضر خواهم شد و خویشتن را بقاضی اعظم معرفی خواهم کرد و باصدای بلند خواهم گفت من آنچه که کرده و آنچه که اندیشیده و آنچه که بوده ام در اینجا نوشته ام هم نیك و هم بد را با کمال امانت و بالتساوی بروی کاغذ آورده، و بهیچوجه سعی نکرده ام که بدیها را بحداقل نشان دهم یا خوبیها را بزرگتر جلوه گر سازم و چیزی بر آن بیفزایم. من خویشتن را عیناً همانطور که هستم نشان داده ام. هنگامیکه پست و فرومایه و قابل تحقیر بوده ام خود را بهمان طریق نشان داده و زمانیکه نیك و کریم و پاك بوده ام بهمان وجه خویشتن را ارائه کرده ام ... اکنون ای موجود جاودانی! تعداد بیشمار جمعیت هم نوعان مرا بدور من گرد آور و بگذار اعترافات مرا بشنوند تا بگناهان من زاری کنند و از فرومایگی های من شرمسار شوند. سپس دستور بده تا خودشان نیز یك یك از لباس تظاهرات در پیشگاه تخت تو عریان گردند و نقاب تظاهر از چهره بر گیرند و با همان صداقت و صمیمتی که من بکار برده ام باطن و ماهیت خویش را بتو بنمایانند. آنگاه ببینیم آیا لااقل و تنها یك فرد از ایشان جرئت میکند که بگوید: **من از این مرد برتری دارم!**»

در عبارات فوق تمام مظاهر نبوغ رومانتیك (ذوقی و خیالی و افسانه وار) هویدا است. جسارت و گستاخی، تهور، تمایل بعالم فنا، فرو رفتن در وجود خویشتن، تسلیم شدن باحساسات، تجسم احساسات بطریق مبالغه و سایر علامات این نوع دماغ دیده میشود. و درحقیقت حیات روسو نیز بخودی خود آئینهٔ تمام نمای روح آشفته و درون مضطرب وی بوده است. جملهٔ اخیر وی انسان را بیاد گفتهٔ خیام میآورد که گوید:

«شیخی به زنی فاحشه گفتا مستی ! هر لحظه بدام دیگری پا بستی !
گفتا شیخا ! هر آنچه گوئی هستم اما تو چنانچه مینمائی هستی ؟»

یا مصداق این بیت است که:

«گر حکم شود که مست گیرند در شهر هر آنکه هست گیرند.»

و یا این بیت:

«بر درمصاف تجربهٔ دوستان مباش حافظ غریب و بیکس و بی یار میشوی»

روسو در اعترافات خود میگوید که وقتی مرتکب دزدی شده و گناه آنرا بگردن دختری عاجز و جاهل گذاشته. زمان دیگر از دوست بیماری فرار کرده زیرا تحمل رنج توجه از وی را نداشته. چندی نانخورز نانی بوده که عاشق وی شده بودند و چون خواسته اند

نسبت بوی بزرگتری نمایند ودلسوزی نشان دهند زیر بار نرفته وآنهارا ترک گفته است. درحیات خودانواع واقسام مشاغل مختلف را گزیده وچون فاقد پشتکاروصبری بوده که لازمهٔ حفظ وتقویت آن مشاغل میبود ، درآن مشاغل موفق نشده وآنها را ترک گفته چندی که یکنفر کاتولیك وی را ستوده وبوی کمك میکرده است کاتولیك شده وچندی بعد که قبول مذهب پروتستان راشرط اهداء عنوان پرافتخار «تبعهٔ شهرژنو» برای وی قرار دادند مذهب کاتولیك را ترك گفته وبمذهب پروتستان گروید ، بیست سال تمام با زنی بی سواد واحمق که خدمتکار یك مسافرخانه بوده است بدون عقد ازدواج بسر برده وپنج طفل از وی بوجود آمد که چون خودرا قادر به توجه ازایشان ندیده آنهارا بدارالایتام ومؤسسهٔ کودکان سرراهی سپرده است.

البته حکایات فوق تصویری نیك ازروسو بدست نمیدهد . اما حیات وی دو روی یا دو جنبه دارد . روی دیگر آنرا نیز باید مورد مطالعه قرار داد ، وبگفته وی نظر نمود نه بکردارشخصی وی «**انظرالی ماقال ولاتنظرالی من قال .**» درپائیز سال **۱۷۴۹** هنگامیکه برای ملاقات **دیدرو** میرفته وبعدازآن بزندان **وفسن** افتاد(۱) واقعه‌ئی برای او رخ داده که مشابه مکاشفه یاالهام مذهبی بنظرمیرسد و دراین مکاشفه ناگهان تغییراتی دروی بظهور رسید . هنگامیکه جاده‌ئی رامی‌پیمود وروزنامه‌ئی دردست داشته ومیخواند برحسب اتفاق چشمش درآن جریده باعلانی افتاد که تحریرمقاله‌ئی را ازطرف اکادمی **دیژون (۲)** تحت عنوان «آیا احیای علوم وصنایع بتصفیهٔ اخلاق کمك کرده است یابفساد اخلاق ؟» بمسابقه گذاشته بودند . مشاهدهٔ این آگهی بمنزلهٔ نورهدایتی دل وی را برافروخته میگوید : «لحظتاً جهان وجود را دیده و درك کردم و من مبدل به بشری دیگرشدم» **(۳)** سپس مینویسد :

«اگرالهام ناگهانی وجود داشته باشد جنبشی که پس ازقرائت این کلمات دروجود من عارض گشت ازهمین نوع بود. در دم مانندآن بود که هزاران چراغ دردماغ من درخشیدن گرفت وتعدادی زیاد ازافکارباچنان نیرو وباچنان اختلاط واغتشاش بمغزمن هجوم آورد که مرا حرکتی داد که بوصف نگنجد . پس یك نوع گیجی مانند حالت مستی بمن دست داد وبعد انقلاب وارتعاش وخفقانی شدید عارض من گردید بطوریکه مقاومت نتوانسته خودرا بزیردرختی انداخته خوابیدم درحالیکه دچارهیجان و غرق احساسات بودم و پس ازنیم ساعت که برخاستم دامان خودرا ازاشك تریافتم بدون آنکه متوجه آن شده باشم.

اگرمن قادرمیشدم که تنهاربع آنچه راکه درزیر آن درخت احساس نمودم برصفحهٔ کاغذ آورم میتوانستم تمام تضادهائی راکه درسیستم اجتماعی ماوجود دارد بانهایت وضوح بنمایانم ، وبدیهای مؤسساتمان را بانیروی تمام ارائه کنم ، وباکمال سادگی نشان دهم که انسان طبیعتاً نیك است وتنها بسبب این مؤسسات است که مبدل بموجودی شریر میگردد!»

دراینجا روسو باقیافهٔ دیگر آشکارمیشود . اولین کسی است درقرون جدیده که

---

۱ - **Vincennes** ۲ - **Dijon** ۳ - کتاب اعترافات جزء دوم جلد هشتم **Oeuvres Compléte** صفحهٔ ۲۴۹

بانهایت قدرت کلام این عقیدهٔ دموکراتیك جدید را که « **بشر عادی واجد لیاقت و ظرفیتی نامحدود برای ترقی و تعالی است**» ابراز میدارد . روسوازطرفی بااعتقاد محکم به **نیکی ذاتی انسان** وازطرفی باایمان متقن به **بدی ومضرت جامعهٔ معاصر** خود انتقادی نافذ ومؤثر نسبت بمؤسسات اجتماعی وسیاسی **رژیم قدیم** (۱) را براین زمینه آغاز میکندکه مؤسسات مزبور طبیعت اصلی انسان راخفه کرده ومانع‌ازآن شده است که انسان وروح انسان تجلی واقعی خود رابنماید و آنطورکه هست و لایق است خودرا نشان دهد.سپس بدفاع ازحقوق‌انسان پرداخته درکتاب «**قرارداداجتماعی**»(۲) وامیل(۳) و ژولی (٤) برضدغصب حکومت ازطرف ستمگران وشیوع ظلم بشدت حمله مینماید وبرنامه‌ئی تازه برای حکومت جدید وفرهنگ پیشنهاد میکندکه طبق آن بعقیدهٔ وی‌محیطی تازه برای پرورش ونموانسان بوجود خواهدآمد وافراد بشررا آزاد خواهد ساخت‌که بحد اکمل نموکرده شخصیت خود را آشکار سازند.

روسو دراثرابراز همین عقاید و نظریات بودکه مورد تعقیب قرارگرفت. ازشهری بشهری گریخته واورا دنبال کرده‌اند وقسمت مهمی ازعمرخودرا بدین طریق‌درآوارگی وفرار گذرانیده ، بهرجارفته اورا آدمی ناراحت‌و خطرناك خوانده قرائت و مطالعهٔ آثاروی راممنوع داشته وکتب وی راسوزانیده‌اند.

نقاطی راکه روسو دراروپا دیدن کرده وتألیفات وی بترتیب بشرح زیراست: در ۱۷۳۱ بایتالی **وسوای** (۵) گریخته در**آنسی** با مادام دو **وارنس** (٦) بسر برده . سپس‌از۱۷۳۲ در**شامبری**(۷) زیسته ودرخلال این مدت نیزچندی‌آواره بوده.از۱۷٤۱ ببعد غالباً درپاریس بسربرده ومعاشر با**دیدرو** بوده . در۱۷٤۷ یك اوپرا (۸)نوشته ومقالاتی درباب موزیك واقتصاد سیاسی (اکونومی پلیتیك) برای انسکلوپید نگاشت . از۱۷٤۳ مصاحبت باآن زن خدمتکار موسوم به **ترزلوواسور** (۹) را آغاز نمود که شرح آن گذشت . در۱۷۵۰ مقالهٔ معروف راجع بعلوم و صنایع راکه آکادمی دیژون بمسابقه‌گذاشته بود نگاشته واین مقاله جایزه رابرد . دراین مقاله ثابت‌میکندکه‌حالت توحش‌تفوق برحالت تمدن داشته است . در۱۷۵۲ یك اپرت نوشته (۱۰) از ۱۷۵٦ تا ۱۷۵۷ ازطرف مادام **دپینی**(۱۱) بوی کمك شده دریك‌کلبهٔ دهقانی در**مونت‌مورنسی** (۱۲) انزوا گزیده . در۱۷٦۱ افسانهٔ احساساتی و اخلاقی **ژولی** رانوشت . در۱۷۵۸ با**گریم** (۱۳) و**دیدرو** ومادام دپینی نزاع کرد وبه ولترحمله نمود . در ۱۷٦۲ کتاب فلسفهٔ سیاسی معروف خود موسوم به **قرارداد اجتماعی** را بچاپ رسانیدکه درآن ، ازحقوق سیاسی بحث نموده وارادهٔ عامه را اتوریتهٔ قانونی واعظم میشمارد. نیزدرهمان

---

۱ - ancien régime ۲ - Le Contrat Social ۳ - Emile
٤ - Julie , ou La Nouvelle Héloïse ۵ - Annecy . Savay ٦ - Warens
۷ - Chambéry ۸ - این اوپرا موسوم است به : Les Muses Galantes
۹ - Thérèse Le Vasseur ۱۰ - نام اوپرت این است : Le devin du village
۱۱ - D . Epinay ۱۲ - Montmorency ۱۳ - Grimm

سال کتاب امیل (۱) یا بحث در تعلیم و تربیت را نشرداد .

امیل نام طفلی است که درداستان وی از سایر اطفال بوسیلهٔ روش تجربه و عمل جدا شده وراه آنهارا درپیش نگرفته است • این کتاب بواسطهٔ عقاید ضد سلطنت که در آن مندرج بود بعدازانقلاب ، پایهٔ تعلیمات ابتدائی در فرانسه قرار گرفت . پارلمان فرانسه در۱۷۶۲ کتاب امیل راتحریم نمود وروسو درمعرض تهدید یسوعیان قرار گرفته بسویس گریخت وازآنجا در۱۷۶۶ بلندن رفت • **دیوید هیوم** فیلسوف انگلیسی وی رادعوت کرد که **دروو تن - دربی شیر** (۲) بسر برد . پس از چندی باهیوم بهم زده در ۱۷۵۷ بفرانسه فرار کرد وبوی اجازه داده شد که در فرانسه زندگی کند . دراین هنگام پیری شکسته ودلشکسته ، نومید وافسرده بنظرمیآمد • احتمال قوی آن است که درده سال آخر عمر کم وبیش حالت نیمه جنون داشته وفاقد شعور گشته . از ۱۷۷۰ تا۱۷۷۸ درپاریس بسر برده کتاب اعترافات خودرا نوشت (۳) که درسالهای ۱۷۸۱ و۱۷۸۸ یعنی پس از مرك وی بچاپ رسید وهمچنین کتاب **دیالوك** وکتاب دیگری دراواخرعمر نوشته است (٤)

در۲ ژوئیه ۱۷۷۸ یعنی دوروز پس ازشصت وهشتمین سال حیات و یکسال قبل از انقلاب فرانسه بدرود حیات گفت وچون تأثیرعظیم الهامات قلمی وی ازعوامل بزرگ انقلاب فرانسه شمرده میشود اورا **پیغمبر انقلاب فرانسه** میخواندند .

اکنون برای درك حقیقت نقشی که عقاید وی درسیرفلسفهٔ سیاسی بازی کرده است مجدداً بتحلیل شخصیت وی بر گردیم وبعد وارد تحلیل عقاید سیاسی وی شویم •

بطوریکه گفتیم روسو واجد دوشخصیت متضاد بود : یکی شخصیت عالی وروحانی ومتضمن نوع پرستی و انسان دوستی وخیر خواهی خلق، و دیگر شخصیت تمایل بفساد و هرزگی . حالت وعقاید وی نیز نمایندهٔ نوسانی است دائم بین این دو سرحد چنانچه خودش نیزمیگوید :

«ذوق من وافکار من چنین بنظر میرسد که بین شرافت و پستی در نوسان است».

رابطهٔ وی بازنان ، واحساسات شهوانی دروی تأثیری عجیب داشته که نه رضایت وقناعت نفس حیوانی را فراهم کرده ونه تزکیهٔ نفس وحالت ملکوتی وروحانی رادروی تقویت نموده بلکه عکس العمل معاشرت وی بازنان این بوده که روح شورش وطغیان و احساسات وتوهم وعلاقهٔ بمعاینهٔ نفس وتحلیل خویشتن رادروی ایجاد کرده است. دروجود وی انضباط اخلاقی یافکری خاص مذهب کالوینیسم هیچگاه بوجود نیامده است .

ولی مانند آن است که همیشه خودرا درمعرض توبیخ و آزار وجدانی میدانست که خاص مذهب پیوریتانیسم است• همیشه دردل احساس میکرد که گناهکار است وازلعنت ابدی ترس وواهمه دردل داشت ، ودراثراین حس وواهمه وبسبب جبران آن ، یك نوع احساسات اخلاقی نیك در وی بوجود آمده میگوید :

---

۱ - Emile و ou Traité de L . Education

۲ - Wootton , Derbyshire ۳ - Confessions

٤ - Dialogues وکتاب Réveries du Promnneur Solitaire

«من بسهولت بدبختیهای خودرا فراموش‌میکنم ولی نمیتوانم گناهان خود وهمچنین احساسات مبنی بر پرهیزکاری خودرا ازیاد ببرم» . عقیدهٔ مؤکد و مشدد روسو باینکه «انسان طبعاً خوب است.» اصل اساسی تحریرات اخلاقی وی راتشکیل میدهدواین عقیده کمترجنبهٔ تفکرعقلی واستدلال رادارد وبیشتر نتیجهٔ عکس‌العمل ترس ذاتی وی ازبدی خود بوده که همیشه فکرمیکرده‌است آدم بدی‌است واین فکراورا رنج میداده وموجد عکس‌العملی دروجود وی میگشت که انسان راخوب بداند ، تاخودرا نیز درسایهٔ اعتقاد باین اصل ، تطهیروتصفیه کند وازعذاب وجدانی تادرجه‌ئی راحت شود . پس گناه تمام اعمال وافعال انسان رابگردن جامعه گذاشته . بدینطریق هم نفس خود را اقناع میکرد تا لعنت بدیها را تحویل جامعه دهد وهم حصاری افسانه مانند برای روح خود ساخته درآن پناه گیرد .

این کشمکش که دروجود وشخصیت روسو بین شرافت وپستی، بین نیکی وبدی ، بین‌ایدآل وواقعیت وجود داشت موجب آن گردید که ازتحریرات وآثارخودراضی نباشد وبارزش واهمیت آن‌پی نبرد .

چنین بنظرمیرسد که روسوهیچگاه فکری آرام وراحت نداشته وهمیشه‌دچاردغدغهٔ خاطرواضطراب روح بوده مگرهنگامیکه درمصاحبت زنان بوده‌است . وی در اطراف خویش یك نوع افسانه از فلسفهٔ شبه رواقیون یااستائیکیسم مغلوب و یك نوع فکرعدم اعتنای بدنیا و اتکاء بنفس خیالی وساختگی بوجود آورده بود که درزندگی عملی وی حقیقت نداشت زیرا غالباً تادرجه‌ئی درزندگی تمایل **پارازیتیك** داشته که بطفیل‌دیگران زندگی کند بدون آنکه بروی خودآورد وابراز امتنان نماید، مانندآنکه چنان‌زندگی راحق خود میدانسته وبهمین سبب همیشه سوء ظنی نسبت بدوستان ومعاشرین خودداشته که اغلب‌مبنی بروهم وخیال‌بوده وهمیشه‌واهمه داشته‌است ازاینکه میخواهند بوی‌خیانت کنند ودرتخریب وی بکوشند . این‌وهم دراواخرعمر حالتی دروی ایجاد نمود که واجد روحیه واحساساتی مشابه طبقهٔ متوسط دوم آنزمان گشته بود . بکار های خانه و اشیاء ساخت خانه وکارهای دستی علاقه پیدا کرده وازعلم وصنعت‌وحشت داشت . به‌آداب‌ورسوم وظاهرسازی ورعایت تشریفات بهیچوجه اعتماد نداشت و ازآن خائف بود و ازهرنوع تظاهری که مشاهده مینمود وحشت میکرد ولی تقوی وپرهیزکاری بی‌ریا و هرنوع عمل آشکاروبی‌ماسك رامیستود وآنرا جنبهٔ احساسات میداد ولباس احساسات‌میپوشانید. وی بدینطریق احساسات رابرعقل وهوش غلبه داده‌وهمین نکته نه‌تنها پایهٔ فلسفهٔ‌وی‌راتشکیل داد بلکه سیرزمانه وخط مشی افکار جامعه را بدل کرد و دورهٔ عقل را بدورهٔ احساسات تبدیل نمود .

(II) فهرست اصول عقاید سیاسی روسو

(۱) اوپتی میست : نسبت بنوع بشر خوش بین‌است ، میگوید انسان طبعاً خوب آفریده شده تنها مؤسسات اجتماعی‌است که وی را شریر وموذی کرده است .

(۲) **لیاقت انسان** : گوید: درنهاد انسان عادی لیاقتی بی‌انتها وقابلیتی نامحدود برای ترقی وتکامل وبهبودی وضع آدمی نهاده شده است.

(۳) **فردیت وحقوق انسان** : طرفدار فردیت واهمیت شخصیت فرد و طرفدار آزادی ومدافع قوی حقوق انسان است وضدغاصبین وستمگران، واین حقوق راغیرقابل فسخ ونسخ وواگذاری میداند.

(۴) **قرار داد اجتماعی** : معتقد بقرارداداجتماعی طرفینی بین دولت ومردم‌است وبدینطریق فرضیهٔ ناقص هابس ولاك را درباب قرار دادتکمیل میکند. میگوید: «وجود دولت در اثر رضایت استمراری ومداوم مردم ونتیجهٔ قرار دادبین مردم و دولت است و این قرارداد مشروط است بعدم تخلف دولت وعدم تجاوز بحقوق فردی مردم ودرصورت تخلف دولت ،قرار دادملغی‌است ومردم مختار دراخذ تصمیم خواهندبود. »

(۵) **ارادهٔ عامه** : واضع‌فرضیهٔ ارادهٔ عامه‌است. میگوید: «ارادهٔ عامهٔ مردم‌قدرت حاکمهٔ (سوورن) مطلق است نه ارادهٔ اکثریت یا اقلیت یا فردواحد یا چند فرد یا یك طبقه . ارادهٔ عامه درهر آن‌قابل‌تغییراست اما غیرقابل تفکیك وتقسیم وانتقال بوده منبع است» (این فرضیه محورفلسفهٔ روسومیباشد) .

(٦) **آزادی وقانون** :گوید: آزادی فردطبق قرارداداجتماعی تسلیم‌بقانون‌شده وقانون نتیجهٔ ارادهٔ عامه است وارادهٔ عامه قابل تغییر . لهذا قانون نیزقابل‌تغییراست .

(۷) **سوورنته یا حاکمیت وقدرت حاکمه در مردم است** . حکومت مجری ارادهٔ عامه است وچون ارادهٔ عامه قابل تغییر است پس حکومت نیزبا ارادهٔ عامه قابل تغییرمیباشد. درصورتیکه قدرت حاکمه ازطرف یك زمامدارغصب شده‌باشد، مردم الزام اخلاقی برای اطاعت ازحکم زمامدار ندارند.

(۸) **جسد سیاسی- رابطهٔ فرد با جامعه** : هیئت جامعه را به بدن‌انسان‌تشبیه میکند وآنرا جسد سیاسی مینامد وتمام عوارض وآثار وخصائصی‌راکه دربدن ارگانیك انسان دیده میشود درمورد جسدسیاسی‌صادق میداند ومیگوید همانطور که اجزاء بدن بتنهائی نمیتوانند زندگی کنند افراد نیزبدون اجتماع نمیتوانند زندگی کنند. ومعتقداست که منافع فرد را نمیتوان ازمنافع جامعه جدا نمود.

این‌فرضیهٔ‌اخیر روسو است ولی قبل از وضع این‌فرضیه معتقد بوده است که حالت توحش برزندگی‌تمدن تفوق دارد که ازآن‌چنین استنتاط میشود که زندگی‌فردی برزندگی اجتماعی‌ترجیح دارد. وی بعداً دراینموردتغییرعقیده داده است ونیزقبلا معتقد بوجودعصر طلائی آغاز تاریخ (پریمیتیویسم رومانتیك) بوده است.

(۹) **مساوات** : گوید : همهٔ مردم مساوی هستند. هیچ فرد، اتوریتهٔ طبیعی نسبت بدیگری ندارد .

(۱۰) **حق وقدرت** : معتقد است که قدرت ایجاد حق نمیکند.

(۱۱) **حکومت نمایندگی** : با حکومت نمایندگی مخالف وطرفدار حکومت مستقیم مردم است (مانند آتن قدیم وکانتونهای سویس و یکی از ایالات آمریکای

معاصر) که در آن هر فرد ابراز عقیده میکند .

(۱۲) تأثیر آب وهوا : طرفدار دموکراسی لاك بوده وبه تأثیر آب وهوا در تعیین نوع حکومت معتقد است .

(۱۳) مؤسسات سیاسی و اجتماعی : رژیم قدیم را مخرب طبیعت انسان میداند .

(۱۴) فرهنگ : برای فرهنگ و نوع حکومت برنامه‌ئی پیشنهاد میکند و معتقد است طبق آن برنامه انسان بوسیلهٔ نمو شخصیت خود و در محیط مناسب بمرتبهٔ آزادی خواهد رسید .

(۱۵) منشاء دولت: گوید منشاء ظهور ووجوددولت خیروخوبی‌وبهبودی‌زندگی افرادمردم است .

(۱۶) انحطاط (دژنراسیون) ومرگ ملل : چون جامعه را از تمام جهات مشابه بدن ارگانیك انسان میداند وبدن انسان تولد وهم مرگ دارد، معتقداست که‌هر ملت یا کشور نیز بتدریج رو بضعف نهاده وپیرمیشود ومضمحل میگردد وازمیان‌میرودولی میگوید که مرگ ملل رابرخلاف مرگ انسان میتوان با اخذ تدابیرصحیح در حکومت وفرهنگ عقب انداخت وعمر ملل را طولانی کرد ولی از مرگ آن نمیتوان بالاخره جلوگیری نمود .

(III) در تحلیل عقاید سیاسی روسو

(الف) - شورش بر ضد عقل :

جامعه را بمنزلهٔ یك پردهٔ سینماتوگراف فرض کنیم ودماغ روسو راباتمام‌تضادهاو بی‌ترتیبی‌هائی که‌درطبیعت وی وجودداشته‌است بمنزلهٔ یك‌ذره‌بین‌درشت کننده(پروژکتور) وروسو بدینطریق تضاد های موجودهٔ در طبیعت خودرا بوسیلهٔ پروژکتور دماغ وفکر خویش بروی جامعهٔ محیط خودمنعکس کرده ، معایب رانشان میدهد وبدینطریق برای احساسات دردناك خویش درجستجوی دوائی‌مسکن است تا او را آرامش وتسلی بخشد. برای نیل بدینمنظورطریقهٔ معمول مقایسهٔ بین‌طبیعت وواقعیت را قبول میکند ولی بدون آنکه برای حل مشکلات وکشف مسائل متوسل بعقل شود. بعکس، **عقل** را موردحمله قرار داده **قضاوت عقلی** را صحیح نمیداند ومیگوید باید متوسل به **احساسات** شویم زیرا آنچه که ما حس میکنیم باواقعیات وحقایق مرئی ومجسم واحساس شونده سر و کار دارد، نه آنچه که در عالم خیال و فکر بعنوان عقل در دماغ خود مجسم میکنیم .

درآن زمان که دورهٔ بیداری افکار نامیده میشد، مردم روشنفکر معتقد شده بودند که نموعلم وترقی‌علوم طبیعی وافزایش هوش تنها امید تمدن وطریق اصلاح وراه حصول سلامت‌جامعهٔ بشری است. روسو کاملا اصل‌فوق را منکرشده وبرای حل‌مشکلات،متوسل باحساسات‌نیك وعواطف ودوستی گردیده، دواصل **حسن نیت واحترام** را مدارفکرخود

درحل مشکلات بشری قرار میدهد . میگوید :

« آنچه که به حیات ما ارزش میدهد همین هیجانات و احساسات و عواطف معمول و عادی ومشترك است که بعضی آنرا غرائز مینامند . » بعقیدهٔ وی ، مردم از حیث این غرائز شاید هیچ اختلافی با یکدیگر ندارند و همهٔ مردم واجد این غرائز هستند، ولی ساده ترین وخالص ترین شکل عاری از انحراف این غرائز، در اشخاص سادهٔ بی سواد یا درس نخوانده موجود است نه درطبقهٔ روشنفکر وسوفسطائی . میگوید : « یك انسان متفکر حیوانی است انحطاط یافته و بعالم پستی گرائیده » . روسو کلیهٔ ارزش‌های اخلاقی و تقویم اخلاقی خود را براساس احساسات مشترك زیر میگذارد .

(۱) عواطف حیات خانوادگی . (۲) نشاط و زیبائی عالم مادری ـ (۳) رضایت ومسرتی که از انجام کارهای خانه بما دست میدهد مانند بیل زدن خاك (۴) حس جهانی احترام بمذهب وعقیده (۵) بالاتر ازهمه احساس سرنوشت مشترك با دیگران و شرکت درحیات مشترك. واین احساسات را جمعاً «واقعیات زندگی روزانه» اصطلاح میکند. بعقیدهٔ وی «علم ثمریك حس کنجکاوی مبتنی بر تنبلی است که انسان خواسته است تنبلی کند یعنی کارهای خود را سهل تر نماید وزودتر وسهل تر از حدیکه طبیعت برای نیل بهر مقصود مقرر داشته است بمقصود رسد » ونیز گوید : «فلسفه تنها خرت وپرت (شرو ـ ور) و بنجال قریحه است وزندگی مؤدب و توأم با آداب ، صرف تظاهروزرق و برق است» .

بازیگرداستان روسو یاقهرمان فلسفهٔ بدویت پرستی وی (فلسفهٔ پری میتیویسم)(۱) همانا وحشی شریف نیست بلکه فردی است از طبقهٔ بورژوا که حالت وحشت زدگان را داشته ، اعصاب وی تحریك شده، خصم جامعه‌ایست که او را منفور داشته وبنظر نفرت بدین فرد نگاه میکند، اما این فردبخلوص قلب وباطن وحسن نیت خود وبوسعت صدر و عظمت بیابان آوارگی خویش اطمینان کامل دارد، واز بدی وکجروی فلاسفه‌ئی که هیچ چیز درنزد ایشان مقدس نیست شدیداً بحیرت افتاده است. سپس این موجود حیرت زده ، طبق منطق عجیب احساسات متساویاً هم نظم اجتماعی را محکوم شمرده که بوی ظلم وستم روا داشته‌اند وهم به فیلسوف لعنت میفرستد که بعقیدهٔ وی موجب تزلزل پایه‌های اجتماع شده‌است ودرحقیقت فیلسوف را موجب خرابی اجتماع میشمارد (فیلسوف دراینجا مفهوم عام دارد یعنی متفکر وصاحب فکر، خواه فردی بازاری وعوام باشد یا صنعتگر یا کاسب یا عالم یا فیلسوف ومفهوم خاص فلاسفه را در اصطلاح فلسفه ندارد) پس روسو بطرفداری ازاین فردبورژوا برخاسته ومانندآن است که او را مظهرشخص خودمیداند واین فرد طبقهٔ متوسط برضد دو عنصرفوق یعنی جامعه وفیلسوف قیام کرده . ایمان و تقوای طبیعی ، ودلهای ساده را بمقابله و جنگ با آندو عنصرمیکشاند. روسوقبلاابراز ترس وبیم میکند، بیم ازآنکه چون حربه‌های عقلی (راسیونال) واستدلال عقلی بعضی از ایمانها وعقاید نامناسب انضباطهای مذهبی وآئین‌ها ومعتقدات کلیسا را در هم شکسته

Primitivism ـ ۱

مبادا از اینحد تجاوز کند وایمانها وتقواهائی را که حفظ آن سزاوار و لازم‌است نیز زیر پاگذارد و دراینجملهٔ تجاوزکارانه کسی جلوگیر او نباشد. دراین مورد در مقالهٔ مسابقهٔ راجع بعلم وصنعت چنین مینویسد: (۱)

«این رجزخوانهای خودپسند ویاوه سرا (یعنی فلاسفه) بهمه‌جادست‌انداخته مسلح باسلحهٔ متناقضات مهلك خویش گردیده‌اندتاپایهٔ عقایدمارامتزلزل‌سازندوتقوای ماراازمیان ببرند. ایشان باکمال تحقیر بعناوین قدیمی مانند وطنخواهی ومذهب لبخند زده استعداد خود وفلسفهٔ خود را صرف تخریب وبدنام کردن تمام چیزهائی نموده‌اندکه نزد مردم مقدس است.»

بعقیدهٔ وی **هوش و درایت عنصرخطرناکی‌است.** زیرا منکر احترام میشود. **علم مخرب است** زیرا موجب سلب عقیده میگردد. **عقل مردود است** زیرا دربرابر شعور اخلاقی ایجاداحتیاط میکند وما رانسبت بدان بشك میاندازد. بدون وجوداحترام **وایمان‌وشعور اخلاقی** نه اخلاق وجودخواهد داشت ونه جامعه. این نکته‌ئیست که‌مرام روشنفکری نتواندآنرا درك کند زیرا فلسفهٔ تنویرافکارمعتاد بدان است که عقیده وامید خود را متمرکز درعقل وعلم نماید.

اهمیت عظیم روسو دراین نکته است که‌وی فلسفه را با خودهمراه نموده برضد سنت فلسفهٔ (سابقهٔ طرز استعمال فلسفه یا تردیسیون فلسفی) بکارمیبرد وبعبارت دیگر با حربهٔ فلسفه بجان فلسفه افتاده است.

امانوئل کانت

امانوئل کانت

امانوئل کانت (۲) اقرار میکند که ارزش **ارادهٔ اخلاقی** را در مقایسهٔ **با تحقیق علمی** اولین مرتبه تعلیمات روسوبروی مکشوف داشته است. فلسفهٔ کانت رااگرآغاز دورهٔ جدیدی‌از ایمان وعقیده حساب نکنیم، لااقل بین علم با مذهب و اخلاقیات فرق گذاشته و آنها را از یکدیگر تفکیك نمود. طبق این تعریف و تفکیك جدید، فلسفه کمتر بکمك علم‌شتافته‌وبیشتر حافظ مذهب میشود.

۱ــاین‌مقاله‌را G. D. H. Cole تحت‌عنوان The Arts and Sciences بانگلیسی ترجمه کرده بضمیمهٔ کتاب قرارداد اجتماعی ومقالات دریك‌جلد جزء سلسلهٔ نشریات Everyman's Library چاپ و نشر شده ـ رجوع شود بصفحهٔ ۱۴۲ کتاب مزبور

Emanuel Kant - ۲ (۱۷۲۴ ــ ۱۸۰۴) فیلسوف تجربی ومتافیزیسین (عالم ماوراالطبیعه وعلم‌الروح) آلمانی واضع فلسفهٔ انتقادی‌و نویسندهٔ چندین کتاب از جمله کتاب «شکل واصول جهان حسی وجهان عقلی» وکتاب «انتقاد به عقل صرف»

علم طبق این تعریف محدود میشود تنها به آثار و مظاهرجهانی و از این روی نمیتواند به حقایق قلبی ومذهبی و قوانین اخلاقی دست یافته و موجب آزار یاتخریب یا ضعف وفتورآن گردد ووقتیکه گفته میشود که « علم تنها مربوط به ظواهر اشیاء است » لااقل این توصیف میرساند که راه دیگری برای شناختن واقعیات نیزموجود است. اما فلسفه همینقدر که ازعلم جدا شد این جدائی مستلزم آن نیست که همیشه با قانون اخلاق همراه باشد. گاهی درجستجوی حقیقت عالی تری است چه ازطریق عقلی وچه ازطریق غیرعقلی. مثلا ازطریق ایمان یا بهدایت **نبوغ یا شعور متافیزیکی** (ماوراءالطبیعه وعلم الروح) یابرجسب **اراده** . درهرحال **تزلزل عقیده نسبت به هوش وعدم اعتماد به عقل** موجب تحولی عظیم درفلسفه درقرن ۱۹ گردید.

این نوع فلسفهٔ سیاسی که روسو آنرا با بزرگ نمودن احساسات اخلاقی در برابر عقل آغاز نمود قابلیت آنراداشت که به طرق مختلف ودرمباحث مختلف اجتماعی وسیاسی بکار برده شود ودرهرحال محدود بود باینکه مخالف لیبرالیسم تابع سنت (تردیسیونل) اعم ازحقوق طبیعی یافلسفهٔ سودجوئی باشد. هم روسوهم کانت منکر آن شدند که منفعت‌جوئی عقلی یك انگیزهٔ اخلاقی است، وحزم واحتیاط را از فهرست تقواهای اخلاقی خود خارج کرده‌اند. نتیجهٔ این فرضیه نیز یك نوع مساواتی است که از مساوات محصول فرضیهٔ حقوق طبیعت وفلسفهٔ سودجوئی وفرضیهٔ عقل وحقوق افراد، افراطی ترمیشودزیرا روسو معتقد گشت که تقواهای اخلاقی با خالص‌ترین شکل وبهترین وجه درمیان مردم‌عوام‌وافراد عادی موجود است چنانچه در کتاب **امیل** مینویسد : (۱)

«این مردم عوام هستند که نژاد انسان راتشکیل داده‌اند وآنچه را که اطلاق کلمهٔ مردم بدان نشودنمیتوان بحساب آورد. بشر درتمام مراحل ودرجات یکسان است و در اینصورت درجاتی که تعداد افرادآن بیشتراست مستوجب احترام‌است.»

بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی این نوع دموکراسی مستلزم آزادی شخصی قلیلی است زیرا اهمیت قلیل به تفوق فـردمیگذارد. آن نوع **اتیکس** یا فرمول اخلاق که اخلاقیات‌را بامقیاس منافع شخصی رآسیونال (عقلی) میسنجد، لااقل‌مستلزم‌آزادی افراد درقضاوت شخصی است. اما **اتیکس احساسات** بخصوص آنکه نسبت به احساساتی که بحالت بومی‌درتمام افراد بشرمشترك است‌توجه وتأکید داشته باشد، مستلزم چنان آزادی فردی‌نیست. دیگرآنکه طبق این فلسفه، احترام‌به قدرت (اتوریتهٔ) سنت وعادت‌ضروری وحتمی‌میشود. ونیز اخلاقیات یك بشرساده هراندازه هم که متضمن حسن‌نیت باشد ناچار تابع زمان ومکان است وناچارسطح سنجش آن عبارت خواهد بود از اخلاقیات معمول درگروه نه درفرد. وچنین اخلاقیاتی‌همیشه اطاعت وانقیادنسبت به‌گروه و تأیید وظائف مبنی برعادات وسنن را تعلیم میدهد، ودرتحلیل نهائی نمیتوان اطمینان حاصل کرد که نتیجهٔ چنین تعلیماتی‌ایجاد حالت دموکراتیك باشدبلکه‌بعکس ازدموکراسی‌دورخواهدبود. لذا باآنکه‌تحریرات‌روسوتأثیر بسیاردرانقلاب‌فرانسه وتحول آن کشورازاستبدادبه‌دموکراسی

۱ــ رجوع شود به‌کتاب روسو بقلم **Morley** چاپ ۱۸۸۶ جلد دوم صفحات ۲۲۶ به‌بعد.

نموده، در تحلیل فلسفهٔ وی ملاحظه میگردد که عقایدش به نتیجه‌ئی منتهی میشود که در فوق اشاره شد و این نتیجه در آن زمان مفهوم نگردید.

بعقیدهٔ غالب مفسرین، اینکه روسو ارزشی اعلا برای جامعهٔ ساده و بدوی فاقد اختلاف درجات قائل‌شده، امری اتفاقی بوده و با سایر معتقدات وی چندان وفق نمیدهد و شاید خود وی نیز بدین امر توجه داشته ولی حیف دیده است که چنین فکر بکر و بی‌سابقه را ولو که مورد انتقاد ورد واقع شود از فلسفهٔ خود حذف کند. تقواهائی را که روسو میستاید مانند وفاداری و وطنخواهی وافتخاراتی که بعقیدهٔ وی در اثر خیرو مسرت جامعه حاصل میشود ارتباط خاصی با دموکراسی ندارند و واقعاً از بعضی جهات بسیار مشکل است بتوان قضاوت نمود که آیا روسو بیشتر به جمهوریخواهان **ژاکوبین**(۱) تعلق دارد یا بدستهٔ ارتجاعیون محافظه‌کار؟

(ب) - انسان بعنوان تبعه

تحریرات سیاسی روسو را باید بدو دوره تقسیم کرد: **(اول)** دورهٔ تشکیل عقاید وی که تقریباً از سال ۱۷۵۴ است تا سال ۱۷۵۵ که در این دوره ضمن مخالفت با عقاید **دیدرو** افکار خود را بتدریج متشکل نموده (۲) **(دوم)** دورهٔ تجدید نظروی در عقاید خود که هنگام چاپ کتاب قرارداد اجتماعی در سال ۱۷۶۲ آنرا تهیه کرد. بسیاری از منقدین و مفسرین فلسفهٔ وی متوجه شده‌اند که بین عقاید وی در این دوره از لحاظ منطق و ارتباط منطقی مسائل اختلاف فاحش موجود است بخصوص بین مندرجات «مقالهٔ در باب عدم تساوی» با مندرجات کتاب «قرار داد اجتماعی» که نویسنده در اولی نسبت به مسلك اندیویدوالیسم (فردیت) خونسرد و بی‌اعتنا بنظر میرسد و در دومی نسبت به کولکتیویسم اینحالت را داراست درحالیکه طبعاً این دو شیوه با یکدیگر تضاد دارند زیرا اگر کسی مخالف فلسفهٔ فردیت باشد ناچار موافق کولکتیویسم است و اگر مخالف کولکتیویسم باشد طرفدار فردیت خواهد بود.

اما آنچه مسلم است روسو خود توجهی بدین تضاد نداشته و آنرا احساس ننموده زیرا در کتاب اعترافات خود میگوید: «هر عقیده و فکر قوی و اصلی که در کتاب قرارداد اجتماعی ذکر شده قبلا در مقالهٔ در باب عدم تساوی آمده‌است.»

این نکته را روسو درست گفته که بسیاری از مطالب اصولی مقالهٔ مزبور مخصوصا خونسردی نسبت به نظریهٔ فردیت در کتاب قرار داد آمده ولی در عین حال روسو خود تضاد بین روح دو کتاب وهم بین مندرجات کتاب قرارداد را درك نکرده است. فرق مشخص

---

۱ - **Jcobain** نام دموکراتهای افراطی در انقلاب فرانسه

۲ - تحریرات روسو در این دو سال عبارت است از مقالهٔ در باب عدم تساوی «**Discours sur l'inégalité**» و مقالهٔ اقتصادی سیاسی در انسکلوپیدو فصلی از کتاب قرارداد اجتماعی که بعداً آنرا حذف نمود تحت عنوان «**De la Société génerale du genre humain**» از مجموعهٔ تحریرات وی ترجمهٔ بانگلیسی و تألیف **C.E. Vaughan** است تحت عنوان تحریرات سیاسی ژان ژاك روسو در ۲ جلد چاپ کمبریج ۱۹۱۵

بین تحریرات اسبق روسو با کتاب قرارداد این است که در تحریرات اسبق، خودرا ازقید فلسفهٔ اجتماعی معمول زمان آزاد کرده و در کتاب قرار داد ، فلسفهٔ جدیدی در مقابل فلسفهٔ سابق خود وضع کرده است . اما آن فلسفهٔ اجتماعی که روسو خود را از قید آن درتحریرات اولیه آزادکرده عبارت است از فلسفهٔ فردیت منسوب به لاك . طبق فرضیهٔ فردیت مزبور ، ارزش هر گروه اجتماعی عبارت است ازمقدار مسرت یامقداررضایت و قناعت نفسی که آن گروه اجتماعی برای اعضای خود فراهم میکند ، و بخصوص درحفظ حقوق ذاتی ایشان نسبت به‌نفس خود واستفاده ازاموال شخصی خودشان. وطبق نظریهٔ مزبور ، موجودات بشری طوری ساخته شده‌اند که بوسیلهٔ انگیزهٔ منافع شخصی شایسته، وفایدهٔ فردی پسندیده با یکدیگر همکاری نمایند . جامعه دراینصورت حالت **او تی لیتر (یو تیلیتاریان)** یاسودمند بودن راپیدا میکند که اگرچه حافظ عقاید وارزشها میباشد ولی بخودی خود ارزشی ندارد و انگیزه‌ئی که جامعه برآن استوار گشته عبارت خواهد بود ازخودخواهی واصولا موجب‌حصول آسایش‌وامنیت برای اعضای خود میباشد. روسو نظریهٔ فوق را هم به‌هابس و هم به‌لاك منسوب داشته ، آنگاه به رد آن پرداخته ، در رد عقاید هابس به تحلیل مسئلهٔ جنك متوسل شده چنین گوید :

«حالت‌جنك که درحالت‌طبیعی به‌مردم متشکل‌ازافراد عارض‌شده‌است به‌شخصیت‌های عام (یعنی به عامه یاهیئت مجموع) یا به موجودات اخلاقی (گروه های عامه را موجودات اخلاقی مینامد) تعلق دارد که به سوورن موسوم‌اند» (۱) میگوید « **مردم بصورت افراد مجزی بایکدیگرجنك نمیکنند بلکه بعنوان اتباع یارعایای یك هیئت مجموع بایکدیگر بجنك می‌پردازند.»** وروسوازاین طریق، اصطلاح **تبعه یارعیت** رادرفلسفهٔ سیاسی خود وارد ساخته وبدان عنوان خاص میدهد .

بطوریکه میدانیم این فکر تازگی نداشته ، درفلسفهٔ سیاسی یونان قدیم نیزموجود بوده ودرمیان فلاسفهٔ قدیم یونان آنکس که به رهائی‌روسوازقید فردیت بیش‌ازسایرین کمك میکند افلاطون است . بدینطریق درقرون جدیده ، روسو قسمتی ازفلسفهٔ کلاسیك را احیاکرده ودورهٔ جدیدی ازنفوذ فلسفهٔ سیاسی کلاسیك یونان را آغاز میکند . بعد ازروسو تقویت ونمو این فلسفه بدست **هگل** فیلسوف آلمانی‌افتاد که واضع‌فلسفهٔ‌موسوم به **هگلیانیسم** است که درفصل ۲۹ ذکرخواهد شد . این **فلسفهٔ شبه افلاطونی** نوین، بیشتر به اصل یونانی خود نزدیك بود تا فلسفهٔ شبه کلاسیك یا شبه یونانی قرن ۱۸ که آنرا باید فلسفهٔ یونانی منحرف نامید.

روسو نظریاتی کلی‌ازافلاطون گرفته که شامل دونظریهٔ ذیل میباشد :

(اول) آنکه اطاعت سیاسی اساساً ودردرجهٔ اول ، امری است اخلاقی ودردرجهٔ دوم مربوط به قانون وقدرت میشود .

(دوم) آنکه جامعه بنفسه عامل عمدهٔ اصلاح اخلاق‌است و لذا معرف عالی‌ترین

---

۱ ـ مقاله تحت عنوان **L'e'tat de guerre** بقلم روسوچاپ **Vaughan** جلداول صفحهٔ ۲۹۳

ارزشهای اخلاقی یامعتقدات اخلاقی میباشد . نکتهٔ دوم همان است که درفلسفهٔ دولت‌سیته مندرج بوده وجوهر فلسفهٔ مزبور بود . اما فلسفه‌ئی راکه روسو بااستعمال اسلحهٔ فوق برضد آن قیام نمود صرف فلسفهٔ فردیت بود که براساس معتقدات زیر استوارمیگشت : میل به‌لذت ، علاقهٔ به‌تملك شخصی ، قدرت داشتن برای ارتباط با مردم دیگر ، آزادی درمعامله وعقد قرارداد با دیگران وایجاد حکومتی که مجری آن قراردادها باشد .

فلسفهٔ افلاطون ، روسورا تشویق وتحریك بدین پرسش میکند که «**باید معلوم کرداین افرادانیهمه قابلیت‌هاوظرفیت‌هاومواهب‌را از کجابدست آورده‌اند؟ مگر غیرازاین‌است که همه را ازجامعه ودرسایهٔ جامعه تحصیل کرده اند؟**

تنها درددرون یك جامعه است که فردیت ، آزادی ، منافع شخصی،احترام‌به‌پیمانها ممکن است صورت تحقق پذیرد . و درخارج جامعه هیچ یك ازاین مواهب و امثال آن صورت اخلاقی نخواهد داشت وهیچ چیز اخلاقی وجود نخواهد داشت . افراداستعدادات اخلاقی وذهنی خودرا ازجامعه تحصیل میکنند واز برکت جامعه است که نژاد ، صورت بشریت و انسانیت پیدا میکند • پس دسته یاطبقهٔ اخلاقی اساسی عبارت از انسان نیست بلکه **تبعه** است . »

روسو ازاینطریق به بحث درمسئلهٔ تابعیت پرداخته ودرتحت تأثیرتابعیت‌اولیهٔ خود نسبت به دولت سیتهٔ ژنو ، تمام توجه وی به تابعیت نظیر دولت سیتهٔ قدیم آتن میباشد واین نوع تابعیت راشرح وبسط داده ایدآلیزه میکند یعنی به جنبهٔ خیال پرستی نزدیك میسازد . وگرنه توجهی بدولت ملی ندارد وقصد وی ازتابعیت ، تابعیت‌نسبت بیکدولت بزرك متمرکزملی نیست واگرچه وی شخصاً بهیچوجه ناسیونالیست نبوده ولی نظربهمان ایدآلیزاسیونی‌که نسبت به مسئلهٔ تابعیت‌دولت سیته مانند ژنو انجام داده است ، فلسفهٔ وی به مسئلهٔ تابعیت رنك وآبی داد که به تقویت‌ناسیونالیسم کمك کرد • ملاحظه‌میکنیم که چگونه افکاروعقاید فلاسفه غالباً بعدازخودشان تأثیراتی میکنند وثمرهائی میدهد که درتمام مدت عمراصلا بخیال ایشان هم نگذشته وروحشان ازآن بیخبر بوده‌است .

درخلال‌دوسال‌دورهٔ تشکیل‌عقاید خود، روسو وی‌مکرر به‌بحث درمعانی‌اصطلاحات موضوعه مانند «**حالت طبیعت**» و « **انسان طبیعی** » میپردازد و این اصطلاحات را مکرر استعمال کرده و می‌پذیرد درحالیکه این دواصطلاح باایدهٔ اصلی وی که گوید : «انسان درخارج جامعه واجد هیچ نوع‌خصائص‌اخلاقی‌نیست» مباینت‌دارد. وهمین‌موضوع بود که درتمام مدت عمرموجب اختلاف و کشمکش بین روسو ودیدرو گردید . مجلدی ازانسکلوپید که درسال ۱۷۵۵ بچاپ رسید شامل مقاله‌ئی بود از دیدرو درباب حقوق طبیعت ومقاله‌ئی ازروسو درباب اقتصاد سیاسی . در همان ایام روسو مقاله‌ئی در انتقاد ازمقالهٔ دیدرو نگاشت وآنرا فصلی ازکتاب قرار داد اجتماعی قرار داد ولی بعداً آنرا ازمسوده های کتاب جدانموده حذف کرد .

عقـایـد سیاسی دیدرو :

خلاصهٔ مقالهٔ دیدرو که جوهر **عقاید موضوعه** (کنوانسیونل) بود چنین میگفت که«انسان موجودی است عقلی، وعقلیت وی اورا مطیع قانون انصاف طبیعی قرارداده. آزمایش اخلاقیات وحکومت عبارت است ازارادهٔ آزاد نژاد بشر که مندرج درقانون ونحوهٔ عمل وسابقهٔ عمل مردم متمدن میباشد.» چون تمام این نظریات بر پایهٔ عقاید موضوعه قرارمیگرفت درمعرض انتقاد وحملهٔ روسو واقع شد وخلاصهٔ ایرادات روسو نسبت بعقیدهٔ فوق بدین نحو بود که:

« **(اولا)** جامعهٔ کل نژاد بشر، یك لولوخرخرهٔ واقعی (۱) یا موجود پوچ واهی بیش نیست ۰ نژاد را نتوان جامعه خواند زیرا تنها تشابه نوع ، ایجاد وحدت حقیقی نمیکند، درحالیکه جامعه عبارت است ازیك **شخص اخلاقی** یا یك شخصیت اخلاقی که نتیجهٔ وجود یك رشتهٔ اتصالی یا رابطی است که اعضاء جامعه را بیکدیگر پیوسته ۰ یك جامعه باید واجد علائق مشترك یا تملکات مشترك باشد مانند اشتراك درزبان یا اشتراك منافع ومصالح ، واین منافع مشترك عبارت ازمجموع منافع ومصالح افراد نبوده بلکه منبع آن است، و نژاد انسان واجد چیز مشترکی از این نوع نیست .

(ثانیاً) اگر آنطور که فرضیهٔ کنوانسیونل می‌پندارد تصور کنیم که مردم تنها با مسرت فردی سروکار دارند، کاملا غلط است که بگوئیم عقل بخودی خود مردم را بیگدیگر پیوسته . چنین استدلال کاملا بی‌اساس است ، زیراکلیهٔ افکار ما حتی تصورمنافع شخصی ناشی از جامعه‌ئیست که درآن زیست میکنیم ۰منافع شخصی را نمیتوان بیش از احتیاجات اجتماعی که مردم را دریك جامعه گردآورده است ذاتی وطبیعی دانست ۰ و بالاخره اگر در جهان چنین فکری بعنوان ایدهٔ **خانوادهٔ عمومی بشر** موجود باشد، ناشی ازوجود جامعه‌های کوچکی است که مردم برحسب غریزه در آن زندگی میکنند و بعبارت دیگر تشکیل **جامعهٔ بین‌المللی**، هدف غائی زندگی اجتماعی بشرخواهد بود نه آغاز حیات اجتماعی» ۰

وی مینویسد : (۲)

« تصور وفکرما، دربارهٔ یك جامعهٔ عمومی (جهانی) نتیجه تفکر ما، درمورد جامعه‌های خصوصی است ۰ وجود کشورهای کوچك ، ما را وادار بتفکر درباب کشور های بزرك نموده وما تنها پس ازآنکه تابعیت یك جامعه را پذیرفتیم بشریت ما تحقق می‌پذیرد . این نکته نشان میدهد که ما دربارهٔ **کاسمو پولیتانیستها** (۳) ــ باید چنین فکر کنیم که ایشان بوسیلهٔ ابراز عشق نسبت به نژاد انسان که متضمن ابراز عشق بکشور خودشان نیز میباشد مدعی عشق بتمام جهان هستند بمنظور آنکه خودرا ازقید عشق بتمام مردم آزاد نموده و به‌احدی عشق نورزند »

---

۱ ــ در اینجاکلمهٔ **Chimère** را بکار میبرد که درلغت بمعنی جانوری است موهوم که سرشیر و بدن بز و دم مار دارد و این کلمه را برای چیزهای پوچ و واهی نیز استعمال میکنند ۰

۲ ــ **Vaughan** جلد اول صفحهٔ ۴۵۳

۳ ــ **Cosmopolitanisme** یعنی عقیدهٔ کسانیکه معتقداندکه جهان میهن هرکس است وفارغ از تعصبات ملیت یا مسلك ناسیونالیسم میباشند

دنبالهٔ تحلیل عقاید سیاسی روسو :

(ج) - در طبیعت و زندگی ساده

کمونیسم فرانسه : مقاله ئی که روسو در باب عدم تساوی نوشته بود بیشتر از آنجهت شهرت یافت که در آن، تملك اموال خصوصی را مورد انتقاد وحمله قرارداده و از علل مهم عدم تساوی شمرده بود، ولی بعداً این‌قسمت را از آن خذف نمود و صورتی ابهام‌آمیز بآن داد٠ازطرف دیگر درتحلیل عقاید سیاسی روسوبدین نکته پی میبریم که اگر بعقیدهٔ وی انسان واجد هیچ نوع حقوق نیست بالطبع حقوق مالکیت هم موضوع ندارد٠چنانچه روسو در طرحی که برای مشروطیت و قانون اساسی **کرسیکا** تهیه کرده، میگوید که « **دولت باید تنها مالك باشد** » . معهذا مسلم است که روسو کمونیست نبوده زیرا در مقالهٔ اقتصاد سیاسی خود در انسکلوپید در تعریف اموال مینویسد که «**اموال مقدس‌ترین حقوق تابعیت است**» و حتی در مقالهٔ راجع بعدم تساوی نیز میگوید که **اموال یك حق اجتماعی لازم و واجب الرعایه است**» وهمواره باید دانست که نیم قرن قبل از انقلاب، در فرانسه‌یك نوع عقیدهٔ کمونیسیم یوتوپیان‌شبیه آنچه که در طبقهٔ بورژوای رادیکالیسم انگلیس (مانند کمونیسم وینستانلی نسبت بآئین‌سیاسی لولرها) بظهور رسید، قدم بعرصهٔ وجود گذاشت ٠

مسلیه قبل از روسو **ومابلی ومورللی** (۱) بعد از وی‌طرح یك جامعهٔ‌طبیعی‌را درتحریرات خود ریخته‌اند که در آن جامعه **اجناس و اموال‌بخصوص اراضی‌باید متعلق به عامه باشد و محصول آن تقسیم و تسهیم شود** . در دورهٔ انقلاب نیز **بیانیهٔ مساوات** نشریهٔ **سیلواین مارشال** (۲) وجنبش کمونیستی **بابوف** در۱۷۹٦(۳) شامل این عقیده بود که « **آزادی سیاسی بدون مساوات اقتصادی علاجی است سطحی ٠** »

اما حمله وانتقاد روسو باصل تملك اموال خصوصی در مقالهٔ مزبور صورت ابهام

---

۱ - **Meslier** نویسندهٔ فرانسوی

Gabriel Bonnet de Mably فیلسوف و مورخ فرانسوی (۱۷۰۹ - ۱۷۸۵) نویسندهٔ کتب «مقایسهٔ روم وفرانسه» و «حقوق عمومی اروپا» و « تاریخ فرانسه »

André Morellet یا **Morelly** (۱۷۲۷ -۱۸۱۹) فیلسوف و نویسندهٔ فرانسوی از جملهٔ نویسندگان انسکلوپید دیدرو .

۲ - **Sylvain Maréchal** (۱۷۵۰ - ۱۸۰۳) نویسندهٔ فرانسوی مؤلف « دیکسیونر کفار » (فرهنك‌کفار) و « بیانیهٔ مساوات »
Maréchal's Manifesto of equals

۳ - **Francois Emil Babeuf** (**Gracchus**) (۱۷٦۰ - ۱۷۹۷) ژورنالیست فرانسوی در خلال انقلاب و ازمحرکین انقلاب ، طرفدار فرضیهٔ کمونیستی موسوم به بابوویسم **Babouvisme** که‌جزء دسته‌ئی بود که برای برانداختن حکومت موقتی واحیای مشروطیت ۱۷۹۳ اقدام‌کردند و قبل از آنکه وی را بپای گیوتین برند با خنجر خودکشی کرد.

داشت و آنرا نمیتوان در زمرهٔ عقاید کمونیستی روشن وصریح فوق بحساب آورد. وی عقیدهٔ جدی نسبت به الغای اصل مالکیت اموال ابراز نداشته ودر باب موقعیت اموال در جامعه نیز عقیده‌ئی صریح وروشن ومحدود اظهار ننموده. مانند آن است که نسبت باین مسئله یاشك وتردید داشته ویا برخلاف دعوی خود محافظه‌کاری بخرج‌داده‌است. اهداء روسو به سوسیالیسم یوتوپیان یا غیر یوتوپیان تنهادر ابراز این عقیده است که میگوید «کلیهٔ حقوق انسان کـه شامل حقوق اموال نیز میشود حقوقی است که در درون جامعه نهفته است (یعنی ناشی از جامعه است نه فرد) و حقوقی نیست کـه برضد جامعه بوجود آمده باشد.»

بطوریکه اشاره شد قصد روسو از تحریر مقالهٔ مزبور انتقاد بمقالهٔ دیدرو بود در باب حقوق طبیعت و آنرا در مقدمهٔ خود هدف اصلی کتاب معرفی کرده میگوید: «میخواهیم بدانیم‌چه‌چیزهائی مصنوعی‌است؟» سپس بدین‌سئوال بنحوزیر پاسخ‌داده‌میگوید: «آنچه که مافوق‌علاقه ونفع شخصی قرار گرفته این است که درانسان همیشه یك انعکاس ذاتی در مقابل ابتلای دیگران موجود میباشد یعنی‌ابتلای دیگران در وجود هرفرد تأثیر و انعکاسی دارد.

مبنای مشترك اجتماعیت انسان عقل نیست بلکه احساسات است. ابتلا و مصیبت در هرجاکه وجود پیدا کند دردناك است مگر در مورد انسان منحرف از جادهٔ مستقیم و طبیعی که ممکن است این حس دروی ضعیف‌شده یا از میان رفته باشد، وبدین مفهوم است که‌گوئیم انسان طبیعتاً نیك است» بعقیدهٔ‌وی محاسبه‌های بر اساس‌خودپرستی و فرضیه‌های مربوط به‌آن، در طبیعت وجود ندارد، بلکه تنها در جامعهٔ منحرف وجود دارد. میگوید: «فلاسفه خوب میدانندکه بشر مقیم لندن و پاریس (نمونهٔ جامعه‌های منحرف) چگونه‌بشری است و هرچه هست یك بشر بمفهوم و معنی بشر نیست (۱) پس تعریف بشر طبیعی واقعاً چیست؟» میگوید «جواب این سئوال را نمیتوان از تاریخ دریافت زیرا اگر فی‌الواقع بشرطبیعی وقتی‌وجودداشته‌است‌مسلماًامروز وجود ندارد ولی اگر بخواهیم تصویری فرضی از آن رسم کنیم‌امکان‌پذیراست وباید آنرا بدین نحوتعریف کنیم‌که **انسان طبیعی** حیوانی بوده‌است که‌سلوك‌ورفتار وی بر پایهٔ غرائز خالص قرار گرفته بود و فکر نداشت. فاقدزبان‌بوده وتنهابوسیلهٔ فریادهای ناشی‌از غریزهٔ حیوانی ابراز درد یا حس احتیاج مینمود و بدیهی است که بدون وجود زبان، وجود هرنوع‌فکر کلی یا ابراز آن محال است.

نتیجه آنکه انسان طبیعی نه موجودی اخلاقی بود ونه شریر، ناشاد نبوده شادهم نبوده‌است، ظاهراً فاقد اموال‌بوده زیرااموال ناشی‌ازافکار وپیش‌بینی‌احتیاجات ومحصول علم وصنعت است واین عناصر ذاتاً طبیعی نبوده نتیجهٔ وجود فکر وزبان وجامعه میباشند. خودپرستی، ذوق، احترام بعقاید دیگران، صنایع، جنك، بردگی، بدی وشرارت،

---

۱ - L'Etat de guerre مجموعهٔ Vaughan جلد اول صفحهٔ ۳۰۷

عواطف زناشوئی و پدری و مادری عموما در آن نوع بشری بوجود آمده است که مبدل بموجودات اجتماعی گردیده تصمیم گرفته‌اند که بصورت گروه‌های بزرگتر یا کوچکتر با یکدیگر زندگی کنند ».

روسو بدینطریق ثابت میکند که خودپرستی طبیعی (اگوئیسم) افسانه و خیالی بیش نیست یعنی خودپرستی در طبیعت و بحالت طبیعی در بشر وجود نداشته . دیگر آنکه تشکیل نوعی از جامعه برای بشر لازم و غیر قابل اجتناب بود. وهیچ جامعه‌ئی تنها برپایهٔ غریزهٔ خالص طبیعی بنا نشده . روسو دلیل دیگری را نیز با استدلال فوق توأم میکند که از لحاظ منطق فاقد ربط با دلیل فوق بنظر میرسد . توضیح آنکه در تحریرات اولیهٔ خود برخلاف کتاب قرارداد، بدبین (پسی‌میست) است و گویا این حالت بدبینی نتیجهٔ تحریکی بوده است که بواسطهٔ توقف در پاریس و مشاهدهٔ اوضاع آنجا بوجود وی عارض شده و معتقد شده است که جامعهٔ فرانسوی چیزی جز آلت استثمار نیست . بعقیدهٔ وی رواج فقر در یك طبقه تنها موجب ازدیاد تجمل **پارازیتیك** (زندگی طفیلی) در طبقهٔ دیگر است که بطفیل طبقهٔ اول بر تجملات زندگی خویش میفزایند . میگوید : « صنایع ، زنجیرهائیرا که در گردن انسانهاست باحلقه‌های گل میپوشانند ، و این صنایع و هم طبقات متجمل دور از دسترس توده‌هائی هستند که حیات وبقای ایشان اثر زحمت آن توده‌هاست واستثمار اقتصادی طبعاً موجد استبداد سیاسی است . »

روسو برضد این نوع جامعهٔ منحرف ، یك نوع جامعهٔ سادهٔ خیالی ایجاد میکند که حدفاصل بین راحت طبیعی زندگی بدوی است باخودپرستی حیات تمدن . نتیجه‌ئی که روسو از این استدلال میگیرد ومیگوید «جامعه‌های موجود منحرف اندو باید ساده شوند» ظاهراً بانتیجهٔ ماقبل که میگفت « وجود نوعی جامعه لازم است و جامعه تنها نیروی موجد اخلاق در حیات بشر میباشد» ارتباط منطقی ندارد، زیرا اگر جامعه‌ئی منحرف گشته است لازم میآید که منحل گردد و جامعه‌ئی بر اساس غرائز طبیعی اولیه که محور بحث اول وی میباشد تشکیل گردد، وجامعهٔ ساده‌ئی که در بحث ثانی ذکر میکند غیر از جامعه‌ئیست که میگوید براساس غرائز طبیعی اولیه استوار است . وی دراین مورد ساکت مانده و نتایج اخیرالذکر را تصریح نمیکند وروبهمرفته باینجا که میرسد قصد وهدف وی صورت ابهام بخود میگیرد وروشن نیست که چه نتایج عملی میخواهد از بحث خود بگیرد . نتیجه‌ئی که خواننده از فلسفهٔ وی استنباط میکند این است که طرز اصلاح جامعه فرمول کلی نداشته منوط است بطبیعت جامعه‌ئی که فرد در آن زندگی میکند . مثلا یك دولت ملی یا یك حکومت نظامی با یك دولت مذهبی متعصب مانند کاتولیکیسم بالتساوی میتوانند طبق این فرضیه دعوی نمایند که نمایندهٔ هدف غائی جامعه میباشند ولذا افراد باید بدیشان وفادار بمانند . بعبارت دیگر این فرضیهٔ روسو بهمان اندازه که ممکن است مورد استفادهٔ فرقه‌های رادیکال وافراطی واقع شود ، ممکن است درمعرض استفادهٔ جماعات محافظه کار نیز قرار گیرد .

بالاخره روسو برای تشکیل جامعهٔ پیشنهادی خود **فرضیهٔ ارادهٔ عامه** را وضع نموده که درسطور بعد شرح آن خواهد آمد. این اصطلاح درمقالهٔ دیدرو درباب حقوق

طبیعت وهم درجلد پنجم انسکلوپید دیده میشود . ومقالهٔ اقتصاد سیاسی روسو هم که شامل اصول فلسفهٔ سیاسی وی میباشد درهمان مجلد است. لذا معلوم نیست که این اصطلاح را ابتدا دیدرو وضع کرده است یاروسو.

ولی روسو در کتاب قرار داد اجتماعی دنبالهٔ آنرا گرفته و آنرا محور ومدارفلسفهٔ سیاسی خود قرار داده ، فرضیات دیگر را منشعب از این فرضیه نموده ، مانند این فرضیه که «جامعه خودیك شخصیت معین دارد شبیه بدن ارگانیك یك موجود زنده» و همچنین این فرضیه که «ارادهٔ عامه دراین جسد سیاسی، سطح سنجش اخلاقیات اعضاء خود را وضع میکند» ودیگر آنکه حکومت راتنها عامل اجرای ارادهٔ عامه میشمارد واصلی را که پایهٔ استدلال خودقرارمیدهد همان است که ذکرشد که میگوید «تنها تشابه نوع، موجدجامعه نبوده بلکه سریشهای روانشناسی یاروحی برای بستن افرادبیکدیگرلازم است» میگوید: (۱)

«لهذا جسد سیاسی، خود یك موجود اخلاقی است که مالك اراده میباشد واین ارادهٔعامه که همیشه مایل بهحفظکل جسد وحفظ هرجزء ازجسد وهم حفظ مصالح کل وجزء مزبور میباشد وهم منبع قوانین است،کیفیت روابط تمام اجزاء جامعه را بایکدیگرتعیین نموده وهم مقرر میدارد که چه چیز عدالت است وچه چیز بیعدالتی» .

معتقد است که تمایل به تشکیل جامعه، یك نوع تمایل وعلاقهٔ جهانی وعمومی است وهرکجا که افراد، منافع مشترکی داشته باشند تشکیل جامعهٔ پایدار یا متغیرمیدهند. هر جامعه واجد یك ارادهٔ عمومی است که بدانوسیله رفتار و اعمال اعضای خود را در تحت نظم میآورد. اما جامعه های بزرگتر مستقیماً از افراد تشکیل نشده بلکه از جامعه های کوچکتر تشکیل گردیده وهرجامعهٔ بزرگتر بهمین طریق وظائف جامعه های کوچکتر را که عوامل متشکلهٔ آن است تعیین میکند. **روسو درباب جامعهٔ اعظم یعنی نژاد انسان که بعقیدهٔوی حقوق طبیعت بمنزلهٔ ارادهٔ عامهٔ اوست چندان سخن نمیگوید وآنرا نیز جامعه میخواند نه نژاد .**

بعقیدهٔ وی رشته های اتصال جامعهٔ مزبور سست است .

روسو معتقد است که «موجودات بشری را قبل از آنکه بتوان انسان شناخت باید بهتابعیت واداشت یعنی بایدآنها را اتباع یك جامعه قرار داد وبرای اینکه بتوانآنهارا تبعه نمودحکومتها باید درتحت لوایقانون ایجادآزادی نمایند ووسائل مادی ایشان را فراهم کنند وعدمتساوی زیاد درتقسیم ثروت را از میان بردارند . باید ایجادیك سیستم فرهنگ عمومی نمایند که بوسیلهٔ آن اطفال عادت کنند که به فردیت خودتنها در رابطهٔ با جسدکشوری ببرند یعنی خود را بوسیلهٔ جامعه بشناسند.»

روسو نکتهٔ اصلی فلسفهٔ سیاسیخود را بشکل یك تضادبدینطریق ظاهر ساخته و در صفحات اولیهٔ کتاب قرار داداجتماعی میگوید: (۲)

۱ـ مجموعهٔ **Vaughan** جلد اول صفحهٔ **f** ۲۴۱ وترجمهٔ انگلیسیآن بوسیله **Cole** صفحهٔ ۲۵۳

۲ ـ **Vaughan** جلد اول صفحهٔ ۲۴۵ وترجمهٔ انگلیسیآن بقلم **Cole** صفحهٔ ۲۵۶

«چه صنعت عجیبی است که بوسیلهٔ آن بمنظور آزاد کردن انسان، وی را درقید تابعیت واطاعت میگذاریم؟»

(د) - دربیان فرضیهٔ ارادهٔ عامه وفرضیهٔ قرار داد اجتماعی

فرد ودولت وجامعه: روسو بعضی اوقات بین دواصطلاح دولت و جامعه فرق گذاشته دولت را مرادف با حکومت میخواند که منتخب جامعه یا مجری ارادهٔ عامه است، وبعضی اوقات دولت را بمعنی کشور اصطلاح میکند که مفهوم جامعه وحکومت هر دو را دربردارد. بنا به اصطلاح اول که دولت وجامعه دوچیز شمرده شود البته فرد را تابع جامعه وشخصیت فرد را ناشی از جامعه میداند ودرعین حال از این سبب کـه فرد عضو تشکیل دهندهٔ جامعه است وجامعه هم خالق دولت است فرد را مقدم بر دولت میشمارد و موجب وجود دولت را آسایش فرد میداند که در واقع از این حیث هم عقیده بالاك میباشد.

درکتاب قرار داد اجتماعی میگوید قدر هرفرد انسانرا از آنروی باید شناخت که انسان است نه از آن سبب که برحسب تصادف درفلان خاك تولد شده یا تابع فلان دولت است. این نوع فکر انسان دوستی یا **هیومنیسم** در آن عصر تازگی داشته و بدین صراحت اظهار نشده . طبق این نظریه در واقع از اهمیت دولت میکاهد و دولت را تنزل میدهد به عامل آسایش وامنیت افراد. میگوید: «افراد ومسرت وسعادت افراد غایت مقصود است وعمال اجرائی حتی شاه وامرا عموماً وسیلهٔ نیل به این هدف هستند.»

درمقایسهٔ فرضیهٔ قرار داد اجتماعی درفلسفه‌های سه نفرفیلسوف **هابس - لاك و روسو** متوجه میشویم که هابس با فرضیهٔ یکطرفی خود این فرضیه را تضییع کرده. عقیدهٔ لاك بهتر وروشن‌تر است ولی روسو بهتر از آن دونفر دیگر این فرضیه را تشریح وتفسیر میکند. وی فرضیهٔ قرار داد را بر دو اصل متکی میسازد **(اول)** آنکه عموم مردم حقوق اخلاقی مطلق ومسلمی را مالك‌اند **(دوم)** آنکه وجود حکومت مشروط است به میل وعلاقهٔ حکومت برای حفظ حقوق مسلم فوق وهم قابلیت حکومت برای رعایت وحفظ این حقوق.

روسو بحث درقرار داد اجتماعی را بطریق فوق و براساس دواصل بالا آغاز کرده وبا آنکه تحت تأثیر افکار لاك واقع شده وآغاز استدلال وی مانند لاك است به نتیجه‌ئی غیراز نتیجهٔ لاك میرسد.

فلسفهٔ سیاسی روسو البته وضوح وسادگی فلسفهٔ لاك رافاقد است وغالباً مبهم وپیچیده وشامل تضاد است. مثلا یکی ازمهمترین مسائل موردبحث وی که ازمبانی نظریهٔ قرارداد اجتماعی میباشد **فرضیهٔ رضایت** است یعنی رضایت مردم نسبت به قدرت واتوریتهٔ زمامدار.

مسئلهٔ رضایت برای لاك ابهامی نداشته زیرا معتقد گشت که رضایت مردم پایه و اساس دولت است وبا اعطای آن ازطرف مردم بدولت ، میتوان دولت را برحق وقانونی واخلاقی دانست وهرزمان که مردم سلب رضـایت نمایند ، دولت بلافاصله ظالم یا غاصب شمرده میشود ومردم میتوانند قدرت واتوریته ئی را که بوی تسلیم کرده اند پس گیرند . اما برای تحلیل ابهام نظریهٔ روسو محتاج بذکر مقدمهٔ زیر هستیم :

در آغاز قرون جدیده (قرون ۱۶ و ۱۷) مسئلهٔ مهم مورد نظر فلاسفهٔ سیاسی آن بود که اتوریته ومقام قدرت حاکمهٔ ملی را که شاه مظهر آن بود، در برابر قدرتهای کوچك فئودالها تحکیم وتقویت وپایدار نمایند وفئودالها واشراف را بدینوسیله تضعیف کنند. **ژان بودن و هابس** پهلوانان این میدان مبارزه گردیدند ولی هنگامیکه این مبارزه به پیروزی ایشان خاتمه یافت، **لاك** وسایرین تازه متوجه شدند که خطر جدیدی بظهور رسیده که اهمیت آن کمتر از خطر سابق نبوده بلکه افزون است. بدینمعنی که قدرت زیاد سلطنت که یکنفر خود را همه چیز شمارد ودیگران راهیچ انگارد خود خطری است بالاتر از خطر سابق. لذا افکار فلسفی متوجه محدود کردن قدرت سلطنت شده بهمین سبب لاك **فرضیهٔ رضایت** را وضع کرد ولی لاك باکمال تأسف متوجه دوموضوع مهم که طبعاً از فرضیهٔ رضایت ناشی میشود نگردیده و دراین باب بحث نکرد.

(اول) آنکه تنها رضایت اولیه درهنگام عقد قرارداد صوری کافی نیست بلکه باید این رضایت مداوم واستمراری وهمچون سلسلهٔ متصله باشد زیرا عمل زمامدار درصورتی برحق شمرده میشود که این رضایت پیوسته وبنحو استمرار درحال وجود باشد.

(دوم) آنکه اکثریت بهمان درجه دردموکراسی مستعد زورگوئی واعمال قوه و تحمیل ارادهٔ خود باقلیت است که یك زمامدار واحد مطلق نسبت بتمام مردم. لاك متوجه این نکته نشد که مسئلهٔ رضایت بهمانقدر که درسلطنت مطلقه ورژیم تیرانی ایجاد مشکل میکند دردموکراسی نیز ایجاد مشکل مینماید زیرا **اکثریت غیرمنطقی وتعلیم نیافته وغیرروشنفکر ازهرجابر ومتعدی، ظالم تر و هم مقتدر تراست.**

روسو سعی کرد که این **دومشکل** را درفلسفهٔ سیاسی خود در کتاب قرارداد اجتماعی حل کند ولی نه تنها موفق نشده بلکه دست زدن باینموضوع، وی را بیك سلسله استدلال و بیاناتی کشانید که فلاسفهٔ بعد از وی از آن استدلالات سوء استفاده کردند. چنانچه **فرضیهٔ دولت توتالیتر و فلسفهٔ کولکتیویسم** با استناد بهمان استدلالات روسو بوجود آمد درحالیکه دوطریقهٔ مزبور مخالف روح فلسفهٔ لاك وروسو میباشد ولی مسلماً روسو خود توجه بدین نتیجه نداشت وشاید اگر توجه داشت آنرا ازفلسفهٔ خود حذف ویا بنحوی آنرا اصلاح میکرد.

بطوریکه درمباحث قبل در همین فصل اشاره کردیم، روسو درتحریرات سیاسی اولیهٔ خود حالت طبیعت را حالت ایدآلی یایوتوپیان دانسته، درآن، تصویری خیالی و زیبا ازطبیعت انسان منفرد نقش میکند. حیات اجتماعی وتشکیلات سیاسی را شکل انحطاط یافته (دژنره) وپست تری از زندگی نسبت بحیات انفرادی ایدآلی میشمارد. در دولت و جامعه، انسان ناچار بدیها وشرارتها وخیانتها وامراض را کسب میکند و این عوامل سبب تدنی وتنزل (دژنراسیون) انسان شده و خواهد شد.

روسو انسان سیاسی و اجتماعی را یك فرشتهٔ ساقط میشمارد وداستان انجیل را راجع باخراج آدم از بهشت عدن عبارت میداند ازسقوط انسان از بهشت فردیت بجهنم دولت واجتماع. اما درآخرین مسودهٔ کتاب قرارداد اجتماعی

تمام این مباحث حذف یا تعویض شده . روسو دراینجا آن منادی اصلاح ورفورم که برضد خبث اجتماع قد علم کرده بود نیست ، بلکه سعی میکند راه برحق شناختن وجود دولت وتشکیلات آنرا بیابد وبدیهی است چنانچه مقدمهٔ فوق را حذف نمیکرد نمیتوانست بمقصود اخیر نائل آید، زیرا نتیجهٔ مقدمهٔ فوق آن است که جامعهٔ حاضررا باید یکباره منحل نمود وبرروی خرابه های آن ، جامعهٔ جدیدی طبق نمونهٔ جامعهٔ ساده و طبیعی اولیه بوجود آورد که بزندگی فردی بیشتر شباهت داشته باشد تا بجامعه . روسودرفرضیهٔ رضایت ودر استدلال خود نیز تغییری داده و درفلسفهٔ ثانی خویش فرضیهٔ ارادهٔ عمومی را بمیان آورد که موجب تغییر فرضیهٔ وی درباب روابط افراد با یکدیگر گردید .

خیرمشترك : روسو بدینطریق یك آئین جدید **حیات اجتماعی** بوجود میآورد که با فردیت افراطی که در تحریرات سابق و در مسودهٔ اولیهٔ کتاب قرارداد خود ذکر میکند متضاد است. طبق فرضیهٔ اخیرش در عالم خلقت یك خیرمشترك وجود دارد که در آن تمام مردم میتوانند شرکت کنند و باید شرکت در آن داشته باشند زیرا درآن خیر مشترك ، بهترخیروخوبی را برای خویش بعنوان فرد خواهند یافت. چنانچه مردم بمنظور خودداری ازتسلیم هدفهای خود درراه خیر اجتماع ، خواه جسماً (یعنی ازلحاظ فیزیکی) وخواه اخلاقاً ازیکدیگرجدا شوند ومنفرد زندگی کنند ، دراینصورت حیات ایشان ناقص است وفاقد بهترین شکل زندگی مناسب خود بعنوان فرد خواهند شد. بطوریکه مشهود است این بیان کاملا عکس بیان اولیهٔ روسو است.

طبق این نظریه ، حالت طبیعی که سابقاً حالت ایدآلی بود درنظر روسو تبدیل میشود بحالتی خنثی نه نیك ونه بد که دراینحالت انسان قادر نیست نیل بتمام آنچه راکه حق اوست و در طبیعت موجود است صورت تحقق دهد زیرا با ارادهٔ خویش حیات مجرد ومجزی ومستقل وآزاد رااختیار کرده است. دراین بحث نیزمانندآنچه که در مبحث قبل اشاره شد نظروی مشابه نظرافلاطون و ارسطو میشودکه رابطهٔ بین افراد اجتماع را ارگانیك ومشابه رابطهٔ بین اجزاء بدن یك موجود زنده دانستندکه هرعضوبدن بهترین زندگی را درصورت هم آهنگی وهمکاری با سایراعضاء میتواند واجد باشد و لذابهترین نوع حیات فردتنهادراثرشرکت وی دراجتماع که نمونهٔ اکمل آن **دولت** استمیسرمیشود.

انفراد و اجتماع : بحث در اینکه آیا انفراد طبیعی است و اجتماع مصنوعی یا بالعکس زندگی اجتماعی طبیعی است و انفراد مصنوعی ؟

نظریهٔ یونانی قدیم که میگفت : « بهترین حیات فرد در اجتماع تحقق میپذیرد » با فرضیهٔ توحیدی ورهبانیت مسیحی (**موناشیسم ـ یا ـ مانستی کیسم ۱**) مباینت دارد.

راهب مسیحی میگفت : «فرد تنها در الحاق به خداوند میتواند معنی وحقیقت حیات خوب وعالی را درك کند، وحیات نیك عبارت است از رستکاری روح وی ، و رستگاری روح غایت حسن و خیر است . » اما فلاسفهٔ یونانی غایت حیات را حداکثر نمو شخصیت

---

۱ — Monasticism و Monachisme

واخلاق فرد شمردند و نتیجه گرفتند که انسان حداکثر خیر خود را در اجتماع و در موافقت با دیگران تحصیل خواهد کرد. بعقیدهٔ ایشان افراد میتوانند کارهائی برای یکدیگر انجام دهند که هیچ فردی به تنهائی نمیتواند برای خویش انجام دهد. لذا **هر جامعه و هر مؤسسهٔ اجتماعی (که شامل دولت نیز میشود) عبارت است از یك دستگاه همکاری متقابل برای تحقق نفس خود آدمی.**

هنگامیکه ارسطو گفت «انسان حیوان سیاسی است» مقصودش این بود که انسان طوری ساخته شده که حیات مسرت بخش و کامل وی بستگی دارد بجامعه و به موافقت با هم نوع خویش. ووقتیکه گفت «**دولت سیاسی مطابق با طبیعت است**» مقصودش این بود که انسان نه تنها لزوماً در جامعه زندگی میکند بلکه برای او خوب است و صلاح است که در جامعه زندگی کند، زیرا انسان طوری ساخته شده که زندگی در جامعه را مثمرترین زندگی ومحیط اجتماع را بهترین محیط خواهد یافت.

معهذا روسو در اختیار همین عقیدهٔ ثانی هم باز تضادگوئی میکند زیرا طبق فرضیهٔ اخیر خویش باید تجرد و انفراد را غیر طبیعی و اجتماع را مانند ارسطو طبیعی شمارد، ولی درعین حال که انفراد را ناقص ونارسا وخلاف اخلاق میشمارد باز میگوید انفراد طبیعی است وبدینطریق مانند آن است که تادرجهٔ منکر طبیعت وحالت طبیعی شده تیشه بریشهٔ حقوق طبیعت میزند وآنرا متزلزل میسازد. وی در ابراز چنین تضاد محتمل است که هنوز تحت تأثیر فرضیهٔ سابق خویش بوده است.

در اینجا بمورد است که درباب مسئله اجتماع قدمی فراتر نهاده درباب **جمع افکار** که ازآثار اجتماع است نیز بحث کنیم. میدانیم که هم افلاطون وهم ارسطو **اندیشه و تفکر** را عالیترین خیر عموم افراد بشر دانسته اند زیرا طبق نظر ایشان «**عقل ذیقیمت ترین عنصر منحصر بفرد در شخصیت انسان است.**» اما در استعمال اصطلاح تفکر و اندیشه، ممکن است چنین، بادرت بذهن نماید که مقصود، تفکر بانفراد است یعنی سر بگریبان کردن وباخود اندیشیدن و بعالم فکر وخلسه فرو رفتن (۱) که مستلزم تنهائی و انفراد است. واقعاً اگرچنین باشد یعنی اگر مقصود ازتفکر واندیشه تفکر بانفراد باشد، مسلم است که آنرا در تجرد وانفراد بهتر میتوان انجام داد تا درحضور جمع و بحالت اجتماع. اما از طرف دیگر این نکته مسلم است وهمه درعمل دیده ایم که همیشه برق حقیقت دراثر تصادم افکار وتبادل آراء که نتیجهٔ **مباحثه** است جستن میکند ولااقل راههای بهتر کشف میشود زیرا بحث هر مسئله دراجتماع محرك ومشوق فکر است وافکار را بکار و تحقیق وادار میکند. واین نکته نیز مؤید عقیدهٔ یونانی درباب اهمیت اجتماع میگردد ومعلوم میشود که فرضیهٔ یونانی درباب جامعه درحوزهٔ جمع افکار نیز صادق است. در خلال مباحثه، افکار هر کس در معرض خرده گیری دیگران واقع میشود. هر کس هم فکر مفیدی دارد بدیگران میدهد وهم فکر مفید ازدیگران میگیرد. بوسیلهٔ مباحثه، افکاری تازه بظهور

---

۱ – Contemplation

میرسد که قبلا بفکر هیچیك از افراد شرکت کننده در مباحثه نرسیده • این محصول **جمع افکار** است ومحصول مبادلهٔ افکار انفرادی نیست• پس نتیجه آن نیست که هر فرد تنها پیش‌خود فکر کرده باشد و فکری جدید بنظر وی رسیده باشد و بعد افراد مختلف مکاشفات خود را بیکدیگر ابراز داشته باشند.

رابطهٔ آزادی بافرضیهٔ قرارداد : روسو در نسخهٔ مسودهٔ اولیهٔ کتاب قرارداد، انسان را آزاد بالفطره میخواند و کتاب مزبور را با این جمله شروع میکند: «**انسان آزاد خلق شده ولی همه‌جا در زنجیر است**» و نتیجه میگیرد که «انسان باید آزاد ومستقل باشد ولی کنوانسیونها ومقررات موضوعه و عادات اجتماع و محدودیت‌هائی که در مؤسسات سیاسی و اقتصادی مندرج است اورا در بند انداخته و بنده ساخته وموجب سقوط آدمی از حالت اصلی آزاد و شریف وی گردیده است• سایه‌های زندان از کودکی برسر وی سایه افکنده او را احاطه کرده است».

اگرچه خود روسو نیز بزندان افتاده ومنظور وی از زندانهای واقعی است، بیشتر توجه‌وی به‌زندان اجتماع نیز بوده وچنین‌استنباط میشود که**زندان در نظر وی‌عبارت است از حیات اجتماعی که در دنیای نوفرار از آن محال است** ودلیل این‌مطلب آن است که روسو معتقد بوجود یك عصر طلائی در آغاز تاریخ بشری بوده وعقیده دارد که انسان اکنون از آن بساطت وسادگی حیات جدا شده و از لطافت واقعی زندگی طبیعی محروم مانده وارد این مرحلهٔ معمائی پیچیدهٔ حیات تمدن گردیده• آن‌دورهٔ زندگی طبیعی را میتوان **بدویت افسانه‌وار** نیز نامید (۱)

این بود جوهر عقیدهٔروسو در مورد فوق‌طبق مسودهٔ اولیهٔ کتاب، ولی با ملاحظهٔ نسخهٔ مسودهٔ اخیر کتاب دیده میشود که اگر چه کتاب را باهمان عبارت فوق شروع کرده ولی مطالبی بر آن افزوده وتغییراتی در آن داده‌است که بانظرفوق وروح مطلب مزبور منافات دارد وناچار شده‌است که عبارت مزبوررا بشرح زیر تفسیر کند. میگوید:

(۱) انسان بایدآزادباشد ولی نه بطوریکه آنچه میخواهدبکند بلکه ازاین‌لحاظ که عنصری مؤثر در ارادهٔ عامه باشد و حیات وی جزئی از آن حیات عمومی است.

(۲) انسان درواقع بندرت آزاد است زیرا اکثر دولتها بجای آنکه بر پایهٔارادهٔ عامه قائم باشند و براساس ارادهٔ عامه بوجودآمده باشند بر اساس‌زور بوجودآمده‌اند.

تعریف آزادی : در اینجا شایسته‌است عقاید هابس ولاك و روسو را درتعریف آزادی مورد مقایسه قرار دهیم:

(۱) هابس آزادی را عبارت میداند از آزادی طبیعی یا فیزیکی (جسمی) که هر چه فرد میل دارد انجام دهد.

(۲) لاك آزادی را باستقلال اخلاقی معنی میکند که هر فرد برای خویش قضاوت کند و تصمیم گیرد که چه اعمالیرا باید انجام دهد.

---

۱ - Primitivisme romanesque , Romantic Primitivism

بطوریکه مشهود است درهیچیك از دوتفسیر وتعریف فوق خودداری و محدودیت وضبط نفس مندرج نیست.

(۳) روسو آزادی را شامل نوعی خودداری ومحدودیت دانسته وتعریف وی مشابه است با تعریف **کانت** . مطابق عقیدهٔ ثانوی روسو، شخصی را میتوان آزاد گفت که اعمال وافعال خویش را تابع روش ودستگاهی قراردهد که خودش آنرا برای خود وضع کرده باشد ولو آنکه این تبعیت ازروش موضوعه مستلزم خودداری وضبط نفس نسبت بامیال و حاجات وی باشد. این سیستم موضوعه را قانون مقرر یا قانون موضوعه و بطور کلی **قانون** مینامد « طبیعت وخاصیت این روش مقرر آن است که میل تسلیم بدان ، انسانرا آزاد قرار می دهد ولو که مستلزم ضبط نفس ومحدودیت آزادی باشد » .

کانت گوید: « این قانون مقررقانونی است که مردم لحظتاً آنرا پذیرفته وخودرا باآن سنجیده ومیشناسند بدون آنکه حس کنند که اجباروالزامی درمیان است » اما طبق عقیدهٔ روسو این آزادی ناشی ازارادهٔ عامه است وفرد میتواند خود را باآن منطبق سازد زیرا ارادهٔ خاص فرد ، جزئی ارگانیك ازآن ارادهٔ اعظم (ارادهٔ عامه) است .

روسودرآغاز کتاب قرارداد پس ازذکرمقدمهٔ فوق خویشتن را موردپرسش قرار داده ازخود سئوال میکندکه (۱) : « ببینیم این تغییر (یعنی تغییر ازحالت آزادی طبیعی بحالتی که مردم بسته بزنجیرها هستند) چگونه صورت پذیرفته ؟ » میگوید : « پاسخ این سؤال را نمیدانم وآن را نشنیده میگیرم» . بعد دوباره ازخود سؤال میکندکه : «چه چیز میتواند این تغییررا برحق نماید » وجواب میدهدکه « پاسخ این سؤال **زور** نیست یعنی **زور ونیروایجاد حق نمیکند** زیرا در اینصورت لازم میآید معتقد شویم که اگرمردم با زورحکومت را براندازند عمل حقی انجام داده‌اند. پاسخ این سؤال آن است که **نظم اجتماعی** این تغییررا برحق میکند زیرا نظم اجتماعی حق مقدسی است که پایهٔ کلیهٔ این حقوق میباشد. طبیعت منبع این حق نیست بلکه قانون موضوعه (کنوانسیون) منبع این حق است » .

بطوریکه ملاحظه میشود آغازاستدلال روسو که انسان را فردی آزاد میداندکه در ایجاد ارادهٔ عامه شرکت کرده است با پایان بحث وی در فصل مزبور سازگار نیست زیرا پایهٔ فرضیهٔ قرارداد بطوریکه دربیان لاك دیدیم براساس این نظریه است که طبیعت انسان اساساً مستقل است .

لزوم قرارداد در واقع بدین سبب است که مردم را با یکدیگرجمع کنند زیرا که اساساً موجوداتی مستقل هستند والا اگرمستقل نباشند عقد قرارداد لازم نمیشود .

قرارداد اجتماعی : روسومقدمه چینی خود را درباب استدلال درمسئلهٔ قرارداد عیناً مانند لاك شروع کرده ولی نظریهٔ جدید خود یعنی « **ارادهٔ عامه** » راکه بمیان آورده وبجای نظریهٔ « **رضایت** » لاك گذاشته وی را به نتیجه ئی میرساندکه مخالف

---

۱ ـ کتاب قرارداد جلد اول فصل اول

فرضیهٔ قرارداد لاك است. ولی هم لاك وهم روسوسعی میکنند راهی برای برحق‌شناختن وجود دولت پیدا کنند. لاك اینطوراستدلال میکندکه مردم اساساً مستقل‌اند ومشروعیت دولت فقط مشروط است باینکه افراد مستقل باکمال آزادی، رضایت باعمال‌زوراز‌طرف اکثریت دهند.

روسونیزمطلب راازهمین نقطه شروع کرده ولی بطوریکه درمبحث قبل گفته شد بمشکلاتی برخورده که ناچار میشود فرضیهٔ ارادهٔ عامه را وضع کند. وجه مشترك عقاید این دونفر آن است که درنظرهردوفیلسوف اعمال زورهیچ چیزرا مشروع و برحق نمیکند لذا برای مردم ممکن است وهم شرط حزم واحتیاط است که اگرمواجه با زور بالاتری شدند اطاعت کنند. **اما چون زورایجاد حق نمیکند هرزمان زور ازمیان رفت مردم میتوانند اطاعت نکنندوهرزمان خطری برای خویش ندیدند شورش نمایند** و بدینطریق فرضیهٔ مشترك فوق درواقع اجازهٔ شورش بمردم میدهد. روسو در کتاب قرارداد مینویسد: (۱)

« نیرو عبارت است از قدرت فیزیکی و من نمیتوانم قبول کنم که تأثیرات نیرو هیچگاه اخلاقی باشد. تسلیم بزورعملی است تابع لزوم نه تابع اراده‌وچیزی جزحزم واحتیاط نیست وبهیچ مفهوم نتوان آن را وظیفه شمرد. فی‌المثل‌وبسبب مباحثه فرض کنیم که قدرت موجد حق‌است. نتیجهٔ چنین فرضی، مهمل صرف خواهد بود زیرااگرقدرت موجد حق باشد پس لازم میشودکه متناوباً معلول یااثر، خود علتی جدید گردد بدینمعنی که هرقدرتیکه برقدرت اول غلبه کردحق آن قدرت را تصاحب میکند وجای آن را میگیرد (یعنی این قدرت جدید علتی جدید میشود وحق معلول یا اثرقدرت تازه میگردد) و بمجردیکه یك فرد توانست با مصونیت ازآسیب و زیان، نافرمانی کند، نافرمانی وی قانونی و برحق خواهد بود وچون قائل شده‌ایم که حق همیشه دردست قدرت است نتحه این میشودکه هر کس باید سعی کندکه مقتدرترازسایرین گردد، پس این چه نوع حقی خواهد بود که بمجردی که زوربا آن همراه نباشد نابود میگردد؟

و باز نتیجه این است که اگرشخص را مجبور باطاعت کردند نباید اطاعت را وظیفهٔ خود شمارد واگرمجبور باطاعت نکردند دیگرالزامی برای‌اطاعت ندارد و ازاینجا آشکار میگردد که کلمهٔ حق چیزی برنیرو نمیفزایدوچون این کلمه با نیرو توأم شود هیچ مفهومی ندارد. وقتیکه میگوئیم: اطاعت کنید کسانی را که گردانندهٔ چرخ قدرت هستند، اگرمعنی این پندآن باشدکه تسلیم بزور شوید، اندرزخوبی است ولی زائد است.

من پاسخ آن را چنین میدهم که تا زورهست مقررات زور رعایت خواهد شد و باآن مخالفت نخواهد شد ...

۱- کتاب اول فصل ۳ قرارداد اجتماعی

پس بیائید موافقت کنیم که قدرت هرگز ایجاد حق نمیکند ووظیفهٔ ما آن است که تنها نسبت بقدرتهای قانونی مطیع باشیم.»

نظر روسواین استکه **حق وقدرت دوچیز مختلف اند وارتباطی بایکدیگر ندارند** وهنگامیکه میگوئیم فلان چیز حق است منظور آن است که باید چنان باشد ولو که درعمل چنان نباشد، ودرواقع اخلاقاً آن را تأیید وعمل بدان را تصویب اخلاقی کرده ایم درحالیکه تأییدزورتنها بیان یك حقیقت فیزیکی است. لذا وجود واقعی زور هیچ گاه نمیتواند واقعیت حق را اثبات یارد نماید. روسو درتحلیل عقاید گروشیوس وهابس چنین مینویسد: (۱)

«گروشیوس منکر آن است که تمام اتوریتهٔ انسان باید بمنافع طبقهٔ محکوم استعمال شود، و وجود مسئلهٔ بردگی را شاهد میآورد. وی وجود واقعیت را دلیل ایجاد حق میشمارد. وی شك دارد که آیا تمام نژاد انسان بیك صد نفر (هیئت حاکمه) تعلق دارد ویا آن یکصد نفر متعلق بنژاد انسان هستند، ولی متمایل بنظراولی دیده میشود که نژاد انسان متعلق بیکصد نفراست. از بیان هابس نیزدرجدول مندرجات کتاب وی چنین مستفادمیشود که وی معتقداست باینکه نژاد انسان برمه ها وگله هائی مانند چارپایان تقسیم شده و محتاج بآقا و شبان وارباب میباشند وهمانطورکه شبان برگله تفوق وپاسبانی دارد شبانها یا اربابان آدمی نیزتفوق برجمعیتها دارند، و نیز بطریق فوق استدلال کرده است امپراطور **کالیگولا** (۲) منقول از **فیلو**(۳) و تشبیهی کرده که نتیجهٔ آن چنین میشود که **یاباید شاهان را خدایان دانست ویارعایا راحیوانات.**

استدلال کالیگولا مطابقت میکند با استدلال هابس وگروشیوس ولی کالیگولا قبل ازدونفراخیرالذکرچنین عقیده ئی رااظهارداشته است. عقیدهٔ ارسطو نیز چنین بود که افراد انسان درطبیعت مساوی خلق نشده اند بلکه عده ئی برای غلامی وعدهٔ دیگر برای آقائی خلق شده اند.

ارسطودرست گفته ولی اثر یا معلول را بجای علت گرفته مسلم است که هر فرد که درحال غلامی قدم بعرصهٔ وجود گذاشت برای غلامی خلق شده است. غلامان تا هنگامیکه درزنجیراند البته همه چیزرا از کف داده‌اند حتی میل بآزادی را. آنها بدنیا آمده اند تا بردگی خویش را دوست دارند همانطورکه رفقای **یولیسس** (٤) برای آن بدنیا آمدند که مستی خود را دوست دارند.

لهذا اگر اکنون می بینیم که غلامانی طبیعی وجود دارند بدین سبب است که

---

۱ ــ قرارداد اجتماعی کتاب اول فصل ۲ ۲ ــ سزار کایوس کالیگولا **Caius Caligula** (۱۲-!٤ بعدازمیلاد) امپراطورروم از ۳۷ تا ٤۱ بعداز میلاد که فاقد عقل گردیده ظلم وستم را بحد افراط پیشهٔ خود ساخت وازشکنجه و خونریزی لذت میبرد و باسب خود منصب کنسولی داده وعاقبت بقتل رسید. ۳ ــ **Judaeus Philo** فیلسوف یهودی و یونانی مقیم اسکندریه معروف بافلاطون یهودی که دراوایل قرن اول بعد ازمیلاد میزیسته. ٤ ــ **Ulysses** پادشاه اساطیری یونان در جزیرهٔ ایتاك **Ithaque** از جزایر ایونی که در اودسه از او نامبرده شده

سابقا ایشان را برخلاف طبیعت بحالت غلامی در آورده اند
اولین بردگان بشری را زور بوجود آورده و تدنی وپستی آن طبقه، ایشان را بحال غلامی نگاهداشته است.»

روسو در اینجا سلسلهٔ استدلال خود را ادامه داده و ثابت میکند که آنچه که باید چنان باشد غیر از آن است که هست. این واقعیت که مردم غلام هستند یا میل دارند غلام باشند غلام بودن آنان را برحق نمیکند و همچنین آن نوع رضایت که یکمرتبه در قرارداد اولیه برای اعمال زور داده شده است آنطور که هابس معتقد است اعمال زور را برحق نمیکند بلکه آنچه که آن را برحق میکند هر آینه رضایت پیوسته واستمراری افراد است که بصورت ارادهٔ عمومی ابراز شده باشد.

روسو پس از یك سلسله استدلال دیگر بالاخره اصل زیر را درباب قرارداد اجتماعی طرح میکند:

اصل قرارداد روسو:

(اولا) هیچ فرد بشر قدرت واتوریتهٔ طبیعی نسبت بسایر افراد ندارد و چون قدرت هرگز ایجاد حق نمیکند لذا پایهٔ تمام اتوریته‌های برحق وقانونی درمیان مردم عبارت است از پیمانها یا موافقت نامه ها.

(ثانیاً) این قرارداد تا زمانی بقوت خود باقی است که یکی از شرکاء قرارداد (یا طرفین قرارداد) یك یا بعضی از شرایط آنرا نشکسته و از آن تخلف نکرده است.

(ثالثاً) این کنترات حقیقت تاریخی نیست بلکه حقیقت اخلاقی است. این نظم اخلاقی را مردم همیشه شناخته اند ولو آنکه بدان عمل نکرده باشند وممکن است مردم بدرجه‌ئی از پستی تنزل کنند که این نظام اخلاقی را معتبر نشناسند، معهذا باید در آن شرکت داشته باشند (جملهٔ اخیر را در جواب ارسطو و در رد مسئلهٔ بردگی افزوده است).

رابطهٔ ارادهٔ عمومی با قرارداد اجتماعی - رابطهٔ افراد با جامعه:

بعقیدهٔ روسو رابطه ئیکه باید بین مردم حکمفرما باشد (اعم از اینکه این رابطه درحقیقت وجود داشته باشد یا نه) تنها عبارت از اجتماع نیست که چون یکمرتبه این رابطه برقرار شد دیگر غیرقابل تغییر باشد و تا تغییر نکرده است بقوت خود باقی باشد، بلکه این رابطه رابطه ئیست پیوسته ومستمر و آزاد، یعنی مشروط بشرکت مدام و روزافزون افراد درافعال واعمالی است که بعنوان خیر واقعی عموم شرکت کنندگان تشخیص داده شده. این اجتماع تنها عبارت از یك قرارداد مشروط بشرایط محدود و معین برای تأمین منافع متقابل حاصلهٔ ازاین اجتماع نیست بلکه عبارت است ازیك حیات مشترك مانند حیات یك درخت یاهر موجود نامی دیگر، وهمانطور که اعضاء مختلف درخت مانند ریشه‌ها و برك‌ها و شاخه ها بحیات درخت کمك میکنند، وهمانطور که حیات انفرادی این اعضاء معنی و مفهومی ندارد بلکه زندگی هریك ازاین اعضاء بدون شرکت دراین حیات مشترك وعمومی محال است، فرد انسان نیز تنها بوسیلهٔ شرکت درحیات عامه یا حیات مشترك با سایر

افرادهم نوع خود می تواند شخصیت اخلاقی واستغنا ودرجهٔ کمال انسانیت خود را بالا برد. مینویسد : (۱)

« انتقال انسان از حالت طبیعی به حالت تمدن، موجد تغییر مشخصی در انسان شده که در این تغییر ، مقررات غریزهٔ انسانی تبدیل به مقررات عدالت گردیده و به وی حالتی اخلاقی داده که قبلا فاقد آن بوده است و اولین **میل** جای خود را به **حق** داد **وحاجت فیزیکی** جای خود را به **ندای وظیفه** سپرده و انسان که قبلا تنها توجه به منافع خود داشت لازم دید که عمل خود را بر پایهٔ اصول دیگر گذارد وقبل از اقدام بانجام امیال خویش با عقل نیز مشورت نماید.»

سپس میگوید که: «دراین حالت، استعدادات انسانی بکارمیافتدواگرسوء استعمالاتی که او را بدرجاتی پست‌تر ازحالت طبیعت تنزل میدهد درمیان نبود، انسان به اوج اعلی میرسید وآن لحظات سراسر مسرت عالم اول وبدوی (یعنی زمان ماقبل حالت طبیعت) را که ازحالت حمق وحیوانیت محدود، به موجود هوشمند یا انسان تبدیل یافته است درك میکرد آنچه که انسان دراین قرار داد اجتماعی از کف داده ، آزادی طبیعی وی میباشد وحق نامحدود او برای اخذ وتحصیل آنچه که در دسترس اوست. واما آنچه که از این قرار داد بدست میآورد **آزادی کشوری** یا عرفی است وتملك آنچه را که مالك است ، وبرای اینکه نسبت به این جبران‌ها گمراه نشود لازم است که مسائل ذیل را از یکدیگر تشخیص دهد :

(اول) فرق بین آزادی طبیعی که حدود آن تنها بستگی دارد به قدرت فرد، با آزادی عرفی که محدود به ارادهٔ عامه است .

(دوم) فرق بین تملکی که تنها نتیجهٔ زورباشد یعنی حق اولین تصرف، بامالکیتی که براساس یك سلسله مقررات موضوعه بوجود آمده باشد.»

بالاخره مطلب را بدینجا میکشاند که « حالت انسان در اثر وضع قرار داد بهتر است تا حالت اوقبل ازقرار داد، ودروضع قرارداد، بجای آنکه انسان چیزی را از کف دهد تنها یك نوع زندگی ناپایدار ومتزلزل ومخاطره آمیز را مبادله کرده است با یك زندگی که بهتر ومطمئن‌تر است، واستقلال طبیعی را مبدل به آزادی واقعی، وقدرتی را که ممکن است موجب آزار دیگران شودبا امنیت شخصی خود، ونیروی شخصی خود را (که ممکن است ازطرف سایرین خنثی بلکه بر آن غلبه شود) بوسیلهٔ اتحاد اجتماعی با حقوق شکست ناپذیر تعویض کرده است.»

دراینجا نیزروسو استدلال خودرابرهمان زمینهٔ استدلال لاك قرارداده واصلاحات وی را نیزبکار برده ولی نتیجه‌ئی که گرفته است با نتیجهٔ لاك اختلاف دارد. بدینمعنی که استدلال وی مانند لاك جنبهٔ رعایت فلسفهٔ سودجوئی را دارد زیرا میگوید: « این تغییر حالت زندگی متضمن فوائدی بود» اما طبق عقیدهٔ هابس ولاك مانند آن است که انسان بعنوان موجودی عقلی در ساعت فراغت وباکمال خونسردی نشسته و حساب نفع وضرر

---

۱ ـ کتاب اول قرارداد فصل ۸ و کتاب دوم فصل ٤

دوحالت را کرده سپس معتقد شده‌است که بالمآل ودرمدت مدید، حیات اجتماعی برای وی مفیدتراست. اما روسواین جریان را منکرشده میگوید : «قرارداد اجتماعی یعنی شرکت دراراده‌ٔ عامه وحرکت بسوی هدف مشترك وقبول خیرمشترك، انسانرا از آن حالت ظالمانهٔ حیوانی مبدل به انسانی هوشمند ساخته است.»

درتعریف و تمیز بین دو اصطلاح (ارادهٔ عامه) و (مجموع منافع افراد) (۱)

روسومیگوید:«انسان همیشه مایل است که هدف نیك راتعقیب کندولی غالباً از تشخیص اینکه کدام هدف نیك میباشد، عاجز است و نمیداند راهی راکه میرود صواب است یاخطا؛ اما هدف **ارادهٔ عامه** چون متضمن منافع مشترك مردم میباشد، نیك است، زیرا ارادهٔ عامه همیشه عادل است وهدف آن خیرعمومی است. ولی هدف مجموع منافع خصوصی افراد، یا امیال واراده‌های خصوصی افراد، لازم نیست همیشه عین ارادهٔ عامه باشد وغالباً ممکن است با آن اختلاف داشته باشد، لذا باید بین این دو عنوان و مفهوم آن فرق گذاشت.

ارادهٔ عامه رانباید مجموع اراده‌های افرادمعنی کرد. ارادهٔ عامه ممکن است زمانی بامجموع اراده‌های خصوصی افرادمطابقت داشته باشد وزمانی مطابقت نداشته باشد. بعد روسوبه تحلیل این مطلب پرداخته واز احزاب وتقسیم وتفکیك ارادهٔ عامه به عقایداحزاب بحث کرده ومیخواهدثابت کندکه ارادهٔ حزبی را که اکثریت دارد نیز نمیتوان ارادهٔ عامهٔ خواند، بلکه بعکس هرچه عدهٔ اشخاصی که در مورد تفسیر و تعیین ارادهٔ عامه تصمیم میگیرند کمترباشد عقیدهٔ ایشان بیشترمعرف ارادهٔ عامه ومنافع مشترك عامه است، زیرا دراین اجتماع وتعیین ارادهٔ عامه، هریك از افراد خود را تسلیم شرائطی نموده است که آن شرایط را بردیگران نیز تحمیل کرده، واین خودیك وحدت منافع وعدالتی قابل تحسین است ... قرارداد اجتماعی ایجادیك تساوی درمیان اتباع نموده که تمام ایشان درتحت آن مساوات دارای وظائف واحد بوده وازحقوق واحد بهره‌مند میشوند.»

مانندآن است که میخواهدبگوید که حکومت اکثریت متضمن ارادهٔ عامه نیست و موجب ظلم به اقلیت است وحکومت اقلیت مستلزم چنین ظلمی نیست. بیانات روسودر این قسمت خالی از ابهام نیست ونکتهٔ فوق رانیز نمیتواندثابت کند.

دیگرآنکه بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی این بیان وی که ارادهٔ عامه همیشه برحق وعین عدالت است صحیح نیست زیرا عامه (بهرتفسیرکه عامه را معنی کنیم) بعضی اوقات راه خطا میرود وعمل خلاف حق و عدالت مرتکب میشود مانند قتل سیاه پوستان بدست رجاله درامریکا وهجوم عامه برای آزار ایشان درایالات جنوبی آمریکا که آنرا **لینچ**(۲) سیاه پوستان میگویند یا قتل عام یهودیان درحکومت نازی آلمان بعنوان اینکه از نژاد یهود هستند یا دارای مذهب یهود میباشند.

---

۱ ــ کتاب قرارداد ـ جلد دوم فصول ۳ و ٤

Lynch - ۲

چنانچه‌خود روسو نیز درجای‌دیگر کتاب‌مینویسد(۱) «مردم غالباً ممکن‌است گمراه شوند وفریب بخورند» ونیزمیگوید که «تمام مردم همیشه آنچه را که مسلماً عدالت‌است انجام‌میدهند.» این‌دومطلب‌ظاهراً متضاداست و بیان‌اخیر نیزصائب‌نیست. محتمل‌است که آنچه روسو در دماغ داشته ونتوانسته است آنرا درست توضیح دهد فرقی است که بسیاری از فلاسفه بین انگیزه وقصد انسان قائل‌شده‌اند با حالت موجود امور یا موقعیت مسلم و محقق قضایا. مثلاشخصی که جهد بسیار میکند تا آنچه حق است انجام دهد ولی‌بواسطهٔ جهل نسبت باوضاع‌واحوال یا بعضی عوامل محیطی که از اختیار وی خارج است موفق نمی‌شود، ازجهتی‌میتوان گفت که شخصی‌است نیك، ولوآنکه واقعاً عمل مضر و بد انجام داده باشد. مثلا قضات مذهبی‌قرون وسطی. در ایجاد درد وشکنجه برای مردم ، غالباً شاید نیت سوء وانگیزهٔ بد نداشته وفکرمیکردند بهترین عمل رابنفع اشخاص و بمصلحت ایشان انجام می‌دهند، لذا نمیتوان آنها را اخلاقاً محکوم نمود زیرا معتقدات و ارزشهای نسبی آن زمان مبنی بر اشتباه بوده وقضاوت مزبور ومردم آنزمان فرضیهٔ غلطی نسبت به تحصیل خیر وسعادت حیات داشته‌اند. وروسو گویا همین انگیزه ومحرك را در نظر داشته که گفته است « ارادهٔ عامه همیشه عادل است و همیشه هدفش خیرعامه است .»

منافع شخصی‌ومنافع عامه : روسو معتقد است که : (۲) «هرکس ممکن‌است در موضوعی‌خاص بین منافع خودبا منافع‌مشترك عامه فرق گذارد ، معهذا متوجه خواهد شدکه نمیتواند منافع شخصی‌خویش را کاملا از منافع مشترك وعمومی‌تجزیه کندوصرف نظر ازآن مورد خاص که ممکن است ضرری که ازعمل‌فردبه جامعه وارد میشود دربرابر منافع وخیرشخصی که عاید فردمیگردد ناچیز باشد، معمولا هدف اراده‌های فرد، خیرعمومی است بمنظورحفظ منافع شخصی.»

در تحلیل نکتهٔ فوق، روسو به بحث درمسئلهٔ رعایت مقررات ارادهٔ‌عامه و موضوع قائل شدن استثنا واردشده میگوید:

«هرگاه عدهٔ کافی‌ازمردم خود را از رعایت مقرراتی مستثنی دانند موجب تخریب دولت میگردد» درصورتیکه باید گفت که اگریکنفرهم ازمقررات ارادهٔ عامه تخطی کند موجب تخریب دولت است، بخصوص اگردولت آن استثنا را تأیید کند یاندیده انگارد. درواقع مثل آن است که روسوشکستن قانون واستثنا را تا درجهٔ قلیلی مجاز میشمارد. ازطرف دیگر این اظهار روسو که میگوید «ارادهٔ عامه همیشه ثابت وغیر قابل تغییر و خالص است» با بیان فوق منافات دارد . مزید براینکه صحت این اظهار نیزمورد تأمل وبحث است .

قصد روسو از ارادهٔ عامه هرچه که خواهد باشد ، بعقیدهٔ فلاسفهٔ سیاسی معاصر محقق است که هدف مردم را نمیتوان همیشه متوجه خیرعامه دانست و ممکن است بعضی اوقات در اثر تبلیغات عوام فریبان (دماگوگها) هدف مردم راه غلط بپیماید . سبب

---

۱ ـ کتاب اول فصل هفتم ۲ ـ کتاب قرارداد جلد چهارم فصل اول

اینکه روسو خود را دچار این مخمصه واشکال فلسفی نموده همانا عقیدهٔ اولیهٔ وی میباشد نسبت به انسان که انسانرا در حالت بومی وطبیعی موجودی نیك وفکر وی را صائب می‌شمارد. وچون بدینجا رسیده برای اینکه بیاناتش تضادی با عقیدهٔ اولیه نداشته باشد ناچارهدف ارادهٔ عامه را همیشه صحیح دانسته ومعتقد شده است که:

(اولا) چنانچه مردم را بحال خود واگذارند تشخیص خواهند داد که بهترین منافع عامه یکی‌است ودوتا نیست یعنی‌منافع عامه دراخذ یك طریق است نه دوطریق.

(ثانیاً) مردم دراینصورت برطبق خیرعامه عمل خواهندکرد. روسو در فصول بعد درست نقیض‌این دو اصل را اظهارداشته ومیگوید مردم آنقدر درقضاوت خودضعف‌هستند که محتاج به تأسیس مقننه میباشند تا قبل ازآنکه بمرحلهٔ بلوغ سیاسی رسندقوهٔ مقننهٔ برای ایشان ایجاد دولت نماید.

احزاب سیاسی: روسو با حزب وعملیات حزبی ومخصوصاً سیاست چیان احزاب مخالف است وعملیات سیاست چیان حزبی‌راتنها سبب تجزیه وتخریب ارادهٔ عامه میداند. پس از آنکه معتقد میشودکه «درصورتیکه مردم را بخود واگذارند هدف ایشان عین ارادهٔ عامه ومطابق خیر و صلاح عامه خواهد بود» میگوید: «ممکن است دراینصورت عوام فریب‌ها مردم را گمراه کنند» آنگاه دراینطریق وارد بحث درمسئلهٔ احزاب شده میگوید: «هنگامیکه مردم وارداحزاب میشوندبزودی وبسهولت، خویشتن وصلاح خویشتن را عبارت میدانند از صلاح حزب بجای آنکه خود وصلاح خودرا باصلاح جامعهٔی بسنجند که حزب ایشان نیزجزئی ازآن جامعه است.» نظر روسو دراین‌باب تا درجهٔی منطقی بنظرمیرسد اما نه تا آن حد افراط که روسوتا آنجا رفته ومنکرلزوم حزب‌شده است. البته درعمل وتجربهٔ تاریخی‌زمان معاصرخودمان‌نیزمیتوانیم مثالی برای فرضیهٔ فوق در همان کشورفرانسه پیداکنیم که چگونه‌فرورفتن افراد تاسردر باتلاق‌علایق ومنافع حزبی مانع ازآن گردیدکه بمنافع عامه توجه داشته باشند، مثلا موقعیت فرانسه درخلال‌چند سال قبل ازجنگ دوم وقبل ازسقوط فرانسه درسال ۱۹۴۰ مثال خوبی است‌برای اثبات‌صحت این موضوع ودرك آنچه که روسو درنظر داشته. درآنزمان، تعداد احزاب کثیری در فرانسه وجودداشت، وفرانسویان طوری درکارحزب بازی ومناقشات ومبارزات حزبی‌غرق شده وبطرف افراط رفته بودند که عده‌ئی از ایشان **در مرحلهٔ اول** سوسیالیست یا کمونیست یا جمهوری طلب وو. بودند و **درمرحلهٔ دوم** شاید خود را فرانسوی‌حساب میکردند. یعنی توجه بمرام حزبی بر توجه به ملیت فرانسوی و تعلق داشتن بیك جامعهٔ موسوم بجامعهٔ فرانسوی غلبه یافته بود. بدین سبب‌بود که رشته‌های وحدت ملی‌فرانسه از یکدیگر گسیخته شد وافراد فرانسوی خیر وصلاح خاص خود را فداکردند زیرا شهوت مبارزات حزبی که هادی ایشان بودآنان را گمراه کرده‌نتوانستند متوجه شوندکه‌منافع شخصی ایشان نیز که جزئی ازمنافع عامه بودمنوط به فتح وغلبهٔ حزب مخصوصی که‌عضو آن‌بودند نبوده بلکه منوط بود به‌امنیت وخیرو صلاح کل جامعهٔ فرانسوی.

پس این قسمت از نظریهٔ روسوممکن است تا درجه‌ئی صائب باشد، ولی آن‌قسمت

از آن مردود است که حزب و عملیات حزبی و سیاسیون را تنها عامل تخریب و تجزیهٔ ارادهٔ عامه میدانند، وتصور اینکه تمام مردم همیشه انگیزهٔ نیك دارند وعمل صواب انجام میدهند مگر آنکه تنها از طرف عده‌ئی گمراه شوند صرف خیال پرستی (ایدآلیسم و یوتوپیان) است .

باید بروسو چنین پاسخ داد که اگر مردم را جمعی عوام‌فریب، گمراه میکنند برای آن است که معلوم میشود جوهر خودپرستی واستعداد کوته نظری نیز درخود مردم نیز وجود دارد که فن پروپاگاند و تبلیغ میتواند بآزادی در ایشان مؤثر واقع شده ایجاد عکس العمل نماید. در هرحال این نظریهٔ روسو که با وجود حزب واحزاب مخالفت کرده است مردود شناخته شده. واما اینکه درهر جامعه آیا مقتضی است که تنها یك حزب قوی موجود باشد مانند روسیهٔ معاصر وآلمان نازی، ویادوحزب قوی ومؤثر مانند آمریکا وانگلیس، یا چند حزب مانند فرانسه (که آنرا سیستم یك حزبی ودوحزبی وچند حزبی گویند) بحثی است جداگانه که از موضوع گفتگوی این فصل خارج است ،وروسو نیز وارد بحث در آن نشده، چون در زمان وی نیز چنین سابقه‌ئی موجود نبوده است تا مورد تحلیل وی یا فلاسفهٔ دیگر قرار گیرد .

درحکومت اکثریت و اقلیت و مسئلهٔ تابعیت :

روسو در مسئلهٔ تابعیت شرط خاصی قائل شده وفرضیهٔ مخصوصی بنام ارادهٔ ثابت ودائم تبعه طرح نموده میگوید : «هر تبعه که عضو یك جامعه است بخودی خود دارای ارادهٔ پایدار ومستمری است که عبارت باشد از همان ارادهٔ عامه (۱) . هر تبعه بکلیهٔ قوانین موضوعهٔ مجلس مقننه رضایت میدهد ولو آنکه با بعضی ازقسمتهای آن مخالف باشد. ارادهٔ ثابت و استمراری تبعهٔ دولت ، همان ارادهٔ عامه است واین شرط یاخاصیت است که افراد را **تبعه و افراد آزاد قرار میدهد .**» البته این بیان خالی از ابهام وتضاد نیست و استدلال وی در اثبات آن نیز ضعیف میباشد. سپس بدینطریق وارد در بحث راجع به مسئلهٔ اکثریت و اقلیت شده میگوید :

(اولا) کلیهٔ اتباع باید سعی کنند تصمیم بگیرند چه چیز برای دولت بعنوان کل جامعه مفید است و بدان رای دهند .

(ثانیاً) اگر چنین کنند ارادهٔ اکثریت همیشه بآنچه که بهتر است رأی خواهد داد یعنی اکثریتی تشکیل خواهد شد که تصمیم عامه را درك میکند و اجرا مینماید . »

هردو قسمت از بیان فوق مورد بحث وایراد است زیرا (اولا) انسان همیشه در معرض سهو ونسیان است وچگونه ممکن است همیشه ودرهمه حال عقاید تمام افراد صحیح باشد (ثانیاً) اکثریت نیز ممکن است گمراه گردد (ثالثاً) اکثریت چگونه باید تشکیل شود ودیگر آنکه ارادهٔ عامه را اکثریت چگونه باید درك کند .

درباب حکومت ، کثریت واقلیت، ارسطو و روسو هردو وارد این بحث میشوند که ببینیم آیا باید عدهٔ کثیری حکومت کنند (که آنرا دموکراسی میخوانند) ویا چند نفر اشخاص

---

۱ ــ کتاب قرارداد جلد ٤ فصل ۲

که از جهاتی تفوق برسایرین دارندحکومت را در دست داشته باشند (که آنرا نیز بدو نوع تقسیم کرده یکی را الیگارشی ودیگری‌را اریستوکراسی مینامند) ؟

روسو معتقد است که افراد بخودی خود منافع عمومی را مقدم بر منافع خصوصی می‌شمارند زیرا منافع عمومی متضمن منافع خصوصی است .

البته اگر عموم افراد چنین بودند، شاید نظر وی‌صحیح بود ، ولی اکثریت جاهل وغیر صالح هیچگاه منافع عمومی‌را مقدم بر منافع خصوصی نخواهد شمرد وحتی‌اکثریت عالم وغیر صالح نیز چنین نخواهدکرد تا ارادهٔ عامه حاصل شود.

مانندآن‌است که روسوانگیزهٔ نیك وحسن نیت راضامن حسن‌عمل میدانددرحالیکه چنین نیست .

حسن‌نیت مؤثر درحسن عمل است ولی ضامن حسن‌عمل نیست. اگرعموم مردم نظر بیطرفی درتمام امور داشتند ، ممکن‌بود بنتیجهٔ روسو برسیم ولی چنین‌نیست .

درباب حکومت اکثریت ، ارسطو معتقد است که : (۱) حکومت جمع بهتراست از حکومت فرد زیرا در ملاء عام نظریات بیشتری ابراز میشود و نظریات مطروحه حك و اصلاح وجرح و تعدیل میگردد و بعد حد متوسطی بین نظریات مختلف در نظر گرفته میشود که همان را میتوان عقیدهٔ عمومی خواند و این‌طریقه رابهتر از اخذ نظریك‌فرد یا چند فرد معدود میشمارد. یعنی دموکراسی را بهتر ازالیگارشی واریستوکراسی‌میداند. میگوید: « درمحضر عام وآزاد وعلنی باید هریك از افراد نظرخود را ابرازدارند و بعد طریقهٔ حد وسط وعادلانه‌ئی اتخاذ شود و همهٔ افراد متساویاً آنرا قبول کنند» .

مسلماً نظر ارسطو وروسو هیچکدام این نبوده است که قوانین باید نتیجهٔ رأی و رضایت تمام افراد باشد، بلکه منظور این‌است که باید نتیجهٔ جمع وترکیب واتحاد منافع مختلف باشد . واین تقریباً چیزی است شبیه بپارلمان انگلیس یاکنگرهٔ آمریکا درزمان معاصر که درآن عده‌ئی از نمایندگان منافع مختلف موجودهٔ در کشور شرکت میکنند .

ولی مقصود روسو وارسطو هیچکدام حکومت نمایندگی‌واقعی بمفهوم دموکراسی معاصر نبوده . عقیدهٔ ارسطو درمسئلهٔ اخذآراء و تصمیم، تابع همان **ارادهٔ عامه** معمول در دولت سیته بوده است که بواسطهٔ قلت تعداد نفوس شهر تا درجه‌ئی انجام‌آن‌امکان پذیر بوده ، واگرچه تمایل روسوهم بهمان عقیدهٔ ارسطو دیده میشود ولی‌بایداین‌نکته را نیز در نظر گرفت که دورهٔ روسو با دورهٔ ارسطو فرق داشته وجامعه‌ئی که روسو در آن زندگی‌میکرده بمراتب پیچیده‌تر وغامض‌تر از جامعهٔ ساده‌تر دورهٔ ارسطو بوده و لذا مسلماًطریقهٔ اخذآراء عمومی بوسیلهٔ مراجعهٔ بآراءعمومی درکوچه وبازارامکان‌پذیر نبوده . بنابر این میتوان نتیجه گرفت که شخص‌روسو نیز نسبت‌بدین مسائل‌روشن‌نبوده‌و برای خود وی نیز موضوع، ابهام داشته است .

روسو معتقداست که میتوان بدون حصول اتفاق آراء ، یك نوع ارادهٔ عامهٔ را واجد

---

۱ ــ کتاب سیاست ارسطو ترجمهٔ Jowett بانگلیسی چاپ آکسفورد ۱۹۲۱ جلد سوم فصل۲

گردید و بعقیدهٔ وی وجود ارادهٔ عامه باوجود یك اقلیت ناراضی سازگاراست وتضادی ندارد. با این بیان، مانندآن است که ارادهٔ عامه را به ارادهٔ اکثریت تفسیرمیکندکه با مقدمات بیان‌وی تباین دارد.مزید براینکه اگر اکثریت ، نادان و غیر صالح باشد و اقلیت، عالم و دانشمند وصالح ، در اینصورت حکم اکثریت بر اقلیت بزور تحمیل شده وچنین حکم را نتوان ارادهٔ عامه خواند. واگرحکومت بدست‌یك اقلیت باشد ولوآنکه آن اقلیت دانشمند باشد (اعم از اینکه صالح باشد یاناصالح) بازهم بمنزلهٔ تحمیل حکم اقلیت به اکثریت است و در اینصورت نیز برتصمیم‌اقلیت نمیتوان اطلاق ارادهٔ‌عامه‌نمود.

بالاخره روسو بحث خود را بدینجا خاتمه میدهد وتضادموجود را این نوع تفسیر و تعدیل میکندکه : « اجرای ارادهٔ عامه با رعایت منافع خصوصی افراد تا درجهٔ معینی که توأم با حس اغماض وگذشت و میانه روی باشد سازگاراست و تضاد ندارد ».

(ه) ـ در فرضیهٔ قدرت حاکمهٔ مطلقه یاحق حاکمیت (سوورنتهٔ) روسو

تعریف حق حاکمیت : بعقیدهٔ روسو، ارادهٔ عامه همان قدرت حاکمه است و سوورن یا منبع واجد قدرت حاکمه، همان ارادهٔ عامه است. حق حاکمیت یا سوورنته ، بعقیدهٔ وی (اولا) مطلق است ونامحدود (ثانیاً) غیر قابل تفکیك و تقسیم و انتقال‌است و(ثالثاً) منبع تمام قوانین است وما هریك از خصائص حاکمیت را جداگانه درذیل مورد بحث قرار میدهیم : (۱)

اولا حق‌حاکمیت نامحدود است ومطلق. میگوید : «بدین‌دلیل‌حق‌حاکمیت مطلق و نامحدود است که چون ارادهٔ عامه بصورت‌قانون موضوعه‌ئی (کنوانسیون) در آمده که برپایهٔ قرارداد اجتماعی استوار است وبرای عموم افراد مساوی، و مشترك بین همه است، لذا رعایت ارادهٔ عامه مفید است و هدفی جز خیر عامه ندارد و نیروی اعظم عامه نیزآن را ضمانت کرده است. پس قدرت حاکمه (سوورنته) مطلق‌است، ومنبع‌واجد قدرت حاکمه یا سوورن قدرت‌ِاعظم را در دست دارد ».

فرق عقیدهٔ **هابس باروسو** دراین مورد آن است که هابس سوورنته را بر پایهٔ مشکوك قرارداد اجتماعی و تاریخی وپسیکولوژیکی قرار میدهد، ولی روسوآنرابرپایهٔ رضایت میگذارد، بمفهوم آنکه هرفرد اعمال نیرو را از طرف هیئت مجموع که خود نیز عضوی ازآن میباشد باکمال رضایت پذیرفته واین اعمال زور برای حفظ حیات‌آن‌جامعه میباشد. پس این‌نوع سوورن یاحاکم را محدودیت وشرایطی‌نبوده حکمش مطلق‌است.

اما درباب مسئلهٔ **تغییرقانون موضوعه** (کنوانسیون)، روسوگوید : «برخلاف طبیعت‌جسد سیاسی است که سوورن ، قانونی را برخود تحمیل کندکه قادر به تغییر آن نباشد» (یعنی سوورن که‌همان‌ارادهٔ عامه است میتواندکنوانسیون را هرزمان که مقتضی داند تغییردهد .) میگوید : « سوورن (یعنی هیئت مجموع مرکب از افراد تشکیل‌دهندهٔ

---

۱ ـ کتاب قرارداد اجتماعی جلد ۲ فصل ٤ ـ جلد ۱ فصل ۷ جلد ۲ فصل ۱ و ۲ و ٦

جامعه) لازم نیست ضمانتی بافراد بدهد که در حفظ منافع ایشان خواهد کوشید زیرا هیئت مجموع بدن محال است هیچگاه مایل بآزار اعضاء خود باشد.»

گوید: «دلیل برحق بودن این قدرت مطلقه همان رضایت افراد است». بعقیدهٔ وی مردم در آن واحد هم رعایائی هستند که نیرو و قدرت نسبت بدانها اعمال میشود و هم سوورن (حاکم برامور) هستند که نیروی مزبور را اعمال میکنند.

میگوید: «اگر تمام افراد بالتساوی دانا بودند اصلاً حکومت لازم نبود که اعمال قدرت کند و مردم مثل افراد یك خانواده که یکدیگر را دوست دارند همیشه در صلح و صفا با یکدیگر زندگی میکردند ولی باکمال تأسف چون همهٔ افراد بقدر کافی عقلی (راسیونال) نیستند که منافع آنی و شخصی خودرا فدای منافع آتی و نوعی نمایند لذا آنها را باید مجبور باطاعت کرد.»

(ثانیاً) حق حاکمیت غیر قابل تفکیك و تقسیم و انتقال است. زیرا حق حاکمیت عبارت است از اجرای ارادهٔ عامهٔ، و سوورن یا حاکم، موجودی است دسته‌جمعی وبهم بسته (کولکتیف) و **کولکتیویته** یا بهم بستگی، خاصیت اصلی سوورن است. لذا حاکمیت قابل تقسیم وانتقال نیست. قدرت یا نیرو قابل انتقال است ولی اراده، قابل انتقال نیست و چون حق حاکمیت عبارت از ارادهٔ عامه است لذا قابل انتقال نمیباشد.

روسو گوید: «سیاسیون ما قدرت حاکمه‌را نه ازحیث اصول بلکه ازحیث موضوع بدوجزء تقسیم میکنند.

(اولا) نیرو یازور که نمایندهٔ آن قوه مجریه است (دوم) اراده که نمایندهٔ آن قوهٔ مقننه است و همچنین تقسیمات دیگر نیز برای آن قائل میشوند مانند حقوق مالیات حقوق قضاء، حقوق جنك، ادارهٔ امور داخلی کشور، ادارهٔ امور خارجی جامعه‌وغیره..... ولی نباید فراموش کرد که **تمام قدرت غائی در دست مردم است** و این تقسیمات و تجزیه‌ها تنها راهها ووسائل اجرای قدرت‌حاکمه است نه تفکیك واقعی آن‌واین‌مؤسسات منقسم تا وقتی حق وجود دارند که سوورن یا حاکمی که حامی و پشتیبان آنهاست وجود آنها را مصلحت بداند» (یعنی ارادهٔ عامه که قوهٔ مقننه مظهر آن است‌درهر آن‌میتواند این مؤسسات را تغییر و تبدیل دهد وچیزی از آن حذف کند یابر آن بیفزاید.»

(ثالثاً) حق حاکمیت منبع کلیهٔ قوانین است. میگوید: «زمامدار چیزی نیست جزعضوی ازدولت» و **قانون** را چنین تعریف کند که عبارت‌است از **ابزار ارادهٔ جامعه** و گوید: «هرچیزرا که یك‌فرد مقرردارد (آن‌فرد هر کس که‌خواهد باشد) قانون نیست. بین‌قانون وتصویب‌نامه بایدفرق گذاشت. تصویب‌نامه مقررات تفسیری یا کم‌اهمیتی است که زمامداران وضع میکنند ولی قانون مظهر ارادهٔ عامه است.»

روسو‌پس بوصف **حکومت جمهوری** پرداخته میگوید: «جمهوری نوعی از حکومت است که در آن ارادهٔ عامه وجود دارد و ارادهٔ عامه حاکمیت دارد و حاکم بر امور (یعنی سوورن) است و در این نوع حکومت، قانون که همان مظهرارادهٔ عامه‌است حکومت میکند.

ایرادیکه بتعریف روسو ازحکومت جمهوری وارد آمده این است که این شرطی که برای حکومت جمهوری قائل گردیده است وفای بمقصود نمیکند و کافی نیست زیرا اگراین شرط درمانرشی هم موجود باشد طبق تعریف روسوجمهوری است. روسو نیز خود بدین نکته اشاره کرده، سلطنتی راکه واجد شرط فوق باشد جمهوری میخواند!

ایدآل وواقعیت: بعقیدهٔ روسوجمهوری‌شکل ایدآلی دولت است. (یعنی‌دولتی است غایت مطلوب).

دراینجا ابهام وسؤالی بمیان میآیدکه آیا حکومت جمهوری تنها ایدآل‌است یعنی آیا تنها غایت مطلوبی است که درزمرهٔ خیالات است و وجود خارجی ندارد و یاآنکه واقعیت ووجود دارد؟ وهمچنین آیا ارادهٔ عامه که میگوید در این نوع حکومت حاکمیت داردآیا درعالم واقع هم‌اینچنین است ویاآنکه باید چنین باشد اما نیست؟

روسودرپاسخ این سؤال میگوید که: «وظیفهٔ مجلس مؤسسان یا مجلس مشروطه آن است که ارادهٔ عامه را حاکم (سوورن) سازد وارادهٔ عامه ازلحاظ ایدآل یا غایت آمال هم سوورن است وهم نیست. حاکم است ازآنجهت که ارادهٔ عمومی مطلق وکامل وجود ندارد و هیچ دولتی کاملا تابع ارادهٔ عامه نیست. حاکم نیست از آنجهت که هیچ دولتی بی‌نیاز ازارادهٔ عمومی نبوده ونیست و ارادهٔ عمومی را باید همیشه دولتها (هر دولتی که باشد) بحساب بیاورند.»

(و) ـ در تفکیك قوای حکومت

مقننه: فرضیهٔ مقننهٔ روسو این است که: «چون طبیعت انسان ضعیف ودر معرض لغزش است، بعلاوه چون دربعضی ازملل جوان، حکومت آنها ممکن است بواسطهٔ عدم تجربه، زورگوئی‌را پیشهٔ خود سازد وحکم‌وامریه صادر کند، لذا هرجامعه ئیکه‌میخواهد حکومتی برای خودبرقرار کند، لازم‌است عده ئی اشخاص مجرب وآزموده‌راکه‌بتوانند شکل حکومت را با احتیاجات روز وفق دهند برای کمك بحکومت دعوت کند (نظری است که قدری مشابه نظرافلاطون و ارسطومیباشد در باب حکومت عقلا و دانشمندان و فلاسفه). مردمیکه تابع یك قانون هستند باید خودشان واضع آن قانون باشند. شرایط اجتماع را بایدآنهائیکه تشکیل اجتماع را میدهند وضع نمایند وآن اجتماع را طبق‌آن شرایط اداره کنند. ولی چگونه؟ چگونه یك جمعیت کورونادان که نمیداند چه‌میخواهد، میتواند چنین سیستم مقننهٔ مشکلی را وضع نماید؟ ولی ازطرف دیگراین اصل‌را نباید از نظردورداشت که تمایل مردم همیشه بتعقیب رویهٔ شایسته و اعمال خیراست، بدون اینکه خود توجه داشته باشند. (تضاد بین دوگفتهٔ فوق آشکار است) لذا مردم محتاج بهدایت بوده واحتیاج براهنمائی دارندکه ایشان را بمصلحت خویش واقف و روشن سازد و از اینجا لزوم مقننه معلوم میشود»(۱) ونیز گوید: «مقننه یک فرد انسان فوق‌العاده‌نیست

۱ـ قرارداد ـ جلد ۲ فصل ۷و۶

در دولت واین شخص اگرچه حکومت را ایجاد میکند ولی نباید دردستگاه آن حکومت جا ومقامی داشته باشد همانطور که زمامدار (مجریه) فرمانروائی برمردم دارد ولی فرمانروائی برقانون ندارد ، مقننه نیز نباید قدرت فرمانروائی برمردم داشته باشد » .

ازبیان روسوچنین مفهوم میشود که مقصودش این است که یکنفر شخص دانا ومجرب وحکیم را درنظر گیرندووی بنشیند همهٔ قوانین را بنویسد وبرود بدون آنکه کوچکترین پست یا مقام را دردولت حائز باشد ویا مداخله درزمامداری بنماید . وی این یك نفر را مقننه میخواند واورا مجزای ازمجریه میشمارد . ضمناً میگوید « بعضی افکارعالیه رانمیتوان بزبان مردم ساده ترجمه کرد و استدلال عالی نیزمافوق فهم مردم ساده است .»

روسو گویا ازاین بیانات سیستم یونان قدیم را در نظر داشته که اتباع ممتاز یا خارجیان را برای تدوین قانون اساسی دعوت مینمودند چنانچه شخص روسو را نیز دو مرتبه ازطرف دودولت **کورسیکا و لهستان** برای تحریر قانون اساسی دعوت کردند (روسو گویا خود را **سولون عصریا لیکورگوس** قرن جدید میدانسته) ومعلوم‌نیست چرا روسومقننه را یك شخص فرض کرده ومعتقد است که یکنفر تنها بایدخود مقننه باشد ووضع قانون نماید ؟

(ز) - در اشکال حکومت (۲)

بطوریکه اشاره شد طبق نظرروسو، مردم درآن واحد دوعنوان ودوحالت دارند (اول) آنکه قدرت حاکمه هستند (سوورن) - (دوم) آنکه رعایای دولت میباشند ، و حکومت یك آژانس یاعامل‌رابطی‌است بین مردم بعنوان قدرت‌حاکمه و مردم بعنوان‌رعایا

مردم بعنوان قدرت حاکمه	حکومت رابط بین آندو	مردم بعنوان رعایا

حکومت راآلتی میداند که بوسیلهٔ آن ارادهٔ عامه درمورد رعایا بموقع عمل‌واجرا گذاشته میشود همانطور که دست و پا ارادهٔ یکنفر آدمی را بموقع اجرا میگذارد.

میگوید : « ارادهٔ عامه نمیتواندکاری انجام دهد مگرآنکه مأموراجرا داشته‌باشد ومأموراجرای آن حکومت است . »

سپس روسوبذکراشکال حکومت پرداخته چهارنوع حکومت قائل‌میشودبشرح‌زیر:

(اول) حکومت مانرشی : گوید اگرزمامدار سوورن (یعنی ارادهٔ عمومی) حکومت را تمرکزداده بدست یکنفرسپارد وسایرمأمورین قدرت خود راازآن فردواحد اخذکنند ،آن رژیم سلطنتی است .

---

۱ - کتاب مزبور جلد سوم فصل ۱ و۴ و۵ و۶ و۷

دوم حکومت اریستوکراسی: بعقیده وی اگر قدرت حاکمه (ارادهٔ عمومی) قوهٔ مجریه را بدست عدهٔ قلیلی سپارد، نتیجهٔ آن حکومت اریستوکراسی‌است.

(سوم) حکومت دموکراسی: میگوید اگر قدرت حاکمه (ارادهٔ عمومی) قوهٔ مجریه رابدست همه دهد (ابهام دارد ومعلوم‌نیست چگونه بدست همه دهد؟) یا به‌اکثریت سپارد وعدهٔ زمامداران زیادباشد رژیم دموکراسی‌است.

حکومت دموکراسی بعقیدهٔ وی بردوقسم‌است: **(۱)** آنکه عموم مردم حاکم‌باشند **(۲)** آنکه اکثریت حکومت کند. درباب ترجیح اینکه آیا حکومت در دست عدهٔ کثیر باشد یاعدهٔ قلیل،روسو آنرا منوط میکند به‌شرایط واوضاع واحوال موجودکه درمورد هرملت مختلف است لذا معتقد میشودکه دربرخی نقاط دموکراسی، و برای بعضی ملل مانرشی بهتر است.

(چهارم) حکومت مرکب: روسومعتقد است که هیچ حکومتی‌درجهان خالص نیست وحکومتها ترکیبی از اشکال فوق میباشند ولی‌حکومت ساده یا خالص، یعنی یکی از انواع فوق را بهتر از حکومت مرکب میداند.

(ح) - مسائل مختلفه

احضار مقننه: (۱) میگوید: «اگرحکومت مجری ارادهٔ عامه است پس تنها انتخاب نوع حکومت وزمامداران کافی‌نیست، بلکه سوورن (دراینجا گویا سوورن در نظرروسومفهوم مقننه راپیدا میکند) باید همیشه موجودباشد ویا درفواصل مشخص زمان اورا احضار کنندکه اعمال گذشتهٔ حکومت راتقویم وتصویب کند ودرصورت‌لزوم‌حکومت را عزل کرده حکومت دیگری جای‌آن گذارد (درنظر روسو اصطلاح وعنوان سوورن تاکنون مفهوم مجرد وخیالی داشت واینك مفهوم واقعی ومجسم پیدا میکند). درآغاز افتتاح هرمجلس (که‌آنرامجلس متناوب مردم میخوانند) باید نسبت بهریك ازدوموضوع زیر رأی جداگانه‌گرفته شود.

(اول) آنکه‌آیا سوورون شکل‌فعلی‌حکومت را ادامه دهدیانه؟

(دوم) آنکه‌آیامردم مایلند که ادارهٔ حکومت کماکان دردست زمامداران حاضر باشد یا نه؟

تأثیر آب وهوا (۲): روسو نیز دراین باب نظر مونتسکیو را تعقیب کرده که‌آب وهوا درانتخاب شکل‌حکومت مؤثر است ونمیتوان قائل‌شدکه یك سیستم‌حکومت مناسب همهٔ‌ملل ممکن است بوجودآورد. بدیهی است منقدین فلسفهٔ روسو این عقیده را صحیح نمیدانندکه تنهاآب و هوا عامل این تنوع و اختلاف شمرده شود، بلکه عوامل اقتصادی واجتماعی وروان‌شناسی نیزدر این مسئله دخالت دارد. مثلاگویندکه حکومت جمهوری **ویمار (۳)** شایستهٔ‌آلمان بعد از جنگ نبود وثابت شدکه مناسب مردم‌آلمان

---

۱ ـ قرارداد جلد ۳ فصول ۱۳ و۱۴ و۱۸

۲ ـ کتاب مزبور فصل ۸ و ۹ جلد سوم ‏ ‏ ۳ ـ Weimar

نبوده است و بهمین‌دلیل بود که ساقط شد و نمیتوان گفت که اگر آلمان مثلا آب وهوای دیگری داشت جمهوری ویمار موفق میگشت وبدست هیتلر و حزب نازی ساقط نمیشد.

بهترین اندازهٔ کشور : (۱) بعقیدهٔ روسو تنها ملل کوچك میتوانند در تحت رژیم دموکراسی مستقیم بمانند، و تحقق ارادهٔ عامه در ملل کوچك سهل تر است چون کشور وسعت یابد وجمعیت زیاد شود بر تعداد منافع مختلف ومتضادافزوده میگردد ودموکراسی مشکل میشودپس برای یك کشورخوب ومطلوب اندازهٔ محدود وطبیعی و مشخصی است.

نمایندگی : (۲) گوید: «دردولت بزرگی که میخواهد تحت حکومت دموکراسی بماند، وظائفی که در رژیم سلطنت، وزرای شاه انجام میدهند، در رژیم دموکراسی، به نمایندگان منتخب مردم محول میشود، زیرا در کشور بزرگ، امور ادارات بقدری پیچیده و در هم است که مردم نمیتوانند مستقیماً نظر داده و این وظیفه را انجام دهند، واین بزرگترین ایرادی‌است که بحکومت دموکراسی وارد شده، زیرا در کشور بزرگ، مردم بزرگترین حق خود و مهم‌ترین وظیفهٔ خویش را باید تسلیم عدهٔ معدود نمایند.

روسو دیگر بیش از این قادر بحل مطلب نبوده، در صورتیکه با وجود عقیدهٔ به‌دموکراسی مستقیم و کوچك بودن کشورها، ممکن‌بود ولو ازحیث تئوری این‌مشکل را بدینطریق حل کند که کشوربزرگ را تقسیم به کشورهای کوچك مستقل نماید با داشتن دموکراسی مستقیم، ومجموع این کشورها رابرای حل وعقد امور خارجی‌تابع یك مرکز فدرال قراردهد یعنی طبق **تئوری فدراسیون**. واگر این‌نکته بنظرش‌میرسید وآنرا مطرح میکرد میتوانست ازابهام وتضادی که درعقاید وی بوجودآمده‌است اندکی بکاهد.

انحطاط ومرگ وملل : بعقیدهٔ روسو همانطور که بدن انسان تا وقتی زنده است که اعضاء آن با هم‌آهنگی وتوافق به انجام‌کارخود مشغولند، یك دولت نیزتاوقتی زنده است که در آن، یك **ارادهٔ عمومی** درمیان افراد موجود باشد، وهرزمان که اتباع کشوری منافع شخصی‌یا حزبی‌را مافوق ارادهٔ عمومی قراردادند، آن‌دولت‌وکشور ساقط میشود یادچارتشنج واضطراب داخلی‌میگردد ویادرتحت فشارخارجی‌قرارمیگیرد.

ولی بعقیدهٔ وی ازطرف دیگر درحکومت جمهوری روز بروز مردم آزموده تر شده یك نوع بلوغ ورشدسیاسی بوجود میآید، وکشور روز بروز قوی‌ترمیشود وهرچه که عمر بر آن گذرد قوی ترمیگردد.

روسو در ذکر عبارت اخیرمتوجه این‌نکته نشده که چون کشور قوی‌ترشود، تجمل وتعین‌روزافزون درآن‌وارد می گردد، وازدیاد ثروت‌وتجمل‌مستلزم گسسته‌شدن رشته‌های اخلاقی و ضعف اخلاق‌است و مردم راحت طلب میشوند و تن‌آسائی را برفعالیت سیاسی ترجیح میدهند ونیزمنافع شخصی را برمنافع‌جمع مقدم میدارند ودراینصورت‌ارادهٔ عامه تخریب میشود.

---

۱ ــ کتاب قرار داد جلد۲ فصل۹ ۲ ــ جلد ۳ فصل ۱۵

روسومسئلهٔ **دژنراسیون** یا انحطاط ملل را که منجر بمرگ ملل میشود نیز به بدن انسان تشبیه کرده میگوید:

« با نموبدن، فکر و هوش هم تاحدی نمو میکند ولی دورهٔ فساد و انحطاط نیز بالاخره فرامیرسد واین فساد وانحطاط غیرقابل اجتناب است ، بدینطریق که نسوج کهنه وتنبل شدهٔ یك عضو بدن ناگهان ازکار میافتد یا سست کارمیکند ، و این حادثه در تمام اعضاء بدن اثر کرده هم آهنگی را برهم میزند، سپس تمام بدن ضعیف شده شکار بیماری‌ها قرار میگیرد . »

سپس گوید که : « دژنراسیون یا تنزل و انحطاط ملل یا دول بدوطریق است:

(اول) انقباض حکومت (۱) یعنی آنکه حکومت ازدست عده ئی بیشتر بدست عده ئی کمتر میافتد مثلاازدموکراسی به اریستوکراسی وازاریستوکراسی به مانرشی تنزل میکند.

(دوم) انحلال دولت (۲) که آن نیزبیکی ازدوطریق ذیل انجام میپذیرد .

(۱) هنگامیکه زمامدار برطبق قانون عمل نکرده قدرت سوورن را ازدست مردم گرفته غصب قدرت میکند . **(۲)** هنگامیکه اجزاء حکومت هریك جداگانه قسمتی ازقدرت را غصب میکنند. (تقریباً نظیر تعریف بوروکراسی است) » .

قطع و لغو قرارداد اجتماعی : گوید « در اینصورت یعنی در آن لحظه که حکومت بیکی ازدو شکل فوق حاکمیت را غصب کند ، قرارداد اجتماعی بخودی خود شکسته شده ولغو گردیده وتمام اتباع، حق اصلی و طبیعی خود را مالك میشوند ، یعنی الزام اخلاقی برای اطاعت ازحکم زمامدار ندارند .

تخم فساد ومرك درحین تولد ملل در جسد سیاسی مستوراست : بعقیدهٔ روسو« جسد سیاسی نیزمانند جسدآدمی درهنگام تولد شروع بتهیهٔ مقدمات مرك میکند ودرهمانحال نموحیات ، راه مرك را نیزمی پیماید ، زیرا تخم تخریب وفساد واضمحلال جسد سیاسی **درخودجسد موجود است** . ولی قانون اساسی دول نیزمانند بدن افراد مختلف آدمی متغیراست ومیتواند بنا بدرجهٔ نیرومندی خود عمرملل راکوتاهتر یاطویلتر نماید. قانون اساسی بدن انسان **کارطبیعت** است اما قانون اساسی کشور، **کارصنعت** است.

چون خلقت انسان باختیارخودش نیست، لذا نسبت بنیرومندی وطول عمرخودچندان کاری از او ساخته نیست، ولی درازکردن عمر کشور و دولت باختیار جسد سیاسی است بدینطریق که بهترین قانون اساسی را برای آن وضع کنند . معهذا بهترین قوانین اساسی ابدی نبوده ونمیتواند حیات ابدی برای یك ملت ایجاد کند . اما اگرحادثهٔ غیرمترقبه ئی رخ ندهد میتواند عمردولت را درازنماید . »

بعقیدهٔ روسو «منبع حیات سیاسی، قدرت مجازسوورن (قدرت حاکمه یااراده عامه) است . مقننه بمنزلهٔ قلب کشور، ومجریه بمنزلهٔ دماغ است که حرکات سایر اعضاء را اداره میکند ممکن است دماغ فلج شود و مریض زنده بماند مانند آنکه آدمی ممکن است دیوانه شود ولی زنده بماند، اما آن دقیقه که قلب ازکارافتد حیات اوخاتمه میبابد . »

Dissolution - ۲ Contraction - ۱

انتقادات بفرضیهٔ ارادهٔ عمومی: بفرضیهٔ ارادهٔ عمومی که مهمترین اهداء روسو بفلسفهٔ سیاسی ومحور تئوری وی میباشد انتقاداتی بعمل آمده که اصول آن در دو نکتهٔ زیر مندرج است :

(اول) آنکه استعمال ارادهٔ عمومی در مورد کشورهای بزرك چگونه تحقق پذیر است وچگونه بایدآنرا شناخت ومعلوم کرد وصورت تحقق داد وبرحق شناخت ، زیرادر کشور بزرك تضاد منافع بسیاراست وتشخیص ارادهٔ عامه مشکل .

(دوم) وجود بعضی عقاید و عناصر ناپایدار درآئین و فرضیهٔ ارادهٔ عمومی سبب میشود که ازمرحلهٔ دموکراتیك متمایل بمرحلهٔ حکومت دسته‌جمعی واستبدادی**(توتالیتر)** گردد . بعلاوه درکشور بزرك ، ارادهٔ عامه هیچگاه پایدارنیست ومدام درحال تحول و تغییراست وهرچه که کشوربز گترباشد این اراده بیشترناپایداراست بطوریکه باید شك کرد که درکشورهای خیلی بزرك مانند قدرتهای بزرك امروزدنیادراواسط قرن بیستم، با وجود اینهمه اختلافات وتضاد های اجتماعی واقتصادی ،آیا ارادهٔ عامه اساساً میتواند وجود پیدا کند یا نه ؟ ومسلماً دراکثر کشور های جهان معاصر یا ارادهٔ عامه وجود ندارد ویا اگر بالفرض وجود داشته باشد دوام ندارد .

فلسفهٔ دولت : دولت هرچه که مبدأ ومنشاءآن باشد ، یا شکل وتشکیلات آن هر نوع که باشد ، بعقیدهٔ روسو ولاك تنها برای آن وجود دارد که خیر و بهبودی حیات را برای همهٔ مردان و زنان حوزهٔ خود میسر سازد .

(ط) - ناسیونالیسم روسو و تأثیرات فلسفهٔ وی درسیر فلسفهٔ سیاسی

رویهمرفته فلسفهٔ سیاسی روسوبقدری مبهم و پیچیده است که نمیتوان هدف روشن ومشخصی برای آن یافت . ولی تأثیرآن درجهات مختلف فلسفه و درنقاط مختلف فلسفه ودرنقاط مختلف اروپا عمیق بوده یعنی باآنکه فلسفهٔ وی متوجه یك سمت حرکت نبوده بعد ازوی متوجه هدفهای مختلف شده و بدست فلاسفهٔ بعد ازوی که افتاد ، هر کدام از آن یکنوع استفاده کرده وفلسفهٔ موضوعهٔ خود را بقالبی دیگردرآورده اند .

در دورهٔ انقلاب فرانسه ، **روبسپیر و ژاکوبن ها** از فلسفهٔ وی استفادهٔ بسیار کردند ازجمله ازفرضیهٔ حق حاکمیت یا سوورنتهٔ عامهٔ وی وافکاراو نسبت بقائل شدن هر نوع حقی برای حکومت . و بقول **اتوفون گیرك** (۱) این آئین ، خود یك « **آئین انقلاب دائمی وثابت** » بود که شایستگی هدفهای یك حزب رادیکال دموکرات راداشت اما احساسات شدید وعلاقهٔ روسو نسبت برژیم دموکراتیك دولت سیته واینکه سعی کرده است رژیم دولت‌سیته را بااوضاع معاصرخود وفق‌دهد ، وایدآل وی دراینکه جامعه‌های کوچك مستقل ارتباط مختصری با جامعه های کوچك نظیر خود داشته باشند ، در اروپا اهمیت نیافت ومورد توجه واقع نشد وتنها تأثیری موقت در آمریکا نمود .

---

۱ - Otto von Gierke دانشمند و پروفسور حقوقدان آلمانی (۱۸۴۱-۱۹۲۱)

اگرچه روسوخود ناسیونالیست یا طرفدار ناسیونالیسم نبود، ولی احساساتی را که تحریرات وی درمردم بیدار کرد، منتج به تحریك حس میهن پرستی ملی (پاتریوتیسم ناسیونال) گردید. درمقاله‌ئی که راجع به لهستان نوشته، اگرچه سیاست عدم تمرکز را توصیه میکند، ولی تأثیر آن، تقویت حس ناسیونالیزم درکشورمزبور بود. ازطرف دیگر درهمان مقاله ایدآلهای انسان دوستی (هیومانیتاریان) وکاسموپولیتان (جهان را وطن خود دانستن و به همهٔ مردم جهان بیك چشم محبت نگریستن) را تنها نتیجهٔ فقدان اصل اخلاقی میداند چنانچه درآن مقاله گوید: (۱)

«امروز دیگر فرانسوی یا آلمانی یا اسپانیولی و حتی انگلیسی مفهومی ندارد بلکه همه اروپائی هستند... هرکجا پولی باشد که بدزدند یا زنانی باشند که بتوانند اغوایشان کنند همانجا وطنشان است.»

بطوریکه اشاره شد، تنها تأثیر فلسفهٔ روسودرعمل چنین شد که همان ایدآل تابعیت دولت سیته با دولتهای ملی جدید وفق داده شودوآن حس تابعیت وارد این دستگاه تازه گرددکه نوعی جدید از واحد سیاسی واجتماعی بود که با دولت سیته فرق کلی داشت. از اینقرار دولت را ایدآلیزه نموده یعنی یك صفت و حالت ایدآلی وخیالی برای دولت قائل گردیدند که جامع تمام معتقدات ومقدسات وارزشهای تمدن ملی باشد، بدینطریق بدون آنکه روسو خودناسیونالیست باشد افکاروی موجب شدکه ایدآل قدیمی تابعیت معمول دریونان مبدل به ایدآل احساسات ملی زمان معاصر گردد.

اما ناسیونالیسمی که بدینطریق بوجودآمد عبارت ازیك نیروی ساده یا انگیزهٔ مشخصی نبودکه به سمت واحدی درحرکت باشد، زیرا در هرمکان وموقع یك نوع تفسیر شد. گاهی به دموکراسی وحقوق انسان معنی شد، مانند عصر انقلاب. زمانی هم به‌اتحاد بین ملاکین اریستوکرات بورژوازی جدید معنی‌شد. زمانی نیز برای ازمیان بردن بقایای مؤسسات فئودال بکار رفت وبجای آن مؤسساتی‌جدید بوجودآوردندکه به‌اصول‌وفاداری واصل طبقاتی و اطاعت بعض طبقات ازطبقات دیگرتکیه داشت. ناسیونالیسم فرانسه و انگلیس با ناسیونالیسم آلمان فرق داشت. ناسیونالیسم درفرانسه وانگلیس که وحدت سیاسی أمکان پذیر ومسلم وشکی‌درامکان آن‌نبود صورت دیگری بخود گرفت، ولی در آلمان علاقهٔ شدید به تشکیل‌حکومت ملی بامسئلهٔ وحدت فرهنگ آلمان توأم شده، موجد ناسیونالیسم آلمان گردید واین‌حس ناسیونالیسم، سایر مسائل‌را بزودی تحت‌الشعاع قرارداد.

ایدآلهای روسو درباب احساسات اخلاقی‌انسان ساده، بلافاصله در فلسفهٔ اتیکس (اخلاقیات) کانت منعکس شد. اما فرضیهٔ ارادهٔ عامه یا ارادهٔ کولکتیف (دسته جمعی) وی‌وایدآل شرکت افراد درحیات مشترك، بوسیلهٔ ایدالیسم هگل درفلسفهٔ آلمانی نفوذ

---

۱ - Consideration sur le gouvernement de pologne فصل ۳ مجموعهٔ Vaughan جلد ۲ صفحهٔ ٤٣٢

یافت. کولکتیویسم روسو احتیاج داشت به اینکه عادات وسنت وسابقه مجدداً و بتفصیل تفسیر گردد وبدان شاخ وبرگ گذاشته شود واهمیت خاص بدان داده شود، و نیزمحتاج بدان بود که کلیهٔ چیزهائی که بنام کولتورملی یا فرهنگ ملی از نسلهای قدیم به نسل جدید به ارث رسیده است جمع آوری شود وبدان اهمیت وعنوان خاص داده شود. زیرا بدون این اقدامات، ارادهٔ عامه چیزی جزیك فرمول تو خالی نبود. این لزوم، موجب ظهور انقلابی درمعتقدات وارزشهای فلسفی گردید. از زمان دکارت، **عادت وعقل** را برحسب معمول درمقابل یکدیگر ودرمقایسهٔ با یکدیگر قرارمیدادند. کارعمده وشایستهٔ عقل آن بود که مردم را ازقید اتوریته وسنت وعادت خلاص کند تا بدینوسیله آزاد شده بتوانند بهدایت نورطبیعت، طریق صواب را دریابند ومفهوم ومقصود ازتحمیل سیستم حقوق طبیعت هم همین بود.

ایدآلیسم هگل سعی نمود که عقل وسنت رابایکدیگر ترکیب کرده ازترکیب آندو، یك واحد مرکب ویکتا بوجود آوردو آنرا «**بسط فرهنگ روح ملی**» یا «**بیداری وجدان ملی**» نام نهاد. ولی در معنی، نتیجه آن بود که عقل تسلیم به عادت و سنت و اتوریته شود وخود را درخدمت عوامل مزبورقرار دهد وبه ارزشهای ثبات ووحدت ملی واستمرار درنمو وترقی نیز اهمیت داده شود.

فلسفهٔ هگل **ارادهٔ عام را به روح ملی** معنی کرد وگفت که این روح ملی در فرهنگ ملی ودر مشروطیت تاریخی ملت مندرج است وبدین‌طریق به فرضیهٔ ارادهٔ عامه شکست وارد آمده وبصورتی درآمد که با ایدآل اصلی روسو اختلاف داشت. سبب این شکست آن بود که فرضیهٔ ارادهٔ عامهٔ روسو بحدافراط حالت مجردات وتخیلات را داشت وعلل این نکته آن بود که:

(اولا) روسو خود درحیات ملی فرانسوی حکم یک خارجی را داشت و اخلاقاً نتوانست یك خط مشی مستقیم درحیات اجتماعی فرانسوی پیش گیرد. دیگر آنکه اوضاع سیاسی فرانسه طوری بود که نتوانست روسو را تحریك کند که برای اصطلاح ارادهٔ عامه یك معنی غیر مجرد نیز پیدا کند. واین عمل رابعداً **ادموند برك** فیلسوف انگلیسی انجام داده وتکمیل کرد. بدینمعنی که کنوانسیونهای مشروطیت وحقوق تردیسیونل (سنت) و وظائف افراد انگلیس ووجود زنده وواقعی فرهنگ (کولتور) غنی ملی انگلیس را که از نژادی به نژاد مابعد تسلیم شده وعموماً واقعیات موجود بوده وازمجردات نبودند با حرارت میهن پرستی ونوراحساسات اخلاقی توأم کرده بعنوان ارادهٔ عامه معرفی نمود ووارد فلسفهٔ خودساخت. بدینطریق اصطلاح ارادهٔ عامه که بعدازروسو ازخواص **ژاکوبینیسم** فرانسه شده وموقتاً بدان پیوسته‌بودازقید ژاکوبینیسم آزاد شده عاملی در ناسیونالیسم محافظه کار گردید.

مطلب دیگر آنکه، درخلال قرن ۱۸ سنت عقلیت فلسفی وسیستم حقوق طبیعت که مخلوق آن بود بطوریکه سابقاً اشاره کردیم در حال تزلزل و روباضمحلال بود. اما

ردحقوق طبیعت ازطرف روسو جنبهٔ احساسات داشت وناقص بودلذا نتوانست نافذ در قریحه باشد. لذا انتقاد وی ازحقوق طبیعت نتوانست حقوق طبیعت راکاملا ازحوزهٔ فلسفه خارج سازد وبا آن قطع علاقه کند. این عمل را هم **دیوید هیوم** فیلسوف انگلیسی با نبوغ خود درتحلیل مطالب انجام داد. وی بطریق استدلال منطقی، هم درباب محدودیت عقل وهم درخصوص ارزشی که روسو برای احساسات اخلاقی قائل شده وهم نسبت به سنت ملی که **برک** آنرا تقویت نموده‌است سخن گفته واین‌مسائل را دقیقاً باقوت منطقی تحلیل و روشن نمود چنانچه درفصل بعد ذکر خواهد شد.

فصل بیست و هشتم

کنوانسیون و تردیسیون (یا قانون موضوعه و سنت) ـ اقتصاد سیاسی

دیوید هیوم ـ ادموند برک ـ ادم اسمیت

(الف) ـ مقدمه :

اولین کسی که به سیستم فلسفی معمول قرون ۱۶ و ۱۷ یعنی سیستم حقوق طبیعت حمله کرده روسومیباشد. ولی بطوریکه درفصل قبل اشاره شد، روسو تنها قسمتی محدود از سیستم مزبوررا موردانتقاد قرارداد. بعلاوه انتقاد وی ناقص ومبهم بود. فلسفهٔ حقوق طبیعت بطریق سطحی قائل بود باینکه: «درجامعه برحسب طبیعت، عاملی وجود دارد که خیرفرد را تأمین میکند. ودرطبیعت انسان قابلیت وظرفیتی است برای شناختن منافع آدمی ومحاسبهٔ آن» روسوقضیه‌ئی درمقابل این قضیه یعنی در رد آن وضع نموده وگفت که: «شخصیت انسان واجد چندنوع حس یا احساسات است که ارتباطی با قدرت قریحه ندارد واین احساسات بخودی خود مردم را بیکدیگر پیوسته وتشکیل جامعه ها را داده بنحویکه خیر جامعه متضمن خیرفردنیز میباشد» واین بیان روسو بطوریکه در فصل قبل تشریح شد متضمن تزلزل فرضیهٔ حقوق طبیعت بود. اگر روسو را دراین حملهٔ به‌سیستم حقوق طبیعت تنها میگذاشتند، سیستم حقوق طبیعت که درمدت یك قرن ونیم دورهٔ ترقی فلسفهٔ قبل از روسو قوت یافته بود، سقوط نمیکرد وشاید تا مدتی دیگر بقوت خود باقی میماند. ولی‌عدهٔ دیگری دنبالهٔ کار روسو را در این زمینه گرفتند و از آن جمله اند **هیوم و برك**.

سیستم حقوق طبیعت نیزاز لحاظ اوضاع زمان، شایستهٔ دوام نبود زیرانمیتوانست یك میزان عقلی برای مطالعات اجتماعی بدست دهد. واینکه آن فلسفه دعوی میکرد که مبادی آن در زمرهٔ بدیهیات وغیرمحتاج بدلیل میباشد صحیح نبود و حکم لاف و گزاف را داشت. سبب بنای این سیستم درقرن۱۸ در کشور فرانسه همانا خاصیت مفید بودن آن بود که بسبب وجود انقلاب وبعنوان حل مشکلی برای حل معضلات سیستم پوسیدهٔ سیاسی واجتماعی قدیم فرانسه بکارمیرفت. اما در انگلیس چنین احتیاجی درقرن۱۸ در میان نبود ودفاع از انقلاب انگلیس با دورهٔ لاك خاتمه یافته بود. حالت تحریرات

نویسندگان انگلیس درقرن ۱۸ هم نسبت به سیاست و هم نسبت به مذهب ، لزوماً جنبهٔ محافظه‌کاری را داشت. درآن کشور، هم کلیسا وهم حکومت با آنکه شدیداً مباشرسوء استعمالات بودند، ولی بحدکمال خادم وحافظ منافع طبقاتی بودند که از لحاظ سیاسی صورت محلی داشتند . لهذا سیستم حقوق طبیعت در عمل ، خاصیت سودمندی خود را در آن کشور از کف داد. بعلاوه نمو فلسفهٔ انگلیس درنیم قرن پس از نشر مقالهٔ لاك ، خط سیرخود را برزمینهٔ فلسفهٔ تجربی (امپریکال) تعقیب نمود، وهمانطور که لاك نظر داده بود، به تاریخ طبیعی عقاید و اشتقاق آن ازحواس اهمیت داد. تحریرات اخلاقی انگلیس نیزهمین خط مشی رابیش گرفت. اما ایدهٔ اخلاقیات استنباطی‌واستنتاجی‌ازقوانین اخلاقی غیرمحتاج بدلیلی که لاك آنرا حفظ کرده بودبزودی کهنه شد. درفاصلهٔ زمان‌بین لاك وبنتهام ، مسلك یوتیلیتاریانیزم انگلیس فاقدآن جنبهٔ اصلاحی ورادیکالی بودکه هلوتیوس آنرا در فرانسه پدیدآورد، ولی ازطرف دیگر روشن‌تر وواضح‌تر بود و جنبهٔ نظم وحالت سیستماتیك داشت زیرا سعی کرد که مسائل متناقض مانند **حقوق طبیعی** و **عدالت طبیعی** را ازآن حذف کند.

درمرحلهٔ اقتصادیات که حقوق طبیعی تا قرن ۱۹ درآن نیزنفوذ و اهمیت داشت ، **ادم اسمیت** کمتر ازسایر اقتصادیون کلاسیك بعد از خودتوجه به روش استنباطی نمود، زیرا اقتصادیون‌بعد از ادم اسمیت بیشتردرتحت تأثیرفیزیوکراتهای فرانسه قرار گرفتند. ادم اسمیت معاصر ودوست هیوم بود وهیومٔ نیزفلسفه‌ئی در اقتصاد دارد . ولی ادم اسمیت تبعیت ازفلسفهٔ هیوم نکرد وگرنه فلسفهٔ اقتصادی وی بیشترجنبهٔ تجربی وسیستماتیك‌پیدا میکرد. اگرچه‌ذکرعقاید ادم‌اسمیت که مربوط به‌اقتصاد سیاسی‌است چندان باموضوع‌بحث این‌فصل‌ارتباط ندارددولی‌چون وی‌نیزازفلاسفهٔ‌انگلیسی‌معاصرهیوم وبرك‌میباشد، ازلحاظ رعایت‌ترتیب کرونولوژیکی درخاتمهٔ این‌فصل‌مختصری درباب‌عقاید وی نیزذکرمیکنم

(ب) ـ فلسفهٔ سیاسی هیوم ، فرضیهٔ عقل ، واقعیت واعتقاد

(۱۷۱۱ ـ ۱۷۷٦)

شرح حال وآثار

دیوید هیوم (۱) فیلسوف ومورخ اسکاتلندی متولد ادین بارو که تحصیل علم حقوق نمود وکارهای قضائی و حقوقی و وکالت دادگستری را پیشهٔ خود ساخت. در ۱۷٦۵ عضوسفارت‌انگلیس درپاریس بود وازـ۱۷٦۷ تا۱۷٦۸ سمت‌معاونت وزارت خارجهٔ انگلیس را داشت. شهرت وی.درعالم فلسفه بعنوان فیلسوف شکاك، وفلسفهٔ وی نیزدر زمرهٔ فلسفهٔ شکاکان شناخته شده وبه **هیومیسم** (۲) موسوم شد، زیرا وی علم انسان را تنها منحصربه تجربه دانست ومنکر امکان حصول‌تحقیق غائی مسائل واثبات حقیقت

---

۱ ـ David Hume   ۲ ـ Humism

آن گردید . فلسفهٔ وی در متافیزیك مؤثر واقع شد. تألیفات وی بشرح زیر میباشد : «بحث درطبیعت انسان» (۱۷۳۹) «مقالات اخلاقی و سیاسی» (۱۷۴۱-۴۲) «تحقیق درتفاهم انسان» (۱۷۴۸) «مباحث سیاسی» (۱۷۵۲) «چهارمقاله» (۱۷۵۷) «تاریخ انگلیس درخلال سلطنت جیمز اول وشارل اول» (۱۷۵۴ به بعد) «مباحثات درباب مذهب طبیعی» (۱۷۷۹) .

فهرست اصول عقاید فلسفی وسیاسی هیوم :

(۱) اندیویدوالیسم ولیبرالیسم : طرفدارفردیت وآزادی فرد است، ودرعین حال ازجامعه نیزطرفداری میکند .

(۲) کنسرواتیسم : محافظه کار است و به اعتدال ومیانه روی معتقداست .

(۳) سپ تی کیسم : شکاك است ، علم رامنحصر به تجربه میداند و منکر امکان اثبات حقیقت مسائل است .

(۴) ماتریالیسم و آتئیسم : طرفدار مادیت است ومنکر خدا ، ومعتقد است که اثبات وجود خدا غیر ممکن میباشد.

(۵) ناسیونالیسم : طرفدار ملیت و روح ملی وفرضیهٔ بیداری وجدان یك نژاد یا یك ملت واحترام به احساسات ملی وفرهنگ ملی (کولتور) و سنت ملی است(شبیه فرضیهٔ هگل) .

(٦) یوتیلیتاریانیسم : انگیزه ها و هدفهای واقعیات را ازلحاظ سودمند بودن آن نسبت به محرکات ایدآلی وخیالی ارجح میداند وبدان بیشتر توجه دارد.

(۷) متافیزیك : طرفدار متافیزیك ومسائل ماورالطبیعه و وراء عقلیات است . فلسفهٔ وی درنموفلسفهٔ ماوراءالطبیعه مؤثر افتاد.

(۸) فرضیهٔ وفاداری : وی بوسیلهٔوضع فرضیهٔلزوم وفاداریسیاسی تبعه، فرضیهٔ قرارداد اجتماعی را سست وضعیف نموده . وفاداری سیاسی تبعه‌را برای حفظ نظم، و اطاعت عرفی‌رابرای منافع شخصی‌ورعایت‌عادت لازم میشمارد(این نظر با فلسفهٔسودجوئی وفق میدهد) .

(۹) تقوی : تقوی را نوعی‌خاصیت دماغ یاعمل دماغ میداند که مورد قبول مردم واقع شده .

(۱۰) واضع فرضیهٔ عقل ورد حقوق طبیعت : این تئوری مهم‌ترین قسمت فلسفهٔ هیوم‌است وی‌عقل‌رابه سه‌عامل (عقلیات ــ واقعیات ــ وارزشها یاعقاید) تجزیه‌میکند: اولی را حقیقت‌عقلی یاحقیقت ریاضی میخواند (مانند ریاضیات) ودومی را رابطهٔعلت ومعلولی میشمارد (مانند فیزیك و شیمی وسایر علوم تجربی) و سومی را شامل علوم اجتماعی ومذهب وسیاست واخلاق میداند. اولی را نتیجهٔ **عقل ریاضی** ، دومی‌را نتیجهٔ **تجربه** وسومی را **نسبی** میشمارد وباتفکیك این‌سه موضوع عقلیت که سابقاً آنرا بحقوق

طبیعت نسبت میدادند، حقوق طبیعت را تجزیهٔ بقطعات نموده و بدینوسیله آنرا متزلزل وخالی از معنی کرده است. کلیهٔ عناصر مربوط بدو قسمت اخیر (یعنی واقعیات وارزشها) راکنوانسیون دانسته یعنی مقررات موضوعه ودور ازعقلیات، ووجود آنها را سودمند ولی غیرلازم دانسته. عقل را غلام شهوات میداند ومعتقد است که مذهب ومسلك عقلی موهوم است. میگوید عقل وعقلیت دررفتار انسان استعمال می شود ودرطبیعت وجود خارجی ندارد.

در تحلیل عقاید سیاسی هیوم:

(اول) - درتحلیل فرضیهٔ عقل

هیوم در کتاب معروف خود موسوم به «بحث در طبیعت انسان» (۱) فلسفه‌ئی وضع کرده که سیستم حقوق طبیعت را کاملا تخریب نموده وتمام دعاوی حقوق طبیعت را باطل میکند. لذا فرضیهٔ وی در فلسفهٔ اجتماعی و در علوم و مذهب و اخلاق و سیاست تأثیر عمیق نمود. وی گفت که درتحت عنوان فرضیهٔ عقل که معمولا درسیستم حقوق طبیعت استعمال میشود سه عامل قرار گرفته است که با یکدیگر اختلاف دارند و اختلاط آنها با یکدیگر موجب ابهام گردیده لازم است که آنها را از یکدیگر تفکیك کنیم و این سه عامل عبارتند از **حقیقت عقلی**، و دیگر **واقعیت**، ودیگر **ارزش‌ها یا معتقدات** (۲)

(اولا) حقیقت عقلی یا ریاضی (راسیونال) عبارت است **ازمقایسهٔ افکار** که در قسمتهای محدود از ریاضیات دیده میشود و براساس این اصل منطقی قرار گرفته است که هر گاه دریك قضیه مقدمات وصغری و کبری را مسلم بگیریم (یعنی از علوم متعارفه و غیر محتاج ببرهان پنداریم) نتیجه‌ئی بدست خواهد آمد که میتوان آنرا محقق دانست. و بعبارت دیگر حصول نتیجهٔ محقق، اثر مسلم گرفتن مقدمه و قبول صغری و کبری است. سلسلهٔ استدلال ریاضی بدینطریق است که ابتدا یك قضیه را براساس علوم متعارفی یعنی مقدمات مسلم وقبول شده ثابت میکنند وبعد گویند که اگر این قضیه صحیح است پس قضیهٔ تالی واستنباطی ازآن نیزصحیح است. وبهمین طریق پیش میروند تا بقضایای غامض تر رسند که اثبات هریك متکی باثبات صحت قضیهٔ ماقبل است ... بعقیدهٔ وی دراین مرحله، در واقع رابطهٔ بین افکار در مقام مقایسه و سنجش قرار میگیرد. هیوم این نتیجه را **حقیقت ریاضی** یا حقیقت **فورمال** (۳) نامیده و نیز **حقیقت عقلی** (راسیونال) یا **حقیقت لازم** نیز مینامد. هیوم چندان علاقه وتوجه باین قسمت یعنی بحقیقت ریاضی ندارد ومنظورش از ذکر آن تنها آن است که اولا بین این حقیقت منطقی که نتیجهٔ این شیوهٔ استدلال است باسایر روشها وعملیات منطقی فرق گذارد، ودر ثانی برای حقیقت عقلی یا حقیقت لازم، یك مفهوم شایسته ومعنی مناسب یافته باشد، آنگاه آنرا کنار گذاشته بتحلیل حقایق دیگر پردازد.

Formal -۳ Value و Fact و Reason -۲ A Treatise of Human Nature -۱

(ثانیاً) واقعیات یا رابطهٔ تجربی یا رابطهٔ علت و معلول: سپس میگوید که **مقایسهٔ افکار** که عبارت از تحلیل حقیقت ریاضی وفکری است ودر فوق بدان اشاره شد هیچگاه نمیتواند حقیقت یك واقعهٔ مسلم یعنی یك حادثهٔ صاحب واقعیت ودارای وجود را اثبات کند، و تعیین روابط بین وقایع محقق وصاحب واقعیت از نقطهٔ نظر حس عقلی و منطقی که در فوق بدان اشاره شد هرگز ضرورت ندارد. در اینجا هیوم سعی میکند رابطهٔ بین سبب واثر یا علت و معلول را کشف کند. میگوید هرگاه معلوم شد که از دوواقعه یکی از آنها علت ودیگری معلول است، چگونه میتوان آندو را ازیکدیگر تفکیك کرد. آنچه که میتوان دربارهٔ آنها معلوم کرد این است که آندوواقعه بایکدیگر ودریك زمان بوجود میآیند ومحال است بتوان یکی را از دیگری استنباط نمود. میگوید:

« نظریهٔ سابق، یعنی وجود رابطهٔ لازم بین علت ومعلول درعرف اصطلاح منطق، یك مسئلهٔ فرضی وبی اساسی است. علت ومعلول تنها یك رابطهٔ درونی تجربی و عملی (امپریکال) بایکدیگر دارند. بعبارت دیگر در تحلیل روابط علت ومعلول وتحلیل رابطهٔ بین حقایق مسلم یا واقعیات که موضوع علوم تجربی مانند فیزیك و شیمی میباشند و به وقایعی ارتباط دارند که حقیقتاً صورت عمل ووقوع می پذیرد، باید گفت که: «روابطیکه بین واقعیات (وقایع مسلم) وجود دارد، با روابط ریاضی، یعنی با استدلال استنباطی ریاضی یا مقایسهٔ افکار فرق دارد و از نوع دیگر است. زیرا در استدلال استنباطی ریاضی یك قضیه از قضیهٔ ماقبل استنباط میشود، درحالیکه واقعیات مسلم بصورت علت و معلول توأماً و باهم بوجود می آیند واین یك نوع رابطهٔ دیگری است غیر از رابطهٔ ریاضی یا عقلی.»

(ثالثاً) معتقدات وارزشها یارابطهٔ نسبی: هیوم سپس برخلاف عقیدهٔ سالفین میگوید که «اصطلاح عقل وعقلیت درمورد رفتار و اعمال انسان استعمال میشود وگرنه در طبیعت وجود خارجی ندارد. حقوق طبیعت دعوی میکرد که یك اصول عقلی برای حق و عدالت یا آزادی درعالم خیالی کون وجود دارد که میتوان نشان داد که آن اصول عقلی لازم است وغیر قابل اجتناب.» هیوم میگوید: «این بیان ابهام دیگری ایجاد نموده زیرا در این موارد هرجا عملی را حق یا خوب مینامیم، مبنای قضاوت ما رجوع بعقل نیست بلکه توجه ما ببعضی از تمایلات یا رغبات وامیال آدمی است. عقل بخودی خود هادی عمل ماست از این نقطهٔ نظر که بمانشان میدهد چگونه وبا چه وسائل میتوان بهدف مطلوب رسید یا ازیك نتیجهٔ نامطلوب اجتناب کرد، وهمیشه پس ازتوسل بعقل هنگامیکه نتیجه را بدست آوردیم ارزش آنرا نسبت بتمایلات نفس انسانی میسنجیم. وبدینطریق ثابت میشود که درواقع عقل تنها غلام شهوات است وحاکم بر عمل ما نیست وبایدهم چنین باشد. عقل نمیتواند هیچگاه مطیع دستور قوهٔ دیگری غیر ازشهوات باشد.

نتیجهٔ حاصله ئی که مطابق بادلخواه ماست نمیتوان گفت که موافق است با عقل یا مخالف آن. لهذا دوعلم **اخلاق** و **سیاست** وآنچه که مربوط بعلوم اجتماعی است که در آن سنجش عقاید وقضاوت در **ارزشها** باید بحساب بیاید، هم باعلوم استنباطی یاعقلی

ریاضی فرق دارد وهم با علوم تجربی ورابطهٔ علت ومعلول ، و این نیز نوعی دیگر از روابط میباشد که **نسبی** است وبهیچوجه حالت مطلق وقطعیت ندارد .» گوید: «پس سه نوع علم وجود دارد که ذکر آنها تحت‌عنوان استدلال‌عقلی یا عقلیات موجب ابهام شده و لازم‌است که آنها را ازیکدیگر جدا کرد واز یکدیگر تمیز داد بشرح زیر :

(۱) استنباط یا استدلال که در علوم ریاضی معمول است و آنرا عقلیات بمعنی اخص نیز میتوان نامید.

(۲) کشف روابط علت و معلول که در علوم تجربی معمول است .

(۳) تقویم معتقدات وارزشها مانند تحلیل اصطلاحات حق وعدالت وسودمند بودن وامثال آن. هیوم با تمیز وتشخیص این‌سه‌موضوع‌عقلیت (راسیونالیته) حقوق‌طبیعت را متزلزل‌وتجزیهٔ بقطعات کرده‌زیرا دوتای‌اخیر کاملا عقلی(راسیونال) نیستند وعناصری در آنها موجود است وباعواملی سروکار دارند که نمیتوان آن عناصر و عوامل را همان طور که حقایق ریاضی را ثابت میکنیم بمرحلهٔ ثبوت رسانید . دومی بر پایهٔ تجربه است و سومی نسبی است .

هیوم این عناصر وعوامل متغیر وغیر قابل اثبات را **کنوانسیون** نام نهاده (یا قرارداد موضوعه - یا قانون موضوعه) وقسمت مهمی از فلسفهٔ خودرا صرف‌این کرده که ثابت کند چنین عناصری در دوقسمت اخیر یعنی درعلوم تجربی واجتماعی وجود دارند . میگوید این کنوانسیونها مفید میباشند زیرا بوسیلهٔ آنهاانسان کم و بیش مقررات ثابتی وضع میکند، ولی نمیتوان ثابت‌کرد که لازم میباشند . این کنوانسیونها بعقیدهٔوی ازعقل واستدلال عقلی ودلیل‌عقلی دوربوده وبتخیلات وتصورات ووهمیات و تمسک به معاذیر نزدیک تراند تا بعقلیات، زیرا مردم‌طبعاً مایلند دلائل و معاذیری بتراشند که بدانوسیله بخویشتن تلقین‌کنندکه در طبیعت یا اجتماع قطعاً نظم ونظامی وجود دارد و بدین‌سبب است‌که در دو قسمت اخیر ازمرحلهٔ تعقل‌دوری میجویند، وکنوانسیونهای دوقسمت‌اخیر بدین سبب مقبول میباشند که مردم بدانها عادت کرده‌اند، و از این نظر مفید میباشند که بوسیلهٔ آنهاکم وبیش مقررات ثابتی ازطرف مردم وضع شده است. بعقیدهٔ هیوم‌ازلحاظ روان‌شناسی تنها نتیجهٔ عادت و استعمال است که انسان تبعیت از این مقررات میکند. هیوم هیچ دلیلی نمی‌بیند بر اینکهٔ طبیعت هم ملزم به اطاعت ازعادات ورسوم انسان باشد.

معهذامیگوید بدون وجوداین‌عادات، اصولی برای‌ارتباط‌دادن‌وقایع مسلم بیکدیگر دردست ما نخواهد بود . لذا وجود این عادات وکنوانسیونها مفید است اما لازم نیست. وهکذا معتقدات وارزشهای‌اجتماعی، مانندعدالت وآزادی نیزشامل کنوانسیونهائی‌هستند که برای اثبات اتوریته یا قدرت مجاز آنها، باید متوسل باصل سودجوئی وسودمندبودن گردید، یعنی ازآن‌لحاظ آنها را پسندیده شمرد که مفید میباشند ویا باید برای‌اثبات این نوع معتقدات رجوع نمود به محرکات اعمال و انگیزه‌های انسان .

(دوم) - در رد حقوق طبیعت

هیوم پس‌از ذکر مقدمهٔ کلی فلسفی فوق ، انتقاد ورد اجزاء مختلف حقوق طبیعت را آغاز میکند وشعب مختلف سیستم حقوق طبیعت را مورد تحلیل وانتقاد قرار میدهد. اگرچه تمام مظاهر سیستم حقوق طبیعت را مورد بحث قرارنداده ، ولی به‌اکثر موارد آن دست انداخته وسه‌شعبهٔ مهم زیر که مورد تحلیل وی قرارگرفته حائزاهمیت میباشد:

(اولا) مذهب عقلی یا مذهب طبیعی

(ثانیاً) اخلاق (اتیکس) عقلی

(ثالثاً) سیاست عقلی - یافرضیهٔ‌رضایت وقرارداد اجتماعی درعلم‌سیاست

درقسمت اول یعنی درباب مذهب عقلی، مدعی‌است که «اصل تصور یك‌مذهب عقلی، خود صورت وهم و افسانه را دارد، وچون اقامهٔ هرنوع دلیل استنباطی برخلاف واقعیات‌مسلم (یعنی برخلاف واقعیت مشهود) محال است و وجود خداوند هم چون مرئی و قابل درك نیست، یعنی در زمرهٔ واقعیات نیست، بلکه عدم وجودمرئی محسوس او در زمرهٔ واقعیات است، پس نمیتوان برهانی استنباطی بر وجود او اقامه نمود، ووجود خداوند قابل‌تجسم واثبات نیست.» وی ازاین استدلال یك‌نتیجهٔ‌کلی گرفته و میگویدمتافیزیك‌عقلی که‌بتواند وجودلازم چیزی را ثابت‌کند ونشان‌دهد، وجود نداشته ومحال است. میگوید مسائلی را که معمولا حقایق مذهبی مینامند، قابلیت‌تعمیم علمی ندارند و لذا درعمل نمیتوان بحقیقت آنها متکی گردید واین نوع مسائل تنها بمنطقهٔ احساسات تعلق دارند نه عقلیات، ولذا مذهب ممکن‌است خود واجد یك «تاریخ طبیعی» باشد، یعنی هریك ازمعتقدات و اعمال و افعال مذهبی ممکن‌است واجد یك توضیح وتفسیر روان شناسی (پسیکولوژیکی) یا انتروبولوژیکی باشد که در اینصورت درصحت وحقیقت آن شکی نباشد. وهمچنین است درقسمت اخلاقیات وسیاست. ازآنجا که معتقدات و ارزشهای اخلاقی وسیاسی منوط است بتمایلات طبیعی انسان نسبت‌باعمال و افعال، محال‌است بتوان تصور نمود که‌عقل بخودی خود خالق الزامات است . بالنتیجه **تقوی** یاپرهیزکاری تنها عبارت خواهد بود از یك خاصیت دماغی یا عمل دماغ که موردقبول‌عموم واقع شده . تقوی‌نیزمانند مذهب میتواند واجد یك تاریخ طبیعی باشد، اما نیروی‌الزام اخلاقی متکی ومنوط است بقبول تمایلات طبیعی و حاجات و انگیزه‌های عمل که‌موجدآن‌الزام اخلاقی گشته‌اند، وهیچ زمینه‌واساس و دلیل دیگری غیر از آنچه که گفته شد برای اثبات صحت الزام اخلاقی وجود ندارد . اکثر انتقادات هیوم در قسمت اخلاقیات متوجه رد شکلی از فلسفهٔ سودجوئی (یوتیلیتاریانیسم) است که سعی میکند کلیهٔ انگیزه های روحی‌را ناشی ازمیل به‌لذت و اجتناب از درد شمارد . انتقاد وی به این نوع فرضیهٔ سود جوئی متکی بجنبهٔ امپریکال یا تجربه‌است. وی معتقد است که این نوع فلسفه ، انگیزه‌های انسان را بحد افراط ساده نموده تا آنجا که مطلب را به حد مغالطه و اشتباه میرساند . بعقیدهٔ وی طبیعت انسان آنقدرها ساده نیست‌که تنها نوعی واحد ازتمایل طبیعی را واجد باشد ،

وبسیاری ازتمایلات وتصمیمات ناگهانی انسان ظاهراً رابطه‌ئی بالذت ندارند. بعضی‌از آنهاممکن است براساس مهربانی ودوستی باشند مانند محبت پدری ومادری وبعضی‌هم ممکن است ظاهراً نه مبتنی برخیرخواهی و مهربانی باشند ونه براساس خود پرستی. میگوید طبیعت‌انسان‌را باید همان‌طور که‌هست شناخت وعقیدهٔ شایع باینکه انگیزه‌های مبنی بر خود پرستی در انسان طبق عقل و طبیعی میباشد، جزئی است از همان مغالطه یا اشتباه که موجب شده است عقلیون، عدالت را طبق عقل پندارند. هیوم برخلاف مورالیستهای معاصرازمکتب های مختلف که معتاد به محاسبهٔ دقیق طبیعت‌انسان‌ومحاسبهٔ درد ولذت وپیش بینی طبیعت انسان‌گردیده‌اند، این محاسبه راصحیح ودخیل درطبیعت انسان نمیداند ومعتقداست که افراد انسان درتعقیب منافع شخصی یاهرچیزدیگرزیاددقیق و اهل محاسبه نیستند و تنها هنگامی پیش بینی درد و لذت را مینمایند که احساسات وانگیزه های ناگهانی وآنی ایشان مشغول نباشد، وانگیزه های ناگهانی‌انسان بهمان اندازه که دخالت‌درمنافع شخصی میکند، درامورخیرومهربانی ونیکی نیزدخالت‌مینماید. بالاخره یوتیلیتاریانیسم هیوم ارزشی خاص برای خود پرستی یا اگوئیسم قائل نیست و دعاوی بیش‌ازحدمتوسط نیز نسبت به هوش و درایت‌آدمی ندارد و ازاین حیث بیشتربا **جان استوارت میل**، مشترك‌العقیده‌است **تابنتهام** که تصویری که‌ازطبیعت‌انسان‌رسم میکند شبیه همان است که یوتیلیتاریانهای فرانسه رسم نموده‌اند.

انتقاد هیوم به فرضیهٔ رضایت وفرضیهٔ قرارداد اجتماعی: هیوم به‌تئوری رضایت که میگوید: «رعایت الزام سیاسی تنهابدان سبب واجب است‌که باختیار مورد قبول واقع شده» انتقاد کرده، ولی انتقاد وی مبهم است، ازآن روی که انتقاد خودرا براساس تاریخ قرار نداده وازاین طریق درتضعیف فرضیهٔ مزبورکوشیده که آنراتاریخ فرضی وخیالی میداند. چنانکه برك بعدازوی نیز گفته‌است: «ممکن‌است‌درزمان گذشتهٔ خیلی بعید اولین جامعهٔ بدوی برطبق رضایت و قرارداد تشکیل شده باشد، ولی بفرض صحت این فرض، ارتباطی به جامعه های فعلی ندارد، زیرا اگر الزام به اطاعت عرفی یعنی اطاعت ازحکومت، ناشی ازالزام به رعایت قرار داد است، تازه نکتهٔ اخیر مورد ایراد است‌که الزام به‌رعایت قرار داد ازکجا ناشی شده وقرار داداجتماعی بچه دلیل واجب‌الرعایه است؟ میگوید درعمل وتجربه این‌دوچیز بایکدیگراختلاف دارند. درواقع هیچ حکومتی ازرعایای خود نخواسته است‌که رضایت بتشکیل حکومت بدهند، ونیز هر حکومتی بین انقیاد سیاسی والزام‌که نتیجهٔ قرارداد باشد تمیزمیدهد. درمیان‌انگیزه‌های آدمی، حس وفاداری‌نسبت بحکومت بهمان درجه شایع‌است وعمومیت دارد که‌حس‌لزوم رعایت پیمانها. بطوریکه در سراسر جهان می بینیم، حکومت مطلقه که حتی تظاهر به‌حصول رضایت مردم هم نمیکنند، بیشترازحکومت آزاد درجهان رواج دارد، ورعایای حکومتهای مطلقه بندرت درباب حق خود صحبت نموده ویا نسبت به حق‌سلطهٔ حکومت ایراد کرده‌اند، مگرآنکه تیرانی وستمگری بحداعلی رسیده ودرظلم افراط شده باشد. وبالاخره چنین بنظرمیرسدکه هدف این دوچیز نیزجداگانه است، بدینمعنی که وفاداری

سیاسی باعث حفظ نظم وحافظ صلح و امنیت میشود ، درحالیکه حرمت قرارداد و پیمان ، تنهاایجاد اعتماد متقابل بین افراد میکند . وظیفهٔ اطاعت‌عرفی ووظیفهٔ رعایت‌پیمان‌دوچیز است وبایکدیگرفرق دارند ، ونمیتوان یکی‌را ازدیگری استنباط نمود . وبفرض آنکه بتوان یکی‌را ناشی ازدیگری‌دانست ، نمیتوان گفت که رعایت یکی واجب تراز دیگری است ، بلکه بایدگفت که علی‌السویه واجب‌الرعایه است . حال اگرسئوال شود که چرا هریك ازاین دو نوع الزام واجب‌الرعایه است ؟ جواب این است که بدون رعایت این دو الزام ، وجود یك جامعهٔ پایدار که در آن، حقوق اموال محفوظ ومبادلهٔ اجناس و انجام معاملات معمول ونظم برقرار باشد غیرممکن‌است ، واصل‌فوق ریشهٔ هردو نوع‌الزام‌میباشد. چنانچه مجدداً سائلی سئوال کندکه چرا مردم احساس میکنندکه مجبور به حفظ نظم و حفظ اموال میباشند ؟ جواب این است که اولا این دوعامل انگیزه‌های محسوس منافع شخصی را قانع میکنند . ثانیاً وفاداری به حکومت واطاعت ازدولت عبارت‌ازعادتی‌است که بیشتر بوسیلهٔ تعلیم وتربیت وفرهنگ تقویت یافته ودرزمرهٔ‌سایرانگیزه‌هاقرارگرفته است . اعضاء جامعه احساس یك نوع منافع مشترك‌را درجامعهٔ مینمایند ولذا الزاماتی‌را که این منافع مشترك بر آنهاتحمیل میکند قبول مینمایند .

درباب حالت وطبیعت این منافع مشترك ،هیوم میگوید که این نفع مشترك بیشتر بزبان مشترك بین یك قوم شباهت دارد تابه یك قول یایك حقیقت عقلی . این‌نفع مشترك عبارت است ازعده‌ئی ازکنوانسیونها یامقررات عمومی که دراثر تجربه معلوم شده است بطورکلی به رفع احتیاجات آدمی کمك میکند ، اگرچه درعمل واستعمال دربعضی موارد یادرغالب موارد تحمل آنها سخت است . مردم بخاطرثبات وپایداری اوضاع بایدبدانند که به چه مبانی اصولی باید متکی باشند ، ولذا مقرراتی ازاین نوع لازم گردیده‌ومردم بدان تن در داده اند . چنانچه زمانی این مقررات زیاد موجب ناراحتی مردم‌شود آنرا تغییرمیدهند ولوازطریق طغیان (درصورتیکه طریقهٔ دیگری دردسترس ایشان‌نباشد).

بطورکلی وجود هرنوع مقررات بهترازعدم آن است، والبته امید آن است که مقررات مفید باشد وبه بهبودی اوضاع مردم‌کمك کند . ولی باید دانست که این مقررات جاودانی نبوده وآن طورکه‌سابقاً تصورمیکردند ریشه‌واصل این‌مقررات درطبیعت‌نیست. این کنوانسیونها در طبیعت ریشه ندارند بلکه این مقررات عبارت از سطوح سنجش یامعیارهائی‌است (استاندارد) برای‌سنجش وتعیین ارزش رفتار وسلوك انسان که (اولا) بوسیلهٔ تجربه وملاحظهٔ نتایج عملی وتجربی آن برحق وصحیح‌شناخته شده و(ثانیاً)عادت آنهارا برقرار ومعمول کرده ویك‌حیات اجتماعی پایدار وغیرمتزلزل‌رابامطابقت باامیال طبیعی و منافع آدمی ایجاد ونگاهداری میکند .

هیوم این کنوانسیونها رابدودسته تقسیم کرده وبین آندو فرق میگذارد : **(اول)** آنهاکه مربوط به تنظیم وادارهٔ اموال‌اند وآنرا قوانین عدالت مینامند. **(دوم)** آنها که مربوط به حقیقت یاعدم حقیقت قدرت سیاسی میباشند . بعقیدهٔ وی **عدالت** یعنی‌تثبیت تملك اموال وانتقال‌آن با رضایت ، وحفظ تعهدات ، وحفظ منافع حاصلهٔ ازاموال . اما

حکومت قانونی (برخلاف حکومت غاصب) حکومتی است که بر پایهٔ مقررات موضوعهٔ‌ئی (کنوانسیونهائی) استوار باشد که بین قدرت حقوقی (لگال) بازور فرق گذارد. هیوم احکام وفرامین وابلاغات را از نوع اخیر یعنی از نوع مقررات توأم بازور میداند واین نوع مقررات راغیرعقلی دانسته ومیگوید این نوع مقررات وابلاغات حتی گاهی عطف بماسبق هم میشود ومثالی آورده میگوید چنانچه در حقیت **ویلیم** که در ۱۶۸۸ بسلطنت رسیدشك بود وقانونی بودن وبرحق شناختن سلطنت وی برطبق موازینی که آن زمان معمول بود ثابت نشده بود، ولی امروز که مدتها از آن زمان گذشته سلطنت را برحق میشمارند، تنها بدین دلیل که اعقاب وی سلطنت اورا پذیرفته و برحق شمرده‌اند.

(سوم) - در منطق احساسات

بدین طریق اگر مقدمات استدلال هیوم راقبول کنیم بالطبع لازم میآید که فلسفهٔ عقلی حقوق طبیعت وحقایقی راکه مسلم وغیرمحتاج بدلیل شمرده میشد و قوانین اخلاقی جاودانی (ناشی ازحقوق طبیعت) راکه فرض میشد موجد هم آهنگی طبیعت وضامن نظم جامعهٔ بشری‌است کاملا مردود وبی‌ارزش شماریم. طبق فرضیهٔ هیوم اصل سودمندبودن جای حقوق فناناپذیر طبیعت وعدالت وآزادی‌طبیعی رامیگیرد، واصل‌سودجوئی درفلسفهٔ هیوم‌عبارت‌میشود ازمنافع شخصی یااثبات‌اجتماعی وایجادسطوح سنجش (استاندارد) معین و مقررات موضوعهٔ مشخص برای رفتار انسان که جمعاً بهدفهای انسان کمك کند. این کنوانسیونها یامقررات موضوعه، بعقیدهٔ وی تادرجه‌ئی درمیان عموم افرادنوع‌بشرشایع بوده وبالنسبه ثابت ویکسان است. زیرا انگیزه های بشری تادرجه ئی متحدالشکل و درهمه جا یکسان وفرق آنها ازحیث‌کلیات قلیل است.

معهذا نمیتوان این مقررات را جهانی وبالسویه شایستهٔ همهٔ مردم جهان دانست. این مقررات همیشه بستگی‌دارد باحالت حقایق وبارابطهٔ بین‌علیت‌حقایق باتمایلات بشری، ونیز بااینکه آیا این مقررات درعمل مطابقت باتمایلات مزبور دارد یانه؟. مقررات‌اجتماعی را میتوان بوسیلهٔ تاریخ یاروانشناسی یاانتروپولوژی توضیح داد وتفسیر نمود، ولی نمیتوان آنهارا بهیچ مفهوم معتبردانست، مگر براساس فایدهٔ آنها بحال انسان و براساس اینکه تاچه پایه برای افراد سودمند میباشند وبه هدف ایشان کمك میکنند. کلیهٔ مساعی که برای نسبت دادن شایستگی جاودانی وحقیقت‌ابدی بمقررات مزبور بعمل آمده یابعمل آید، تنها موجب ابهام است و تحلیل این‌مساعی عاقبت منجر بدین‌اصل‌میشود که بگوئیم این مقررات مفیداست وبس وهمینقدر که دراثبات خیروخوبی آنها پای مفید بودن بمیان آمد، بدیهی است که کلیهٔ سیستم حقوق طبیعت متزلزل میگردد.

هیوم شخصاً نتیجهٔ فوری این نوع تحلیل مخرب را پیش‌بینی نمیکرد واز نیروی مؤثر آن بیخبر بود. چنانچه استدلال و انتقاد وی بالتمام مورد قبول واقع شود، تنها استنباطی که ازتحلیل وی منتج میگردد، لزوم اعتقاد به یك **فلسفهٔ مثبتهٔ تجربی شدید**

(پوزیتیویزم امپریکال ۱) است که کاملا فاقد عناصر متافیزیك (ماوراءالطبیعه) یامذهب یااخلاق باشد که مدعی بود که وراء حوزهٔ جامعهٔ بشری و اقناع حاجات انسانی نیز نافذ است وواجد ارزش واهمیت .

حال ببینیم انتقاد وتحلیل هیوم درعمل به چه نتیجه رسید وچه تأثیری کرد؟ درعمل وتجربه (البته تایك قرن بعدازهیوم، زیرا پس از آن، تحولاتی دیگردرافکار بظهوررسیده که بموقع خود ذکرخواهد شد) معلوم شد که عناصر متافیزیك ومذهب و اخلاق قوی تر از آن هستند که باانتقاد هیوم دستگاه آنان فرو ریزد و ازمیان برود و کم و بیش همان قوت عادت وقدرت سنت ، **آنهارا** نگاهداشت . امااز طرف دیگر ، فلاسفهٔ بزرك ومرجع تقلید هم نتوانستند کاملا منکر مقدمات فلسفی واستدلال هیوم درباب رد حقوق طبیعت شوند وتااینددرجه اقرار نمودند که اگر مقدمات فلسفی هیوم مورد قبول واقع شود، قبول نتایج منطقی آن غیرقابل اجتناب است وگریزی از آن نیست. بدینطریق فلاسفهٔ مزبور مجاهدتی دراحیای فلسفهٔ سیستم حقوق طبیعت که بدست هیوم تخریب شده بودنمودندو بدینطریق اصل وجود حقایق عقلی غیرمحتاج بدلیل که لازمهٔ سیستم حقوق طبیعت بود نیز متزلزل گردید . اگرچه پس ازانقلاب فرانسه وظهورعکس العمل ضدانقلاب ورواج محافظه کاری، فلاسفهٔ آنزمان معتقد شدند ، یادرتحت تأثیر اوضاع زمان چنین اظهارعقیده کردند ، که آئین حقوق فردیت ، از لحاظ قریحه عبث و بیهوده و ازلحاظ اجتماع خطرناك است . ولی هیچکدام درصدد احیای سیستم حقوق طبیعت برنیامدند ، وهمچنین در صدد ردکامل فلسفهٔ هیوم هم برنیامدند ، بلکه فکرخودرا به وراء مقدمات فلسفی هیوم نفوذ داده از ریشهٔ استدلال هیوم یعنی فرضیهٔ عقل گرفته شروع به بحث وتحلیل نموده منکر آن شدند که بتوان بین سه عامل **عقل وواقعیت واعتقاد** بتوان فرق گذاشت ، وفکر کردند که اگر بتوان این سه عامل را یکجا باهم جمع نمود ومبدل بیك عنصر مرکب کرد ویا اگر بتوان عقل را طوری تفسیر ومعنی نمود که درآن واحد این سه عنصررا دربرداشته باشد میتوان یك نوع منطق تازه ویك نوع متافیزیك جدید بوجود آورد وهم میتوان نوعی دفاع تازه برای اثبات معتقدات مطلق (ارزشهای مطلق) ایجاد کرد .

این بود زمینهٔ سیرفلسفه وافکار که بدست **کانت و هگل** افتاد . ابتدا کانت برای نیل بمقصود فوق کوشش نمود وبعد هگل آنرا تکمیل کرد ، یعنی ایدالیسم هگل سه عنصر فوق رابایکدیگر ترکیب نمود . حال آیاهگل واقعاموفق به این امر شده ومنطق ترکیبی (**سنتز ۲**) وی ادای مقصود کرده و یا آنکه ابهامی جدید برابهامات قدیم افزوده است هنوز تابامروز مورد بحث میباشد .

آنچه که مشخص میباشد این است که فلسفهٔ مثبتهٔ (پوزیتیویسم) هیوم ایجاد عکس العملی نمود که باعث ظهوریکنوع متافیزیك جدید ومبسوط ، و باعث احیای مذهب وهم موجدعقیدهٔ محکمتر نسبت بمعتقدات اخلاقی یا ارزشهای مطلق اخلاقی گردید .

اگرچه هگل بابهترین وجهی که ممکن بوده فلسفهٔ جدید خودرا سیستماتیك ومنظم

Synthèse, Synthesis - ۲ Empirical Positivism - ۱

ومرتب نموده ولی باید دانست که فلسفهٔ وی درحقیقت ترکیبی‌است ازافکار شایع زمان و معمول دراواخرقرن ۱۸، ومیتوان عملیات وتحقیقات هگل‌را درسطور ذیل‌خلاصه نمود:

(۱) عنصراحساسات را تفسیر کرده وبلباس ادبی جدید وبقالب رومانتیك (افسانه مانند) **پسودومدیوالیسم** (۱) (یعنی‌بحالت افسانه‌وارشبه‌قرون وسطائی) بیرون‌آورد.

(۲) احیای اشعار و ادبیات محلی وظهور علاقهٔ جدید بکشف ریشه های تاریخی فرهنك ملی.

(۳) ظهور این‌فکر که قانون ومؤسسات ، مظهر «روح درونی ملت» میباشند.

واما ازلحاظ فلسفهٔ اجتماعی وعکس العمل فلسفهٔ هیوم دراین رشته ، سه عامل را میتوان نامبرد که برای ترکیب‌آن سه عامل در یك منطق ترکیبی جدید (**سن تز**) از طرف فلاسفهٔ بعد ازهیوم یا معاصرین وی مجاهده بعمل‌آمد بشرح زیر:

(**اول**) تمایلی درافکار دیده میشد باینکه یا منطق (یعنی عقل مجرد) را در مقابل احساسات تضعیف نموده وازارزش‌آن بکاهند ویاآنکه منطق واحساسات هردو را باهم ترکیب نموده بدینطریق منطقی عالیتر و عمیق تر بوجود آورند. **کارلیل** عبارتی تحقیرآمیزدرمورد فلسفهٔ هیوم ذکر کرده که نمونه‌ئی ازاین عکس‌العمل میباشد میگوید:

« فلسفهٔ وی عبارت بود ازسرزمینی که منطق را مدام درآن سرزمین بشلاق بسته بودند وکلیهٔ مسائل اجتماعی ازآئین اجاره گرفته تا تاریخ طبیعی مذهب در این سرزمین چوب‌کاری شد . وبا یك خونسردی وبیطرفی مکانیکی مساوی عموماً غربالی شدند» .

دراین‌زمان بخصوص برای احساسات اخلاقی واحساسات دسته‌جمعی نسبت به‌قدس وحرمت مذهب ووفاداری نسبت بجامعه که روسو آنرا ستوده بود حکمتی عمیق تر از منطق و وضوح منطقی قائل‌بودند.

(**دوم**) این احترام باحساسات و جامعه توأم بود با مفهومی جدید و تقویمی تازه نسبت بارزش واهمیت **عادت و سنت**. بجای‌آنکه عادت و سنت را ضد (۲) عقل و در مقابل عقل قراردهند ، فلسفهٔ جدید ترجیح داد که درآن جستجوی تدریجی نموده وبتدریج کشف نماید که درآن عادات و سنن حکمتی است مبتنی برعقل ، و این حکمت عقلی را فلسفهٔ جدید ، دراصل **بیداری وجدان نژاد یا ملت** مندرج ساخت وگفت که چون این حکمت عقلی بصورت اصل فوق تجلی خواهدکرد لهذا رعایت سنن وعادات ملی عبارت ازیکنوع تحمیل نیست که فرد روشنفکر بخواهد شانه اززیربارآن خالی کند، بلکه ارثی است ذیقیمت که بایدآنرا محفوظ ومحترم داشت وامتیازفرد بدان است که‌آنها را محترم وعزیزشمارد. این تقویم جدیدو تفسیر تازهٔ فرهنك و سنن ملی را بیشتر **ادموندبرك** عهده‌دارشده وواضحتر ازسایرفلاسفه‌آن را توضیح داد.

(**سوم**) این تغییر مجرای فکر بخودی خود متضمن ظهور حس جدیدی گردید در تفسیر ومعنی تاریخ که تاریخ تمدن را بدین چشم بنگرند که بتدریج اسرار دماغ الهی و هدفهای‌آسمانی و الهی را برما مکشوف خواهدکرد. از این روی ارزشها و معتقدات

Antithése, Antithesis - ۲ Romantic Pseudo Mediaevalism - ۱

حیات اجتماعی واخلاقیات وصنعت و مذهب و نتایج فرهنگی آن در آن واحد هم **مطلق** خوانده شدند وهم **نسبی** : مطلق خوانده‌شدند از لحاظ هدفهای غائی واهمیت نهائی آنها، و نسبی خوانده شدند ازلحاظ مقایسهٔ تاریخی . درنتیجه، **عقل** را در انسان چنین معنی کردند که عبارت است ازتجلی روح عالم (کوسمیك) که بتدریج خود را درتاریخ ملل صورت تحقق میبخشد .

(ج) - درفلسفهٔ سیاسی ادموند برك
(۱۷۲۹-۱۷۹۷)

شرح حال و آثار :

ادموند برك (۱) زمامدار و فیلسوف و ناطق ایرلندی متولد دوبلین از پدر پروتستان ومادر کاتولیك، ابتدا بمطالعات درحقوق پرداخته بعدآنرا ترك گفت وبه‌تحریر وتألیف کتب مشغول گشت . در۱۷۶۵ بعضویت پارلمان انتخاب شدو تا ۱۷۹۴ غالباً در پارلمان بود وچند سمت دولتی نیز درخلال مدت مزبور دارا شد . وی از حزب «**ویك**» بود وبواسطهٔ قوت نطق وسخنرانیهائی که درباب مسئلهٔ استقلال آمریکا وانفکاك آن از انگلیس وهم برضد خط مشی استبدادی جورج سوم وتسلط دربارایراد نمود، مقامی شامخ درآن حزب یافت . به‌حزب **توری** از لحاظ اینکه موجب تضییق افکار عمومی شده‌است حمله نموده درنطقهای معروف‌خود تحت عنوان‌مالیات آمریکا (۱۷۷٤) وسازش باامریکا (۱۷۷۵) طرفداری ازلزوم سلوك نیك ورعایت آزادی در مستعمرات را نمود و همچنین ازاصل‌تجارت آزاد با ایرلند وآزادی کاتولیکهاطرفداری وبرضد بکاربردن سرخ‌پوستان درجنگهای انگلیس باآمریکا سخن گفت . **فردریك نارت** (۲) نخست وزیرانگلیس را که موجب تشدید جنك وستیز بین‌انگلیس وآمریکا شده بود دراثر نطق وبیان وتحریرات خود در۱۷۸۲مجبورباستعفا کرد . در۱۷۷۸ عامل مهمی گشت درتعقیب و تفتیش عملیات کمپانی هند شرقی ومحاکمهٔ **وارن هیستینگز** (۳) عضو کمپانی‌هند شرقی ومدیر ادارهٔ امور هندکه متهم به ارتشاء و فساد و ظلم بود وشخصاً بعنوان عضو شوری درمحاکمهٔ معروف وی شرکت کرد . **برك** از اصل الغای تجارت برده و غلام قویاً حمایت نمود . درسال ۱۷۹۱ با حزب ویك بهم زد وازآن جداشدودرسال ۱۷۹٤ با بر قراری حقوق بازنشستگی ازپارلمان خارج ومتقاعدگشت. وی صاحب تألیفات متعدد میباشد که ازآنجمله است: «حمایت از جامعهٔ طبیعی» (۱۷۵٦) - «در زیبائی وعلوطبع» (۱۷۵٦) رسالات سیاسی تحت عنوان«حالت حاضرملت»(۱۷٦۹) - «عقاید درباب عدم رضایتهای‌موجوده» (۱۷۷۰) - «عکس‌العمل انقلاب فرانسه» (۱۷۹۰)

---

۱ - Edmund Burke ۲ - Frederick North ۳ - Warren Hastings

فهرست اصول عقاید سیاسی برك :

(۱) فرد وجامعه : بعقیدهٔ وی جامعه یك شخصیت سیاسی است اما مصنوعی است ومحصول عقل نمیباشد . مقیاس جامعه ، کنوانسیون (مقررات موضوعه) است که بوسیلهٔ عادت واستعمال بوجود آمده . معتقد است به پرستش جامعه نه فرد . تمام مایملك اخلاقی فرد را ناشی ازجامعه میداند. خیلی مشکل است بتوان دراینمورد عقیدهٔ وی را تفکیك نمود واو را طرفداریکی از دومسلك فردیت (اندیویدوالیسم) یا اصالت جمع (کولکتیویسم) دانست ولی بیشتر متمایل بدومی دیده میشود در عین حال حامی لیبرالیسم و حفظ حقوق فردنیز میباشد .

(۲) کنسرواتیسم سیاسی : وی محافظه کار وطرفدار اعتدال ومیانه روی است، موجد فلسفهٔ مخصوص محافظه کاری موسوم به کنسرواتیسم سیاسی و بیداری وجدان نسبت به روش مزبورمیباشد. این فلسفه را برای حفظ حزب ویك فرموله کرده، معهذا طرفدار حفظ وضع موجود (استاتس کوئو) هم نیست وحامی رفورم واصلاح است .

(۳) ماتریالیسم وآتئیسم : درعین حال که به مذهب احترام میگذارد و برای آن ارزش عالی قائل است و به ژاکوبینیسم انقلابی فرانسه حمله میکند ماتریالیست است وفلسفهٔ وی بوئی از آتئیسم نیزمیدهد زیرا درقسمت ردعقل وحقوق طبیعت باهیوم مشترك العقیده است.

(۴) یوتیلیتاریانیسم : بعقیدهٔ وی کنوانسیونهای مبتنی برعادت وسنت که مقیاس سنجش وتعیین ارزش جامعه است عموماً بر پایهٔ سودجوئی بوجود آمده و بر آن اساس استوار است نه براساس آسایش فردیا حقوق مطلق فرد.

(۵) دولت وحکومت ایدآلیزه : دولت و جامعه را غالباً مرادف یکدیگر استعمال میکند.

دولت را ایده آلیزه کرده یعنی بمرحلهٔ خیال پرستی وتصورات فکری ودماغی رسانیده ازحدود واقعیات درمورد دولت خارج شده وآنرا مظهر تاکتیك الهی و آسمانی ومرکز تجلی عالی ترین ارزشهای تمدن دانسته . حکومت راجزئی از نظام اخلاقی الهی و آسمانی می بندارد . (شبیه فلسفهٔ هگل)

(۶) ـ ناسیونالیسم: به سنت ملی وفن تاریخ ایده آلیزه اعتقاد دارد . حیات ملی را ذخیرهٔ تمام تمدن ومذهب واخلاق اسلاف و ادوار و قرون گذشتهٔ تاریخ میداند.

(۷) ـ مذهب : مذهب را مخزن تمدن وهوش بشری معنی میکند واحترام بدانرا واجب میشمارد.

(۸) اموال : معتقد به احترام به حقوق اموال وحفظ آن است .

(۹) پارلمانتاریسم : مخالف نفوذ شاه درپارلمان، وطرفدارحکومت پارلمانی است .

(۱۰) تفکیك قوی واصل موازنه: طرفدارتفکیك قوای حکومت است و موازنه را به موازنهٔ بین سلطنت واشراف وعامه معنی کرده وازآن حمایت میکند.

(۱۱) قرار داد اجتماعی : میگوید ممکن است قرارداد اجتماعی از لحاظ تاریخ فرضی وقیاسی صحیح باشد ولی این قرارداد قابل‌شکستن نیست. تنها بعضی از کنوانسیونها قابل فسخ وتغییر است . (بیان وی دراینمورد ابهام دارد).

(۱۲) رد حقوق طبیعت : حقوق طبیعت را رد کرده ، **احساسات و سنت** (تردیسیون) را بجای آن میگذارد .

(۱۳) عقل واراده : معتقد به عجز نسبی عقل واراده فرد میباشد . عقل را بطور کلی رد کرده ، فرد را احمق میشمارد، وهمچنین جامعه‌ها ودولتهائی را که لحظتاً بوجود آمده‌اند احمق میداندوتنها دولتها وجامعه‌های قدیمی را که مالك ذخائر تدریجی تجربه وصاحب عادت وسنت میباشند بالغ میشمارد.

(۱۴) اصل نمایندگی : معتقد است که اصل نمایندگی باید براساس اشتراك منافع طبقاتی استوار باشد نه برتعداد اکثریت افراد یا وسعت خاك ، لذا پارلمان باید نمایندهٔ اقلیت های حاکمه باشد(یعنی اشراف ومالکین وطبقات حاکمه) وهرکس داناترومجربتر ومتمول‌تراست باید زمامدار باشد.

(۱۵) حقوق مجرد : بعقیدهٔ وی حقوق مجردوجود ندارد وحقوقی مصنوعی است وفرع عادت .

(۱٦) مشروطیت مرور زمانی: معتقد به قانون اساسی ومشروطیت خلق الساعه نیست بلکه میگوید مشروطیت باید بمرورزمان وبا متابعت از روحیه ومزاج وامیال مردم پخته شود وتحکیم گردد وآنرا مشروطیت مرور زمانی یا طولانی یا تجویزی مینامد.

(۱۷) عقاید متفرقه : از انقلاب امریکا طرفداری کرده ، برضد اصول بردگی و برده فروشی اقدام نموده وحامی خوش رفتاری ورعایت آزادی و اجرای لیبرالیسم در مستعمرات انگلیس است .

در تحلیل فلسفهٔ سیاسی برك :

(اول) ـ درمشروطیت مرور زمانی یا تجویزی (۱)

در پایان تحلیل فلسفهٔ هیوم، مطلب رابدینجا ختم کردیم که فلاسفهٔ معاصروی وفلاسفهٔ بعد از وی بخصوص هگل درصدد برآمدند که از عناصر تجزیه شدهٔ هیوم (**یعنی عقل** و واقعیت ـ واعتقاد ، و در حوزهٔ فلسفهٔ اجتماعی **اولا** منطق در مقابل احساسات **ثانیاً** سنت وعادت **ثالثاً** تفسیر جدید تاریخ) ترکیبی بوجودآورده وبا آن ترکیب تازه ، یك بنای فلسفی رمانتیك (افسانه وار) بوجودآورند که شامل کلیهٔ عناصر مزبور باشد زیرا تجزیهٔ این عناصر ازیکدیگر درعمل موجب اشکالات فراوان میشد وامکان نداشت یکباره روی مذهب ومسائل متافیزیکی که درخلال تمام ادوارتاریخ بشری نقشهای فراوان بازی

Prescriptive Constitution — ۱

کرده است بدین سهولت قلم ابطال کشید و آن عوامل را نادیده گرفت ، از طرف دیگر ممکن هم نمیشد که تنها با مصالح قلیل باقیماندهٔ از فلسفهٔ هیوم بنائی بوجود آورد که بتواند شایستهٔ حیات جامعهٔ بشری در قرن ۱۹ باشد. البته درتهیهٔ مقدمات ساختمان آن بنای رمانتیك که درفوق اشاره شدچند نفر از فلاسفهٔ آن زمان مجاهده کردند . از آن جمله است برك که قسمت مهم آنرا انجام داد ولی بدست هگل آن بنا تکمیل شد وتزیین یافت ودرقرن ۱۹ این بنای ساخته وپرداختهٔ فلسفی جای دستگاه حقوق طبیعت را گرفت که در اوایل قرن مزبور بمرحلهٔ تخریب نهائی رسیده ودیگر طرفداری نداشت . برك بیش ازسایر فلاسفهٔ قرن ۱۸ به **سنت سیاسی** (تردیسیون سیاسی) متوسل شده دنبالهٔ تحلیل آنرا گرفت.

فلسفهٔ وی ضمناً واجد حس احترام به مذهب است وی معتقد شد که سنت سیاسی ذاتاً واجد نوری است از الهام که زمامدار باید آن نور را ببیند وبهدایت آن به حل مشکلات پردازد،وسنت سیاسی مخزنی است از نتایج مساعی نژاد ومعتقدات ومعمولات درحال نمو نژاد که تنها با رعایت تقوی وپرهیزکاری لازم وبا توجه به معنی ومفهوم درونی باید درتغییر آن قدم برداشت. بعبارت دیگر سنت وعادت بعقیدهٔ وی چیزی نیست که بتوان همه روز و باکمال سهولت آنرا تغییرداد، ودرتغییر آن باید فوق العاده محتاط بود ورعایت نکات فوق را نمود.

با ملاحظهٔ نکات فوق شاید جمع کردن عقاید برك وهیوم دریك فصل ناجور بنظر رسد. وفی الواقع گفتارهای واضح وصریح وخونسرد وغالباً آمیخته به استهزا و کنایهٔ هیوم فیلسوف اسکاتلندی ازجهاتی درطرف مقابل بیانات پرحرارت وافکار ملبس بلباس پرهیزکاری برك فیلسوف ایرلندی قرار گرفته است . معهذا از جهات بسیار تشابه و اشتراك عقیده‌ئی بین دو فیلسوف مزبور موجود است، بخصوص که برك تز اصلی هیوم را پذیرفته ، وبا ردعقل وردحقوق طبیعت موافقت دارد. جامعه رانیز مانند هیوم مصنوعی وغیرطبیعی میداند وآنرا تنها محصول عقل ندانسته کنوانسیونها ومقررات موضوعه را سطح سنجش ومقیاس ارزش جامعه میشمارد، وجامعه را منوط میداند به غرائز و امیال مبهم وتاریك انسان. ولی صنعت وهنر را جزء طبیعت انسان میشمارد. بعقیدهٔ وی این امیال طبیعی وجامعه‌ئی که دراثر این امیال بوجود آمده ودرحال نمو میباشند، جمعاً تشکیل طبیعت انسان را داده‌اند وبدون این امیال وبدون جامعه وبدون وجود مقررات اخلاقی ومؤسسات بشری همانطور که ارسطو گفته است باید این موجود را یا یك حیوان وحشی خواند و یا خدا دانست ودیگر وی را نباید انسان شمرد. نتیجه اینکه بعقیدهٔ وی سنن حیات ملی ذاتاً واجد فایده‌ئی میباشند که آنرا نمیتوان با مقدار آسایش ولذاتی که برای فرد فراهم میکنند سنجید. سنن حیات ملی بر پایهٔ سودجوئی استوار است نه تنها براساس حقوق فرد وآسایش فرد. این سنن ملی ذخیرهٔ انباشتهٔ کل تمدن و سر چشمهٔ مذهب و اخلاق و حتی حکم وقاضی عقل نیزمیباشند . بدینطریق فلسفهٔ برك معرف عکس العملی است که دراثر تخریب حقایق جاودانی عقل وحقوق طبیعت بوسیلهٔ فلسفهٔ هیوم بظهور رسید . در اثر رد حقوق غیر محتاج بدلیل ، درحقیقت شکافی درفلسفه بوجود آمد و با ایجادخلاء

گردید. این خلاء فلسفی را سه عنصر **احساسات وسنت و تاریخ ایدآلیزه** پر نمود واصل پرستش جامعه، جای اصل پرستش فرد را گرفت.

مفسرین فلسفهٔ سیاسی درباب عدم ارتباط و پیوستگی بیانات برك بیکدیگر وتضاد بین گفته‌های سابق ولاحق برك بسیار بحث کرده‌اند، بخصوص درمورد اصولی که برای حزب ویك قبل از انقلاب فرانسه نوشته وهمچنین تحریرات وی بعد از انقلاب مزبور که نمایندهٔ عکس‌العمل شدید انقلاب است درافکار وی. برك قبل از انقلاب فرانسه از آزادی امریکا دفاع کرد وبه نفوذوتسلط شاه برپارلمان شدیداً حمله نمود ومجاهدهٔ بسیار برای سلب حقوق کمپانی هند شرقی بعمل آورده، ولی انقلاب فرانسه وخونریزیهای انقلاب در دماغ وی ایجاد عکس‌العملی نمود که برضد آن نوشت وبدان انتقاد کرد واین خود موجب قطع روابط دوستان سیاسی وحزبی قدیم از وی شد. معهذا با دقت در نوشتجات قبل از انقلاب وبعد از انقلاب برك دیده میشود تضادی آشکار بین آن مطالب وجود نداشته بلکه همان اصول کنسرواتیسم (محافظه کاری) که موجب انتقاد وی بانقلاب فرانسه گردیده است درتحریرات سابق برك نیزدیده میشود. چیزی که هست وقایع فرانسه موجب ایجاد خوف ووحشت در دماغ وی گردیده و تعادل قضاوت وی را برهم زده، در نتیجه حس تنفری را که قبلا در تحریرات وی ماسك دار بود آشکار کرده وماسك را از چهرهٔ آن تنفر پنهانی بر داشته است بطوریکه تا درجهٔ مشهودی آن جنبهٔ بیطرفی و قضاوت دقیق درتاریخ ودقت معمولی خود رادرکشف حقایق ازکف داده است. انقلاب فرانسه ایجادافکارتازه دروی نکرده وتغییرات مهمی درعقاید اصلیهٔ برك که میتوان آنرادرسه جملهٔ زیر خلاصه نمود نداده‌است. وی تاآخرعمر معتقدبود که **(اولا)** مؤسسات سیاسی تشکیل یك سیستم مبهم ووسیع **حقوق مرورزمانی وتجویزی** ویك سلسله‌عادات میدهند. **(ثانیاً)** عمل بدین عادات وحقوق نتیجهٔ نمو تدریجی آن در زمان گذشته بوده که خودرا بااوضاع زمان حاضر وفق میدهند واین‌استمرارهیچگاه قطع نشده است. **(ثالثاً)** سنن‌مشروطیت‌واجتماع باید عیناً مانند سنن مذهب مورد احترام‌باشد زیراهم سنن مزبور وهم سنن مذهبی‌مخزن جمع تمدن وهوش بشری است. انقلاب فرانسه موجب شدکه برك شدیدتر ازسابق حقوق طبیعت را ردنماید ولی این ردوی مطلب را کامل‌تر نکرد. برای روشن شدن موضوع ممکن است مقایسه نمودبین عقایدبرك که درباب مشروطیت و قانون اساسی انگلیس و مسئلهٔ نمایندگی‌پارلمان وارزش احزاب‌انگلیسی‌قبل از انقلاب نوشته است، باتعمیم‌فرضیهٔ خودکه بعد از انقلاب فرانسه تحریر یافته.

برك سابقاً برای ابراز وفاداری نسبت به‌حزب ویك، این فرضیهٔ لاك را پذیرفته است که مشروطیت وقانون اساسی عبارت است از تعادل و توازن بین شاه و اشراف و مردم. ولی‌منظوروی ازاین‌تعادل وموازنه، اجرای اصل‌تفکیك قوی طبق‌فرضیهٔ‌مونتسکیو که لیبرال‌ها آنرا ستون فقرات آزادیهای فردی میدانستندنبود، بلکه مقصود وی‌عبارت بود ازتعادل بین اکثر منافع بزرك موجودهٔ در قلمرو، بر اساس مرور زمان و تجویز تدریجی، نه برپایهٔ رعایت حقوق فردی، وی ازاین لحاظ باهیوم موافقت دارد که ادارهٔ

یك جامعهٔ سیاسی ومقررات و ترتیبات آن عموماً عبارت اندازمقررات موضوعه (کنوانسیونها) که عادت ورسوم موجد آنها میباشند. برك دراین مورد مینویسد:

«مشروطیت ما مشروطیتی است **مرور زمانی**، ومشروطیتی است که اتوریتهٔ آن از ازمنه‌ئی وجود داشته است که درفکر ما نگنجد... پادشاه شما، اشراف شما، قضات شما، هیئت‌های منصفهٔ (ژوری) شما، از بزرك و کوچك، عموماً مرور زمانی‌هستند... مرور زمانی عنوانی‌است که ازتمام عناوین دیگر پایدارتر و محکم‌ترمیباشد. هم‌نسبت باموال و هم نسبت بحکومت... مرور زمان خاصیتی است که به هر حکومت استخوانداد و ریشه دار تعلق دارد، و موضوعاتی که هنوز آزمایش نشده فاقد عنصر مرور زمان است. مرور زمان نشان میدهد که یك ملت سالیان دراز است وجود داشته و زندگی نموده و در تحت این عنوان نموکرده است. حتی اینکه مرور زمان شامل اصل میل و اختیار ملت نیز میباشدکه بمراتب بهتر است از هرنوع تنظیمات موقتی و ناگهانی که بوسیلهٔ انتخابات حقیقی انجام پذیرد. زیرا **ملت** عبارت از یك فکر وایده نیست که منطقهٔ بسط عمل آن تنها منحصر به حوزهٔ محلی ویا نتیجهٔ جمع حاجات آنی‌فرد باشد. بلکه فکر وایده‌ئیست استمراری‌که هم ازحیث زمان وهم ازلحاظ عدد ومکان، مدام در حال بسط وتوسعه خواهدبود. واین میل‌واختیار، میل واختیار یك روز یامتعلق بیکدسته ازمردم ویا میل واختیارمبتنی برگیجی وبی‌هدفی نبوده، بلکه نتیجهٔ میل واختیار سنجیده واندیشیدهٔ قرنها ونژادهاست. ملت ازمشروطیتی بوجودآمده‌که ده هزار بار بهترازمیل واختیاراست. ملت‌ازاوضاع‌واحوالی‌خاص‌وازفرصت‌ها وامزجه‌ومشرب‌ها وعادات اخلاقی وعرفی واجتماعی مردمی بوجودآمده است‌که موجودیت خود راتنها درطول زمانی‌مدید بمعرض تجلی وظهورگذاشته‌اند.... فرد احمق است وهمچنین هرگروه مرکب از افراد که لحظتاً بوجودآمده باشد ولحظتاً تصمیم‌گیرد وبدون سنجیدن وفهمیدن عمل‌کند احمق است. اما نوع، خردمند است وچنانچه وقت وفرصت‌کافی بدان داده شود همیشه درست عمل میکند».

بطوریکه ملاحظه میشود نظریهٔ فوق در باب مشروطیت با قسمتهائی از فرضیهٔ لاك وفق میدهد، ولی با آن قسمت از فرضیهٔ لاك که حقوق افراد را غیرقابل‌نسخ وفسخ میشمارد ومورد استفادهٔ انقلابیون واقع شد وفق نمیدهد. وتنها با آن قسمت از فلسفهٔ **لاك** درباب سنت وفق میدهد که از**هوکر** اقتباس کرده و حاکی ازعقیدهٔ دورهٔ ما قبل انقلاب است که مشروطیت را عبارت میداند ازمدارا ورعایت‌انصاف بین قوای حکومت. میگوید: «مبدأ اتوریتهٔ تمام قوای حکومت یکی است، زیرا تمام آنها ارگانهای یك قلمرو بوده وهیچکدام ازلحاظ حقوقی واجد حاکمیت (سوورنته) نیستند.»

باید دانست که فرضیهٔ مشروطیت برك و فرضیهٔ حکومت پارلمانی وی بر اساس حل وتصفیهٔ سال۱۶۸۸ (یعنی‌حل وتصفیهٔ اختلافات بین شاه و پارلمان) قرار گرفت که طبق‌آن اختیارات مؤثرسیاسی بدست اشراف حزب ویك افتاد. مجاهدهٔ برك‌درسال ۱۷۷۰ برای احیای اختیارات حزب ویك حالت ارتجاعی داشت، زیرا در آنموقع حزب ویك حالت ارتجاعی‌داشت. درآنموقع حزب ویك آن قیادت بی‌مزاحم وآن موقعیت سیاسی بعد از انقلاب را فاقد بود. بسبب وفاداری به‌حزب ویك واعتقاد به این نوع فرضیه درباب

حکومت انگلیس بود که برك هم با اصلاح پارلمان وهم با تقویت جورج سوم و نفوذ وی مخالفت میکرد، زیرا بطوریکه خودش نیز تصریح میکند بیم آن داشت که اگر شاه و قدرت مالی اربابان کمپانی هند شرقی را حمایت کند ایندو مجموعاً واجد نفوذ و قدرتی خواهند شد که دیگر حزب ویك قادر بهادارهٔ آنها نخواهد بود.

فرضیهٔ برك درباب حکومت پارلمانی شامل این نکته نیز بود که هیئت وزرا باید مستقل واز دربار شاه جدا ومرکز قیادت آن درپارلمان باشد. ولی برك معتقدنبود که پارلمان صورت نمایندگی عامهٔ مردم راپیدا کندوکاملا بدست طبقهٔ عوام افتد.

(دوم) - درنمایندگی پارلمان واحزاب سیاسی

برك درباب نمایندگی پارلمان رجعت به عقیدهٔ معمول قرن ۱۷ انگلیس نموده. با فرضیهٔ حوزه بندی انتخابی براساس تعداد جمعیت یا وسعت اراضی و تناسب تعداد نمایندگان باحوزه‌های انتخابی مخالفت کرده ومنکر آن است که هرفرد بعنوان آنکه تبعه است واجد حق انتخاب نماینده باشد. معتقد است که اکثریت هـای عددی در تشکیل رأی و عقیدهٔ پخته وجا افتادهٔ مناسب کشور ارزشی ندارد. میگوید: «آن نمایندگی که باتقوی ودرستی توأم باشد یعنی نمایندگی صحیح آن است که در آن، جمع علایق ووحدت منافع ورعایت احساسات وامیال، منظور شده باشد.» بعقیدهٔ وی این نوع نمایندگی واجد اکثرفوائد انتخابات واقعی وفاقد اکثرمضارانتخابات واقعی خواهد بود. خلاصه آنکه برك معتقد به نوعی حکومت پارلمانی است که در تحت قیادت یك اقلیت محکم و متحد وواجد روح عامه قرار گیرد، که کشور بطورکلی ودرکلیات مایل به تعقیب ازخط مشی ایشان باشد. پارلمان را اصولا عبارت میداند از محلی که پیشوایان این اقلیت درآن محل درمعرض انتقاد وخرده گیری قرارگیرند و ازطرف حزب خودشان (ولی بر اساس رعایت منافع کل کشور) به حساب دعوت شوند. برك به اوضاع معمول پارلمان انگلیس درزمان خودش نیزانتقاد کرده، صحبت های طولانی درپارلمان وجریان وضع قوانین را درآنجا باعث ایجاد مشکلات دانسته. دیگرآنکه معتقد به آزادی عمل واستقلال اعضاء پارلمان درقضاوت خود میباشد بدون لزوم رعایت نظرموکلین. میگوید:

«همینقدر که وکیل انتخاب شد مسئول کلیهٔ منافع و مصالح ملت و امپراطوری میباشد ومسئولیت وی در برابر حوزهٔ انتخاباتی خود همانا عبارت است ازقضاوت آزاد وی اعم ازاینکه رأی وی بانظر انتخاب کنندگان وفق دهد یاندهد. عضو پارلمان یك معلم مکتب نیست کـه مأمور تعلیم اصول قانون و قواعد حکومت به موکلین خـود شده باشد.»

اما در مسئلهٔ احزاب: مجاهدهٔ برك در سال ۱۷۷۰ برای اینکه حیاتی تازه به‌حزب ویك‌ها بخشد سبب‌شد که قبل‌ازسایر زمامداران انگلیس متوجه اهمیت‌حزب‌سیاسی

درحکومت پارلمانی گردد ودرآن مورد ، تفکر و ابراز نظر کند (۱) فرضیهٔ حزب و یك درباب اینکه وزرا باید ازقائدین مجلس عوام باشند ناشی ازنظریات برك بوده‌است .

جورج سوم باحزب مخالف بوده و گفت که « **هردسته بندی که برای مقاصد سیاسی دردرون ملت بوجود آید عبارت ازدسته‌ئیست که هدف آن برخلاف میهن‌پرستی، وتنها تعقیب منافعی براصول خاطرخواهی وپارتی بازی‌است.** »

برك باعقیدهٔ جرج سوم مخالفت کرده حزب راچنین تعریف میکند :

« **حزب هیئتی‌است ازافراد متحد که بوسیلهٔ مساعی مشترك ، نفع ملی را که بر اساس اصول مخصوصی قرار گرفته که مورد اتفاق تمام ایشان می‌باشد تقویت نماید .** »

برك میگوید : « هرزمامدار جدی باید صاحب عقاید و افکاری باشد که بتواند تشخیص دهد بهترین خط مشی سیاسی کدام است واحتیاجات سیاست عمومی چیست‌واگر درمقام خود واجد مسئولیت هائی است ، بایدآن سیاست رابموقع اجراگذارد و وسائل عمل بدان را تحصیل کند . سیاستمدار باید با سایر افرادی که با وی همعقیده هستند همکاری کند و بهیچوجه‌اجازه ندهد که مسائل شخصی ومنافع خصوصی به‌وفاداری‌وی نسبت بدان جمع مشترك‌العقیده لطمه وارد سازد . این عدهٔ متحدالعقیده باید متحد شده‌تشکیل یك واحد دهند و ازاتحاد با هردسته که اصول عقاید ایشان باعقاید اصولی موجد حزب منافات داشته باشد یا ازقبول پیشوائی که با ایشان متحدالعقیده نباشد اجتناب کنند . »

بعداً ثابت شد که عقیدهٔ فوق درباب حزب واجداهمیت بسیار بوده وبرای‌فهم ودرك‌حکومت مشروطه وهم عمل حکومت مشروطه نکتهٔ مؤثر و مهمی‌است .

(سوم) ـ درحقوق مجرد وشخصیت سیاسی

برك معتقد بوجود حقوق مجرد نبوده ولی تا قبل از انقلاب فرانسه این عقیده را صریحاً اظهارنمیکرد . پس‌ازانقلاب فرانسه مخصوصاً شرکت وی دردوواقعه یکی‌موضوع اختلاف بین انگلیس و امریکا ودیگرحملهٔ شدید وی برضد امتیازات کمپانی هند شرقی اورا ناگزیر کرد که درباب حقوق مجرده ابرازعقیده کند. اما ازبحث درباب قدرت‌های حقوق مجردهٔ پارلمان یا حقوق مجردهٔ مستعمرات یا کمپانی هند شرقی اجتناب نمود . در موضوع امریکا میگفت برای حل مشکل باید به نبوغ مشروطیت رجوع نمود و ضمناً گفت که توسل به فرضیه های مجرد درباب حقوق اتباع ، ازعلائم قطعی دولت ناسالم و ازخواص کشوری‌است که درآن حسن‌اداره وجود ندارد و سوء اداره معمول است . برك مقایسه میکند قضاوت درعلوم مجرده راباقضاوت درمسائل سیاسی‌وبین آندوفرق گذاشته

---

۱ ـ دررسالهٔ موسوم به «عقاید دربارهٔ علل عدم رضایت‌های موجوده» نشریهٔ سال ۱۷۷۰ **Thoughts on the cause of the present discontents** رجوع شود به **Works** جلد اول بخصوص صفحات ۳۷۲ ببعد .

میگوید: « درقضاوت درعلوم مجرده دریك لمحهٔ اززمان تنها بایك موضوع ویك شرط محیطی سروکارداریم درحالیکه درقضاوت درمسائل سیاسی باید تعداد بسیاری‌ازشرایط موجودهٔ محیطی ومجموع اوضاع واحوال و عوامل را درنظر گرفت . هرواقعه یا حادثه یاحالت سیاسی فرع عوامل بسیارومتضمن شرایط‌بیشماراست که هنگام قضاوت‌درآن‌لااقل باید اکثرازآن عوامل رادرنظر گرفت .» وی‌منکر آن‌است که مسائل اخلاقی نیزدرزمرهٔ مجردات باشند ومعتقد است «وقتیکه‌مامیگوئیم فلان‌شیئی یافلان عمل‌ازنقطهٔ نظراخلاقی خوب یا بد است ، تنها آنرا ازحیث رابطه‌اش باسایراشیاء واعمال می‌سنجیم و بعبارت دیگرخوبی وبدی‌اخلاقی امری‌است نسبی نه‌مطلق ومجرد.» بنابراین‌سرزمامداری‌وحکمت مملکت داری رادرحزم واحتیاط ومصلحت بینی وطبیعت انسان‌وبسته به‌رأی‌ونظرزمامدار میداند نه براساس حقوق مجرده. وبالاخره **سیاست** راعبارت میداند ازیك فن وغریزهٔ کیاست وعطیهٔ فراست وبصیرت که باموضوعی سروکاردارد که حقوق انسان را نیزمتضمن است، وحقوق انسان هم بعقیدهٔ وی قابل‌تعریف نیست ولی‌قابل‌درك و تشخیص‌است. برك بطوریکه می‌بینیم فرضیهٔ خاصی برای حقوق انسان وضع نکرده بلکه افکارخودرا درباب حقوق انسان تحت عنوان دستگاه اجتماعی یاقالب اجتماعی که حقوق انسان درآن تحقق می‌پذیرد ، بصورت کلیاتی ذکر کرده‌است .

برك واقعیت حقوق طبیعت را که سابقاً آنرا متضمن حقوق انسان نیز میدانستند نیزانکارنمیکند وعقیدهٔ هیوم را تأئید میکند که قرارداد اجتماعی را میتوان تنها بعنوان جزئی ازتاریخ فرضی صحیح دانست .

وی‌بیش‌ازهیوم‌معترف‌است که‌بعضی‌ازکنوانسیونهای‌جامعه‌غیرقابل‌نسخ‌میباشد و نمیتوان آنهارا شکست ولی این کنوانسیونهارا توضیح نداده وفهرستی‌ازآنها بدست‌نداده‌است.

آنچه که ازتحریرات وی استنباط میشود ، حقوق اموال و مذهب و اصول اساسی مشروطیت سیاسی رامشمول این کنوانسیونها میداند . قدرمسلم آن است که به واقعیت و تحقق این عناصرمعتقد بود واین نکته راتصریح میکند . توضیح آنکه میگوید : « این کنوانسیونها ازطبیعت‌یاازخاصیت نوع انسان برنخاسته ، بلکه‌تنهانتیجهٔ **عادت‌وتجویز ومرور زمان** است، وهمین عادت ومرورزمان است که مجموعه‌ئی ازمردم‌را مبدل به‌یك جامعهٔ متمدن کرده است .» برك همان مقایسه‌ئی راکه روسو در انتقاد خود به **دیدرو** بین نژاد وجامعه کرده‌است نیزانجام داده میگوید : (۱)

« درحالت خام طبیعت چنین چیزی بنام مردم وجامعه وجود نداشته . عده‌ئی از افراد بشربخودی خود واجد ظرفیت و حالت دسته جمعی نیستند . ایدهٔ موسوم به جامعه یامردم عبارت است ازایدهٔ شرکت (کورپوراسیون) که کلا مصنوعی بوده مانند سایر افسانه های جعلی حقوقی برپایهٔ پیمان مشترك استواراست و

---

۱ ــ رسالهٔ تحت عنوان عریضهٔ ویگهای جدید به ویگهای قدیم (۱۷۹۱) **Appeal from the New to the old Whigs** رجوع شود به **Works** مجلد سوم صفحهٔ ۸۲

طبیعت خاص این پیمان ازملاحظهٔ شکلی که هرجامعهٔ خاص بدان شکل درآمده است مفهوم میشود .»

بعقیدهٔ برك بهمین سبب است که تحقق ایدآل انقلابی مساوات محال بوده و تأثیرات این ایدآل هم مضر و مخرب میباشد . حکومت اکثریت تنها عبارت از یك کنوانسیون اجتماعی است وابداعی است عملی که بوسیلهٔ موافقت معمول شده و بواسطهٔ عادت تقویت یافته است وچنین چیزی بنام حکومت اکثریت کاملا درنزد طبیعت مجهول است. وهمچنین مساوات طبیعی ازلحاظ اجتماعی چیزی است ساختگی . گوید :

« ترکیب وپیوستگی عده‌ئی ازمردم تحت عنوان جسد سیاسی مستلزم اختلاف رتبه ودرجات وایجاد نظم اجتماعی است ولازمهٔ نظم اجتماعی آنکه هرکه خردمندتر وآزموده تر وثروتمند تراست زمام اموررا بدست گیردو بدینوسیله هم افکارطبقات ضعیف تر و بی‌علم تروفقیرتررا روشن نماید وهم آنان‌را حفظ کند ... و بالاختصار ، جامعه یاهیئت مردم عبارت است ازیك گروه متشکل که واجد عناصر تاریخ ومؤسسات ، رسوم عمل ، تقواهای مبنی برعادت ، وفاداری واتوریته میباشد » .

وی چنین هیئت‌را «**شخصیت سیاسی یاشخصیت پلیتیك واقعی**» اصطلاح میکند. چنین شرکت سیاسی را میتوان گفت که تنها تا درجهٔ قلیلی تکیه بر منافع شخصی وحساب درد ولذت یا به‌ارادهٔ وجدان دارد . برك درانتقاد شدیدی که به عقیدهٔ انقلابیون درباب اهمیت‌عقل کرده‌است میگوید که :

« جامعه را میتوان حتی متکی به اغراض و تعصبات ونفرتها وحب وبغض ها و تبعیضات نیزدانست یعنی میتوان گفت که جامعه متکی به احساسات‌ریشه‌دارعشق ووفاداری نیزمیباشد که ازحیات خانوادگی و روابط باهمسایگان شروع شده تامملکت وملت بسط می‌یابد . ریشهٔ این احساسات مبتنی برغرائزانسانی‌است. مجموعهٔ این نوع غرائز عمقی‌است‌که تشکیل شخصیت انسان رامیدهد نه عقل ومنافع شخصی که عواملی سطحی میباشند .

هنگامیکه درشالوده وعمق جامعه و پایهٔ اخلاقیات دقت کنیم می بینیم درآن شالوده وپایه ، یك حس خاص وجود دارد وآن حس عبارت ازاین‌است که هر فرد بشراحساس میکند که جزئی‌است ازیك‌هیئت ودستگاه بزرگتر که پایدارتر ازوجود چندروزه وزودگذر فرد میباشد .

جامعه بواسطهٔ محاسبهٔ دقیق وعاقلانه‌راجع بمنافع شخصی بیکدیگر پیوسته نشده بلکه بواسطهٔ حس عضویت وحس انجام وظیفه ، این پیوستگی حاصل گردیده یعنی هرکس احساس میکند که مکانی در جامعه دارد ولو که آن مکان پست وناچیز باشد . وهرفرد خودرا اخلاقا ملزم میشمارد که باری‌راکه سنت وعادت لازمهٔ آن مقام بردوش وی تحمیل کرده است تحمل کند . بدون وجود چنین

حس، وجود یك اتحادیهٔ ثابت مردم محال است زیرا افراد اگر مؤسسات مبتنی برعادت و رسوم و وظائف پشتیبانی نکنند بیش از آلتی سست وضعیف نخواهد بود . »

برك مینویسد : (۱)

« بیم داریم ازاینکه مردم را رها کنیم که باسرمایهٔ قلیل عقل شخصی خود زیست نمایند، زیرا این سرمایه درهر فرد قلیل است. و برای افراد اصلح آن است که ازسرمایه‌های بانکهای بزرك معرفت ملل که درطی قرون و اعصار اندوخته شده است استفاده نموده و باآن معامله کنند ».

این حس بهم بستگی حیات اجتماعی وعجز نسبی عقل واراده فرد ، **برك** را خصم معتقدات مجرده درسیاست قرارداده ومعتقد شد که:«این نوع افکارمجرده باحقایق وفق نمیدهد .»گوید :

«این افکارمجرده(اولا)احتیاج بقدری قدرت ابداع وابتکار دارند که حتی داناترین زمامداران واجدآن نیستند . مؤسسات ما فاقد چنان خاصیت میباشند . مؤسسات بشری دریك ساعت اختراع نشده و در یك روز بوجود نیامده اند بلکه محصول نمو تدریجی سالیان دراز میباشند . لهذا باید با احترام واحتیاط بدانها دست بازید وسیاستمداریکه با نقشهٔ نظری خود در دست وباجرئت وتهور وبقصد تشکیل مؤسسات جدید بابی‌احتیاطی بمؤسسات قدیم نزدیك میشود بیم آن است که بسهولت نه تنها مؤسسات قدیم بلکه نقشهٔ خود را نیز تخریب نماید .

مؤسسات قدیم از آنجاکه قرون عادت و آشنائی و حرمت بر آنها گذشته و تکیه به‌عادت وآشنائی‌واحترام دارند خوب کارمیکنند وهیچ نوع‌ابداع تازه‌ئی بهراندازه هم که مطابق با منطق باشد نمیتواند کار کند و پیشرفت نماید مگر آنکه مجموعهٔ مشابهی از عادات و احساسات را درخود جای دهد .»

بسبب عقیدهٔ فوق بود که دعاوی انقلابیون‌مبنی براینکه « مشروطیت‌جدید وحکومت جدید نتایجی جدید ونیکو بوجود خواهندآورد » درنظر **برك** هم دیوانگی و هم‌موجب بدبختی جلوه کرد . بعقیدهٔ وی یك حکومت را میتوان تغییر داد اما تنها بتدریج وبمرور زمان وبا رعایت عادات مردم وبهدایت روح تاریخ آن مردم . هنگامیکه برك در مورد اختلاف بین انگلیس وآمریکا میگفت که باید به‌نبوغ مشروطیت رجوع نمود و با نبوغ مشروطیت مشورت کرد مقصودش تبعیت از دستور فوق بود .

برك یك نوع احترام اسرارآمیز برای حکمت مخفی در مردم قائل بود وعقیده داشت که هر سنت سیاسی عظیم در جهان همیشه تخم نمو یا کلید ترقی خود را در خود پنهان دارد نه بدین طریق که عبد سابقه شود بلکه از این روی که عمل معمول و عادت

---

۱ ـ کتاب عکس‌العمل انقلاب فرانسه **Reflections on the Revolution in France** نشریهٔ سال ۱۷۹۰ رجوع شود به **works** جلد ۲ صفحهٔ ۳۵۹

را با موقعیت جدید واوضاع جدید وفق دهد و این نکته را رمزفن زمامداری میداند که زمامدار بوسیلهٔ این نوع تغییر و وفق دادن عادات با اوضاع جدید، جامعه و ملت و نژاد وهم سنت وعادت راحفظمیکند وآنرا استعداد درون‌بینی وبصیرت نیز نامیده واین استعداد راکمتر از عقل نمیداند.

(چهارم) - در تاکتیك الهی تاریخ

برك نه‌تنها مانند هیوم این فرضیه راکه میگفت: «مؤسسات اجتماعی متکی بعقل یا طبیعت میباشند»، یکباره مردود دانست، بلکه در اینمورد قدمی نیز ازهیوم فراتر گذاشته سلسلهٔ عقاید و ارزشهائی‌راکه حقوق طبیعت متضمن بوددرد کرد وگفت که«عادت و سنت وعضویت جامعه بمراتب بیش از عقل، خاصیت اخلاقی بطبیعت انسان می بخشد وهمانطور که روسو گفته است یك فرد هنگامی قدم بمرحلهٔ انسانیت میگذاردکه تبعهٔ یك کشور میشود. زیرا همین‌جسدمصنوعی (یعنی جامعه) است که موجدتمام چیزهائی‌میشود که از لحاظ اخلاقی قابل تقویم است وخالق آثاری است که در حیات بشری حالت عقلی (راسیونال) پیدا میکند. درامنجا منظور مقایسهٔ بین یك قدرت کور و فاقد شعور و جلوگیری کننده (یعنی جامعه) بافرد بشر عقلی وآزاد نیست بلکه مقایسه‌ئیست بین این نظام زیبا وعالی که درآن‌انواع تضادها از حقیقت وطبیعت و عادت وحب وبغض‌درصفوفی آراسته قرار گرفته‌اند (یعنی جامعه) بایك نژاد درهم شکسته ومنحل مرکب از فراریان وآوارگان بی‌نظام. تمدن ملك افراد نیست بلکه بجامعه تعلق دارد.»

کلیهٔ مایملك روحی بشر ناشی از عضویت وی در یك جامعهٔ متشکل است، زیرا جامعه و سنت اجتماعی است که حافظ تمام آنچه‌که مخلوق نژاد است میباشد اعم از ایدآلهای اخلاقی و صنایع و علوم وتربیت وتعلیمات. عضویت جامعه یعنی دسترس‌داشتن بتمام ذخائر فرهنگی وتمام‌آنچه‌که مابه‌الامتیاز بین وحشیت وتمدن است. عضویت جامعه را نباید تحمیلی بر دوش فرد پنداشت بلکه دری است گشاده‌که آدمی را به آزادی هدایت میکند»

برك درکتاب عکس‌العمل انقلاب فرانسه مینویسد:

«جامعه در واقع خودبمنزلهٔ یك قرار داد است. قرار دادهای (کنترات‌های) کوچك راکه راجع بمنافع اتفاقی منعقد میشود میتوان بدلخواه لغو نمود، ولی دولت را نمیتوان تنها در حکم قراردادهای شرکت‌درتجارت فلفل وقهوه وچلوار یا تنباکو یا اشیاءکوچك دیگر دانست‌که برای جلب منفعت موقتی‌و قلیل بوجود آمده باشد و در اثر هوس و تفنن احزاب منحل گردد. بدولت باید با نظر حرمت نگریست زیرا دولت عبارت ازشرکت در چیزهائی‌نیست که تنها تابع وجود حیوانی طبیعت فناپذیر زودگذر باشد. دولت عبارت است از شرکت درتمام علوم و صنایع وشرکت درتقواها وشرکت درکمال. چون نیل

۱ - Works جلد دوم صفحهٔ ۳۶۸

بهدفهای چنین شرکتی در طول مدت عمر چندین نسل‌هم میسر نیست، لهذا این شرکت تنها شرکت بین عده‌ئی نیست که زنده هستند بلکه شرکتی است بین آنها که مرده‌اند و آنهائیکه بعداً بجهان وجود قدم میگذارند. هر قرارداد مربوط بیك دولت خاص، تنها فرازی است از آن پیمان بزرك باستانی متعلق بجامعهٔ جاودانی که ادنی را به اعلی پیوسته و جهان مرئی را بجهان غیرمرئی بسته و طبق سوگندی ناشکستنی، هر یك از اجزاء مادی و عناصر اخلاقی را درعین بهم بستگی در جای خود قرار داده‌است.»

برك درعبارت پردازی یدطولائی داشته و انشاء وی انشائی ساده نیست. قطعهٔ فوق از بیانات معروف برك میباشد و در آن، دولت را بمفهوم خاصی استعمال کرده. بطوری که مشهود است، درعبارت فوق بین جامعه و دولت فرقی نگذاشته. دو اصطلاح را بیك معنی بکار برده و دولت را حافظ کلیهٔ منافع عالیهٔ تمدن خوانده است. معهذا بیان وی‌میرساند که دولت را درعین حال که حافظ منافع‌اعلی‌شمرده نگاهبان ادنی‌مانند تجارت فلفل وقهوه هم میداند. باید دانست که استعمال دو اصطلاح دولت و جامعه و حکومت بجای یکدیگر موجب ابهام است و باید بین این‌سه اصطلاح همانطور که‌درمقدمهٔ دوم جلد اول این مجموعه. اشاره شده است فرق گذاشت. این عدم توجه به استعمال هریك‌از این‌سه اصطلاح درجای‌خود، موجب اشتباه یا انحرافی نیز در فلسفهٔ برك شده زیرا وی در کتاب مزبور (عکس‌العمل انقلاب‌فرانسه) میگوید: «حکومت‌انقلابی‌فرانسه در برانداختن سلطنت، دشمن جامعهٔ فرانسوی شده و موجب تخریب تمدن فرانسه گردید.» بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی این نکته‌کاملا مبنی براشتباه است وصحیح نیست زیرا برانداختن یك‌حکومت با تخریب یك جامعه‌دوچیزمختلف است وارتباطی بایکدیگر ندارد، زیرا بسیاری از مظاهر تمدن متکی بحکومت نبوده یا ارتباط آن با حکومت بسیار قلیل است، و با سقوط حکومت، یك تمدن از میان نخواهد رفت. دیگر آنکه ایده‌آلیزه کردن دولت یعنی آنرا درعالم خیال وتصور به‌اوج اعلی رسانیدن، در وصف آن مبالغه کردن ومتوسل‌بعبارت پردازی و معانی بیان شدن و آنرا حامل وواجد ومظهر عالی‌ترین ارزش تمدن دانستن، بمنزلهٔ دورشدن ازواقعیات وغوص در دریای خیالات و ایدآلهاست که خاصیت ایدآلیسم هگل وایدآلیستهای انگلیس میباشد.

تعظیم وتکریم زیاد برك بدولت، فرق مهم فلسفهٔ وی را با هیوم ویوتیلیتاریانها مشخص میکند. برك‌کلمهٔ مصلحت را در تحریرات خود زیاد بکار میبرد، ولی این کلمه مفهوم سودمند بودن را ندارد، زیرا برك سیاست ومذهب را ترکیب وتوأم کرده،علاوه بر اینکه تابعیت شایسته را از تقوای مذهبی غیرقابل تفکیك میداند، وکلیسای انگلیس را مظهر قدس وبرکات ملت میشمارد، به‌دستگاه اجتماعی وتاریخ آن و مؤسسات آن و وظائف وتکالیفی راکه برای اتباع ایجاد نموده ووفاداری اتباع بجامعه، بهمان درجه‌با نظر تکریم مینگرد. برك‌نه‌تنها این نوع احساسات را نسبت بتمدن‌انگلیس نشان داده، بلکه بتمام تمدنهای قدیمه وریشه‌دار نیز بانظر احترام مینگرد. حدت وشدت‌حرارت وی

درحملهٔ بکمپانی هند شرقی و تعقیب ومحاکمهٔ **وارن هیستینگز** کارگذار کمپانی مزبور درهند تاحدی نتیجهٔ همین نوع احساسات وی نسبت بتمدن قدیم هند بوده ۰وی معتقد بود که **برمردم هند باید طبق اصول معمول خودشان حکومت کرد نه طبق اصول انگلیسی** و عقیده داشت که **کمپانی هند شرقی تنها به استثمار و تخریب هند اشتغال دارد** . برك برای فرهنك فرانسه نیز احترامی نظیر فوق قائل بود، و با آنکه برك پروتستان بود وپروتستانها برای خانقاه‌های کاتولیکی چندان ارزشی قائل نیستند، وی خانقاه‌های فرانسوی را هم محترم میشمرد .

برك جامعه **یا** حکومت را تنها مربوط بامور بشری ندانسته معتقد است که **جامعه جزئی است از نظام اخلاقی الهی ودستگاه آسمانی که عبارت باشد ازحکومت خداوند در عالم** . وخداوند بوسیلهٔ حکومت دنیوی، برجهان بشری فرمانروائی میکند ونیز معتقد نیست باینکه قانون هرملت برای آن ملت کافی ووافی بمقصودو هدف بشریت است۰میگوید : «همانطورکه هرفرد بشرباید درنظام مستدام و پایدار ملت خود محلی داشته باشد، هرملت نیز محل خود را درتمدن وسیع جهانی حائز است، وموقعیت هرملت بمرور برطبق «**یك تاکتیك الهی و آسمانی تاریخ**» آشکارشده وتجلی خواهد کرد.»

برك پس از آنکه از حملهٔ شدید بانقلاب فرانسه خسته شده یك فراز احساساتی مینویسد که درآن جمله نفرت خودرا نسبت بانقلاب نیز فراموش کرده **نقشهٔ الهی تاریخ** را مافوق انقلاب قرار میدهد۰میگوید : «اگر واقعاً تغییر بزرگی درشرف وقوع است پس آنانکه اصرار درمخالفت بااین‌جریان (کوران) قوی‌درامور بشری مینمایند، درحکم آن‌است که مقاومت دربرابر مشیت الهی میکنند۰نه باعملیات آدمی .»

برك از لحاظ واجدبودن این‌نوع احساسات وعقیده درمورد نفوذ مطلق الهی در نظام اجتماعی ونمو تاریخی‌آن شباهت بسیار به‌هگل دارد، ولذا سزاوار است که‌دراینجا بین اصول عقایدبرك **و روسو وهگل** که ازجهاتی تشابه واشتراکی‌بین عقاید اصولی ایشان دیده میشود وهمچنین با فلسفهٔ هیوم مقایسهٔ اجمالی بعمل‌آوریم .

(د) ـ در مقایسه بین عقاید برك و روسو و هگل و هیوم

برك درعالم فلسفهٔ سیاسی مؤسس نوعی ازفلسفهٔ **محافظه‌کاری سیاسی** شمرده میشود که نتیجهٔ بیداری‌درونی وجدان باشد نه‌بسته بعلل‌خارجی‌دیگر، وآنرا **کنسرواتیسم سیاسی وجدانی** (۱) نامند۰تقریباً کلیهٔ اصول این نوع فلسفهٔ محافظه‌کاری در نطقها ورسالات برك دیده میشود و اصول مزبور را میتوان در چند جملهٔ زیر خلاصه نمود .

(۱) تقدیر از سیستم اجتماعی وعادات ورسوم‌آن۰

(۲) احترام بحکمت مؤسسات ومعتقدات موجودهٔ ریشه‌دار بخصوص‌مذهب واموال .

(۳) اعتقاد باستمرار در تحولات تاریخی سیستم اجتماعی .

---

۱ - Political Conservatism

(۴) عقیده بضعف نسبی اراده وعقل فرد واستعداد انحراف آن از مجرای مستقیم .
(۵) رضایت و قناعت اخلاقی نفس که منتج از رعایت اصل وفاداری است وهرعضو جامعه را درجای شایستهٔ خود قرار میدهد .

از اینکه گفتیم برك موجد این نوع فلسفهٔ محافظه کاری است نباید تصور نمود که قبل از برك عقیدهٔ کنسرواتیسم وجود نداشته یا اشخاص محافظه کار وجود نداشته‌اند ، بلکه حقیقت این است که این فلسفه فرموله نشده بود، بعبارت دیگر عقیدهٔ کنسرواتیسم وجود داشت، ولی فلسفهٔ کنسرواتیسم وجود نداشت یعنی عقاید مبتنی برمحافظه کاری جمع آوری نشده و روشن نبود . برك این کار را انجام داده، عقاید مزبور را دریك فلسفه فرموله نمود . هدف برك ازاین کار آن بود که حزب ویك راجمع آوری کند وبرای دفاع ازالیگارشی حزب ویگ که قیادت سیاسی را ازکف داده بود بکار برد تاشاید امتیازات مفقودهٔ آن حزب را اعاده دهد . ولی در عمل تأثیر این فلسفه بیش ازآن بود که برك می پنداشت و نفوذ آن بحوزهٔ وسیع تر از حزب ویك گسترده شد . عکس العمل افکاروی برضد انقلاب فرانسه آغاز تحولی بود درحالت فلسفهٔ اجتماعی، بدینطریق که فلسفهٔ اجتماعی معمول زمان پس از نشر رسالهٔ وی ازحالت حمله بحالت دفاع افتاد وباصل پایداری وثبات اوضاع وقدرت عادت وتأثیر آن درثبات اوضاع اهمیت داده شد و نسبت بلزوم رعایت آن تأکید بعمل آمد . پایداری اوضاع اجتماع را منوط دانستند به رعایت عادات ورسوم . معهذا نباید تصور کرد که این فلسفه طرفدار حفظ وضع موجود (استاتس کوئو) بوده است بلکه به لزوم تحول نیز معتقد بود .

هگل که فلسفه‌اش حاوی تمام اصول متفرق فلسفهٔ برك (ولی بطور سیستماتیك ومنظم) بود، **ازیك نظم نوین سیاسی در آلمان** حمایت میکرد. اهمیت وشهرت فلسفهٔ هگل بدین سبب بود که در آنزمان در آلمان نیروهای طرفدار تحول حاضر بودند که بانیروهای طرفدار تثبیت اوضاع سازش نمایند ومتحد شوند . فلسفهٔ هگل درجامعه‌ئی بوجود آمد که در آن جامعه، طبقات اجتماعی بالنسبه حالت ثبات داشتند وحتی لیبرالهای آلمان امیدوار بودند که بوسیلهٔ تکامل (اوولوسیون) به‌هدف‌های خویش نائل آیند نه ازراه انقلاب (روولوسیون) .

قوهٔ نفوذ وسرایت تغییرفوق را درمحیط افکار اروپائی میتوان ازمقایسهٔ بین عقاید اصلیهٔ **برك وروسو** درك نمود . بین عقاید این دوفیلسوف ظاهراً وجوه تشابهی دیده نمیشود وحتی آنکه در تحریرات برك قدری تحقیر نسبت به اخلاق روسو نیز ملاحظه میگردد، معهذا باقدری دقت وتعمق متوجه خواهیم شد که عشق سرشار روسو به رژیم دولت سیته وستایش برك ازسنت ملی ، هردو ازیك قماش وناشی ازیك طرزفکر است، وهردومظهر **«آئین جامعه پرستی جدید»** میباشند که جانشین **«آئین فردپرستی»** قدیم گردید .

وهمچنین مقایسهٔ بین وجوه اختلاف عقاید برك وهیوم قابل توجه است . باآنکه مزاج فلسفی هردوفیلسوف محافظه کار بود وهردو نفر سیستم حقوق طبیعت را مردود وغیر قابل دفاع میدانند ، هیوم انگیزه ها و هدفهای مبتنی بر حقایق را اصل مؤثر دانسته و ترجیح میگذارد واین همان خاصیت فلسفهٔ سودجوئی است . وی پس ازتخریب وردحقوق طبیعت احتیاجی نمی بیند باینکه عامل دیگری رابجای آن گذارد ، وجامعه پرستی درنزد

وی حائز اهمیت نمیباشد ، درحالیکه برک لازم میشمارد که این محل خالی را بوسیلهٔ وضع اصل دیگر پر کند ولذا **جامعه پرستی** راب‌جای **حقوق طبیعت** میگذارد .

برک مانندکانت بیك نوع ایمان عقلی قائل شده وآنرا برای نیل به حقیقت ودرك حقایق لازم شمرده است .

درخاتمه باید این نکته را توضیح داد که برک را ازجهتی نمیتوان واضع و صاحب یك فلسفهٔ سیاسی دانست ، زیرا عقاید وی بطورتفرقه درنطقها وبیانات ورسالات مختلف وی پراکنده است وسیستماتیك ومنظم نیست وبقصد تحریر وتدوین یك فلسفه نوشته نشده بلکه منوط بوده است به حوادث ووقایع زمان . هرحادثهٔ سیاسی که درزمان برک بوقوع پیوسته در وی ایجاد عکس‌العملی نموده وبرك عقیدهٔ خودرا درآنمورد یاگفته ویانوشته، است ، وآنچه که ازعقاید برک نوشتیم درحقیقت استخراج و منتخب ازاین قطعات متفرق وی بود ، ولی ازاتفاقات آنکه ، این عقاید متفرق بایکدیگر تضاد ندارند وبرک باهوش سرشاری که داشته توانسته است در مدت عمر خود بدین نکته توجه داشته باشد . دیگر آنکه برک باتاریخ فلسفه چندان آشنائی نداشته واطلاعاتش دراینمورد قلیل بود . لهذا ازرابطهٔ عقاید خود ورابطهٔ سیستم حقوق طبیعت باتاریخ فکروقریحهٔ اروپای جدید بیخبر بوده ونتوانسته‌است افکارخودرا متشکل کند وبه عقاید خوددرباب اخلاق سیاسی‌واجتماعی شکل منظم دهد ورابطهٔ آنرا بامذهب وعلم توضیح نماید .

اما درنسل بعدازبرک ، کشف حقایق این رابطه مورد توجه قرار گرفت وهگل به‌تحلیل آن پرداخت .

شکی نیست که افکار برک تأثیر مستقیم در هگل داشته معهذا هگل اسمی از برک نمیبرد ، وهمچنین افکار روسو که هگل ازآن پیروی کرده است دربرک نیز مؤثر بود . مسائلی راکه برک مسلم وپیش پاافتاده تلقی کردهگل سعی نمود ثابت نماید. هگل‌سعی کرد ثابت کندکه میتوان **سنن اجتماعی** را(که برک غیرمحتاج به اثبات دانست)دریك سیستم کلی «**تکامل اجتماعی**» قرارداد تا بدینطریق اهمیت و لزوم آن باثبات رسد . بعلاوه فکری دیگر برعقاید برک افزوده وگفت شکل عقلی این تکامل رامیتوان بصورت روش ومتودی بیرون آورد که بطورکلی قابل استعمال درفلسفه وعلوم اجتماعی باشد .

(ه) ـ ادم اسمیت فیلسوف اقتصادی انگلیس

(۱۷۲۳ ـ ۱۷۹۰)

مقدمه :

بطوریکه درآغازاین فصل اشاره کردیم ذکرعقاید ادم اسمیت چندان مربوط برشته‌های پیوستهٔ مطالب این فصل ودوفصل ماقبل ومابعدآن نیست وارتباطی باعقایدسیاسی هیوم و برک ندارد مزید براینکه ادم اسمیت فیلسوف سیاسی نبوده وفیلسوف اقتصادی وواضع فلسفهٔ **اکونومی پلیتیك** یااقتصاد سیاسی است ولی بچند سبب ناگزیرهستیم مختصری دربارهٔ

عقاید اقتصادی وی که ارتباط کامل با فرضیه های سیاسی قرون جدیده دارد ، در پایان این فصل سخن بگوئیم :

(اول) آنکه ادم‌اسمیت ازفلاسفهٔ اقتصادی قرن۱۸ است وچون بااین‌فصل، بحث از عقاید فلاسفهٔ قرن۱۸ پایان می‌یابد ومحل دیگری دراین کتاب شایستهٔ ذکر نام ادم‌اسمیت بنظر نمیرسد لذا ازنظر حفظ ترتیب تاریخی یاکرونولوژیك ذکر مختصری در عقاید وی را در خاتمهٔ این فصل قرار دادیم .

(دوم) باآنکه امروز فلسفهٔ اقتصادی بقدری توسعه یافته که ازفلسفهٔ سیاسی‌جدا شده و موضوع علم جداگانه ئی گردیده است ، معهذا مسائل اقتصادی و سیاسی بقدری بیکدیگرپیوستگی‌دارند وبطوری قسمت‌اعظم مسائل سیاسی برپایهٔ امور اقتصادی‌استوار است که درتاریخ فلسفهٔ سیاسی بهیچ روی نمیتوان فرضیه های اقتصادی رانادیده گرفت. بخصوص درقرن ۱۹ که فلسفه های سیاسی عموماً متضمن مسائل اقتصادی میباشد.

(سوم) درفصول ۳۰و۳۱ این کتاب که فلسفهٔ لیبرالیسم انگلیس درقرن۱۹ مورد بحث قرار خواهدگرفت ذکری ازفرضیه های مهم اقتصادی قرن ۱۹ بمیان خواهد آمد که دنبالهٔ اکونومی کلاسیك ادم اسمیت است وهمچنین درفصول‌راجع به کمونیسم درجلد سوم کتاب پای مسائل‌اقتصادی بمیان خواهد آمدکه برای درك وفهم آن مسائل ، محتاج به اطلاع از عقاید ادم اسمیت میباشیم .

شرح حال و آثار:

ادم اسمیت (۱) اکونومیست اسکاتلندی تحصیل کردهٔ در دانشگاههای گلاسکو و آکسفورد ، پدرش وکیل دادگستری ومدیر گمرك دراسکاتلند بوده. ادم اسمیت مدت سیزده سال دردانشگاه‌گلاسکو به تعلیم معانی بیان ومنطق وفلسفهٔ اخلاق اشتغال‌داشت ودرسال ۱۷۵۹ کتابی نوشته بنام « فرضیهٔ احساسات اخلاقی » (۲) که موجب شهرت وی گردید ـ دیوك اف بوکلیوش (۳) که جوانی ثروتمند بوداورا تشویق نمودکه ازدانشگاه استعفاکند وبعنوان معلم دیوك‌باوی بمسافرت باروپا پردازد.در۱۷۶۳استعفا داد وسالهای ۱۷۶٤ تا ۱۷٦٦ را درفرانسه بسر برد و کتاب مهم ومعروف‌خودراموسوم به ثروت ملل (٤) نگاشت‌که نتیجهٔ مطالعات بیست سالهٔ وی درباب اموراقتصادی‌بود . در۱۷۷۸ شغل دولتی پذیرفته بمدیریت گمرك‌اسکاتلند منصوب‌شد وتاآخرعمردرادینبارو مسکن گزید . در ۱۷۸۷ عنوان رئیس افتخاری دانشگاه گلاسکو به وی داده شد . شهرت کتاب ثروت ملل اوسبب‌شدکه وی‌را پدراقتصادسیاسی (اکونومی‌پلیتیك) بخوانند.

Duke of Buccleuch -۳ The Theory of Moral sentiments - ۲ Adam Smith - ۱
Wealth of Nations - ۴

مختصری ازعقاید اقتصادی ادم اسمیت :

کتاب ثروت ملل ادم اسمیت براساس اوضاع اقتصادی معمول زمان‌وی وقبل‌ازوی نوشته شده والبته انقلاب صنعتی که بعداز وی بوجود آمد وموجب بروز تغییرات اساسی دراقتصاد گردید بروی مجهول بود. باآنکه ادم‌اسمیت به‌موجد اقتصادی سیاسی معروف است قبل‌ازوی بعضی ازمحققین وطلاب استاتیستیك اجتماعی مانند **سرویلیم‌پتی**(۱) دراین باب تحقیقاتی کرده‌اند . درزمان ادم اسمیت ، انگلیس درآغاز دورهٔ انقلاب صنعتی قرار گرفته بود وباکمك‌قدرت دریائی ، خودرابرای تجارت‌خارجی حاضرمیکرده‌لذابرخلاف فرانسه میل داشت‌که نسبت به اصل **تجارت آزاد** نه‌تنها ازنظر محلی ، بلکه ازلحاظ بین‌المللی موافقت داشته باشد .

ادم اسمیت آثار وعقاید فیزیوکراتهای فرانسه مخصوصاً نظریات تورگوو کتاب وی موسوم به «عکس‌العمل تشکیل وتقسیم‌اموال» راتحت مطالعه قرارداده وبعضی امثله برای وضوح وتجسم واثبات مطالب وبعضی ازحقایق‌واوضاع اقتصادی‌زمان‌رابر آن‌افزود. عقاید کوئسنی‌مؤسس مسلك فیزیوکراسی فرانسه رانیز مورد انتقاد قرارداده دو فرضیهٔ اقتصادی **ارزش قیمت** (۲) **وارزش درمبادله** (۳) رابسط ونموداد چنانچه‌درفصول بعد خواهد آمد . بحث اقتصادی‌وی، هم سیستماتیك ومنظم‌است وهم‌تاریخی.اصول‌عقاید اقتصادی وی رامیتوان فهرست مانند درسطور ذیل خلاصه نمود:

(۱) **انحصار**: باانحصارات مخالف‌است وبرضد انحصارات وکلیهٔ انواع‌امتیازات خاص‌وتبعیضات اقتصادی‌قلمفرسائی کرده واین‌نوع اعمال رابی‌عدالتی به‌فقراخوانده‌است.

(۲) **لسه‌فر** : قویاً طرفدار سیستم لسه فر (٤) در اقتصاد میباشد یعنی سیستم عدم دخالت و کنترل‌دولت درامراقتصاد وتجارت ومعاملات. وی‌لسه‌فررا بنفع فقراحمایت کرده وآنرا سیستم ساده ومبنی برآزادی طبیعی نامیده ومیگوید بااحرازچنین‌آزادی‌درمعاملات زحمت و رنج افراد بهدر نرفته ومساعی فرد بوسیلهٔ دستی نامرئی به مصالح عامه و خیر مشترك عموم کمك خواهدکرد . البته بعدها باآئین لسه فر ادم اسمیت بواسطهٔ پیش‌آمد اوضاع وتحولات صنعتی که بوقوع پیوست مخالفت بعمل‌آمد چنانچه درفصول آتی ذکر خواهد شد . امادم اسمیت شخصاً پیش بینی نمیکرد که سیستم پیشنهادی وی که درزمان اومحترم شمرده میشد روزی مردود گردد وبدان انتقاد شود .

(۳) **اخلاق** : اقتصادیات را ازنقطهٔ نظراخلاقیات تحلیل و بحث کرده یعنی بحث خودرادراقتصادیات به‌اخلاقیات ارتباط داده. بدینطریق خواسته است ازطبقات‌غیرممتازه ومحروم حمایت‌کرده باشد . نظرش نظرلیبرالیسم است .

(۴) **اصل تقسیم‌کار** : بحث اقتصادی خود را برپایهٔ تحلیل اصل تقسیم کار قرار داده است .

Value in Exchange - ۳ Theory of Value - ۲ Sir William Petty - ۱
Laissez Faire - ۴

(۵) قانون طبیعت : دربحث اقتصادی خود و وضع قوانین اقتصادی پای قانون طبیعت رانیز بمیان کشیده وبدان استناد کرده است .

(٦) اوتی لی تاریسم ومنافع شخصی : دربحث اقتصادی خود اصل « مجاهدهٔ طبیعی هرفرد برای بهبودی خود» رانیز دخالت درتصمیمات اقتصادی داده • بدیهی است که این نظریه جنبهٔ سودجوئی ورعایت منافع شخصی یاغریزهٔ جلب نفع رادارد.وهمچنین طرفدار مسلك فردیت است . درکتاب ثروت ملل مینویسد : « بهترین کشورآن است که درآن افراد انسان بتوانند رقابت بی‌حد وحصر بایکدیگرداشته باشند ومبادلات اجناس آزاد، ومنافع شخصی مدارومحورامور باشد » مقارن این زمان برطبق فرضیهٔفوق بقول یکی‌ازفلاسفهٔ معاصر آمریکائی : «پاندول افکارسیاسی ازیك سرحد (یعنی عقیدهٔ افلاطون وفلاسفهٔ همعقیدهٔ وی) به سرحد دیگر (یعنی فردیت) رفت • آنها میگفتند دولت باید تمام اعمال افراد راکنترل کند . طبق تئوری ادم اسمیت دولت حق مداخله در هیچ عملی ازاعمال افراد ندارد مگر درمواردیکه حیات جامعه درخطر باشد . ادم اسمیت و فلاسفهٔ بعداز جان لاك سعی کردند که فلسفهٔ آزادی فرد وحقوق طبیعی انسان را درتمام موارد عملیات انسان بکاربرند.» تشبیه این نویسندهٔ آمریکائی پسندیده‌است اما ابراز عقیدهٔ وی ناتمام است بایداضافه کندکه باظهور روسو وبرك وهیوم پاندول افکار دوباره از سمت فردیت آغاز حرکت بطرف اتوریتهٔ دولت یاجامعه نمود وباظهورقیافهٔ هگل‌درجهان فلسفه ، شتاب پاندول شدت یافت وسرعت‌گرفت و اکنون ما دردوره‌ئی زندگی میکنیم که این‌پاندول قوس صعودرا بطرف اتوریتهٔ دولت یاجامعه‌طی‌میکند ولی‌هنوز بحداعلای اوج خود نرسیده است .

فصل بیست و نهم

در فلسفهٔ سیاسی هگل - ومتودواوژی نوین وی

(۱۷۷۰ - ۱۸۳۱)

هگل - شلینک - هردر - لسینک - ریشلیو - لیب نیتز - تریتشکه

فردریك هگل

شرح حال و آثار هگل:

ویلهلم فردریك هگل (۱) فیلسوف آلمانی، متولد **اشتوتگارت** در ایالت **وورتمبرك** آلمان (۲) پدرش کارمند کوچك دولت، تحصیلات خود را در **توبین گن** (۳) انجام داده (سال ۱۷۸۸-۱۷۹۳) و در آنجا با **هولدرلین** (٤) و شلینك (۵) دوست شد. در ۱۸۰۱ بسمت دانشیار و در ۱۸۰۷ بسمت استاد دانشگاه **ینا** (٦) واز ۱۸۱٦ تا ۱۸۱۸ پروفسور دانشگاه هیدلبرك (۷) واز ۱۸۱۸ تا ۱۸۳۱ استاد دانشگاه برلن بود ودر سال ۱۸۳۱ بمرض وبا درگذشت.

---

۱ - **George Wilhelm Friedrich Hegel**

۲ - **Wurtemberg, Stuttgart** ۳ - **Tubingen**

٤ - **Holderlin** شاعر آلمانی که در ۱۸۰۲ دیوانه شد.

۵ - **Schelling** فیلسوف آلمانی استاد دانشگاه که بالاك و روسو در مورد اصل شمردن جامعه وتقدم آن برفرد همعقیده بوده است. ٦ - **Jena** ۷ - **Heiddlberg**

سیستم فلسفهٔ وی به **هگلیانیسم** (۱) معروف وعبارت است از فلسفهٔ **مطلق**. شخصاً ایدالیست ویوتوپیانیست وضد مذهب، حامی **کوسموپولیتانیسم** (یعنی جهان را میهن همهٔ مردم دانستن) است ودرعین حال طرفداری شدید از عقیدهٔ بوجود **روح ملی آلمان** نموده در ربع دوم قرن ۱۹ هادی روش ماوراءالطبیعه (سیستم متافیزیك) گردید. فلسفهٔ سیاسی او را **فرضیهٔ متافیزیکی دولت** نیز گویند:

پسرش **کارل فون هگل** (۲) مورخ واستاد دانشگاه **ارلانگن** (۳) بود. هگل صاحب تألیفات متعدد میباشد (٤)

هگل بکلیهٔ شعب ومظاهرفلسفه وبتمام عقاید فلاسفهٔ ماقبل خود از سقراط گرفته تا روسو وهیوم دست انداخته، وبعقیدهٔ خودسعی کرده است که تمام مظاهر فلسفه وتحلیل گذشتگان را ازنظام عالم وجامعهٔ بشری، از متافیزیك گرفته تا مذهب وسیاست واخلاقیات وعلوم، عموماً در دستگاه فلسفی خود یکجا جمع کند و همه را تابع یك دستگاه (سیستم ونظام فلسفی قراردهد. فلسفهٔ وی مغلق ودرك آن خالی ازاشکال نیست.

هگل را بعضی بزرگترین فیلسوف قرن ۱۹ میشمارند وبرخی هم گفته‌های او را بیهوده ودر زمرهٔ تخیلات وتوهمات میدانند. معهذا فلسفهٔ وی تأثیرعمیق هم درسیرافکار فلسفی وهم در وقایع واوضاع سیاسی بعد از او بخشیده. متودولوژی هگل اهمیتی بسزا دارد وهگلیانیسم درتاریخ‌فلسفه، واجد نیروئی‌عظیم است. فلسفهٔ هگل در باب **حکومت**، رهبرهگلی‌های جوان آلمان یعنی پیروان او، ومحرك وحدت ملل متشتت آلمانی نژاد گردید، سیستم وی موردقبول دولت پروس واقع شد وفلاسفهٔ پروس گفتند که دولت پروس مأمور است بوسیلهٔ فتح تمام جهان، آن **عقل جهانی** را که محورفرضیهٔ هگل بود صورت تحقق دهد. پس ازآن، سوسیالیت‌ها و **کارل مارکس** از بعضی از اصول فلسفهٔ هگل استفاده وبدان‌استناد کرده، آنرا تعدیل نمودند ودرتحریرات **لنین** وپیروان او پایه واساس مرام سیاسی کمونیسم لنینیسم قرار گرفت.

فلسفه های ایدآلیستیك که از زمان هگل تاکنون بوجودآمده عموماً منشعب از فلسفهٔ هگل میباشد. **در امریکا وانگلیس** نیز بعضی از اصول این فلسفه مورد قبول عده‌ئی واقع شد، ولی ایدآلیسم او را تغییرشکل‌دادند. همچنین در **ایتالی** تأثیری نظیر

۱– Hegelianism ۲– Karl von Hgel ۳– Erlangen

٤ – چند فقره از تألیفات وی بشرح زیر است:

Die Phanomenologie des Geistes نشریهٔ سال ۱۸۰۷

Wissenschaft der Logik درعلم منطق درسه جلد (۱۸۱۲ - ۱۸۱٦)

انسکلوپید علوم فلسفی نشریهٔ سال ۱۸۱۷ موسوم به:

Enzyklopadie der Philosophischen Wissenschaften in Grundrisse

و دیگر کتاب موسوم به:

Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft in Grundrisse

نشریهٔ سال ۱۸۲۱

انگلیس وامریکا داشته‌است. کارل مارکس، **دیالکتیک هگل** را قبول کرد، ولی ایدالیسم اورا رد کرده و به **ماتریالیسم** مبدل نمود چنانچه شرح آن درجلد سوم کتاب خواهد آمد.

فهرست اصول عقاید سیاسی هگل:

(۱) فرضیهٔ عقل جهانی یا عقل مطلق وظهور و تجلی آن در تاریخ بشری:

هگل ایدآلیست ویوتوپیانیست (خیال پرست) است. وی معتقد شد بوجود یك **عقل اعلی** یا **عقل جهانی مطلق** درعالم وجود که ازهوش ودرایت هرفرد بالاتر بوده و خود را درتاریخ بشری آشکار کرده، بصورت تاریخ انسان تجلی میکند، وهنگامیکه جامعهٔ جامعهٔ دیگر را ازمیان میبرد، یا برآن غلبه میکند، این عقل جهانی که بامانت بجامعهٔ اولی (جامعهٔ مغلوب) سپرده شده بود، بجامعهٔ ثانوی (جامعهٔ غالب) منتقل میگردد.

این عقل جهانی کل، خودنیروی محرکهٔ عالم وگردانندهٔ نظام گیتی است که دریك جامعهٔ متشکل ازافراد آزاد انسان بحد کمال میرسد (باید دانست که مفهوم آزادی دراینجا و دراصطلاح هگل غیر از آزادی فردی مصطلح در دموکراسی ولیبرالیسم غربی‌است).

(۲) دیالکتیك ایدآلیسم: هگل واضع فرضیهٔ دیالکتیك ایدآلیسم است (کلمهٔ وصفی ایدآلیسم در اینجا بدین سبب بر عنوان دیالکتیك افزوده شده تا از **دیالکتیك ماتریالیسم** موضوعهٔ کارل مارکس تمیز داده شود). هگل از وضع این اصطلاح معانی چند درنظر دارد واصول دیالکتیك ایدآلیسم اورا میتوان درهشت مطلب زیر خلاصه نمود:

(معنی اول دیالکتیك): درسیر اموعالم نطفهٔ ضد هرفکر و فرض و قضیه یا مرام ومسلك وعقیده، درخود آن فکر ودرمتن وجوف آن عقیده وفرض وقضیه ومرام، نهفته وموجود است، وبعبارت دیگر هرمرام یا قضیه نطفهٔ ضد خود را در درون خود موجود دارد وجزء لاینفك آن است.

اصل هرفکر یا مرام یا عقیده یا فرض را **(تز)** مینامد ونطفهٔ ضد آن یا عقیده یعنی فرض مخالف آنرا **(آنتی تز)** اصطلاح میکند.

آنگاه گوید که **تز** (اصل عقیده یا فرض) با **انتی تز** (ضد آن) ترکیب شده از ترکیب این دوعنصر با یکدیگر (ترکیب ضدین) عنصر دیگری بوجودمیآید موسوم بـه (سن تز) (۱) **سن تز** در آن قضیه یامرام یاعقیده یافرض مؤثرشده حالتی جدید بدان میدهد.

---

۱ — Thése و Antithèse و Syntnèse

این سه اصطلاح از جملهٔ اصطلاحاتی است درفلسفهٔ باختری که معادل فارسی ندارد وتصور میرود که کوشش برای یافتن کلمات معادل آن‌هم بیهوده است. یکی ازدانشمندان ایران معاصر که برحمت ایزدی پیوسته است برای این سه اصطلاح کلمات «**برنهاده**» و «**برابرنهاده**» و «**هم نهاده**» **را** وضع و درکتاب خودآورده که بنظر نگارنده صلاحیت ندارد ومقصود را نمیرساند. لذا ناچار دراین فصل وفصول آینده بجای اصطلاحات «عقیده وفرض ومرام و و ...» که دراین صفحه بکار رفت همان اصطلاحات بین‌المللی ومعروف تز — و — انتی تز — وسن تز بکارخواهد رفت. (رجوع شود بمقدمهٔ دوم جلد اول این کتاب)

(**معنی دوم دیالکتیك**) : مقصود وی از دیالکتیك ترکیب سه عامل **لزوم منطقی ولزوم فیزیکی ولزوم اخلاقی** با یکدیگر است که عبارة اخرای همان سه عامل تفکیکی هیوم باشد یعنی **عقل ریاضی و واقعیات ومعتقدات** ، بخصوص ترکیب روابط علیت باحتمیات اخلاقی ـ میگوید این هر سه عنصر یکی است و غیر قابل تمیز و تفکیك است .

(**معنی سوم دیالکتیك**) : مقصود **لزوم تاریخی** یا **لزوم در تاریخ و سلسلهٔ وقایع است** یعنی تاریخ عبارت از یك سلسلهٔ وقایع وحوادث منظم ومتصل است که وقوع هریك لازم بوده وآنرا **خط سیر تاریخ** نیزاصطلاح میکنند.

(**معنی چهارم دیالکتیك**) : حقیقت یا واقعیت عین عقلیت ، وعقلیت عین واقعیت است وازیکدیگرجدا نبوده اختلافی با یکدیگر ندارند. آنچه که واقعیت داردمعقول(راسیونال) است وآنچه که معقول باشد محقق است .

(**معنی پنجم دیالکتیك**) : وجود تضادها و نیروهای متقابل در طبیعت موجب موازنه ، وکلید پایداری و دوام است وایجادقوهٔ محرکه میکنند. لذا تضاد وتقابل هرگز مطلق نبوده بلکه نسبی است .

(**معنی ششم دیالکتیك**) : دیالکتیك ترکیب سه عامل **مذهب و اخلاق و واقعیات** است وهم ترکیب مطلق با نسبی .

(**معنی هفتم دیالکتیك**) : دیالکتیك ترکیب و توأم کردن **نیروی احساسات** است با **قدرت مطلق** وروش دیالکتیك در آن واحد هم روش تحقیق است و هم توجه به اخلاقیات .

(**معنی هشتم دیالکتیك**) : دیالکتیك مقایسهٔ **حقیقت** است با **ظاهر** و هم مقایسهٔ **مسائل اساسی** است با **مسائل اتفاقی**، یا مقایسهٔ وقایع **پایدار وثابت** باحوادث **موقتی ومتغیر** .

(۳) منطق ترکیبی : هگل واضع منطق ترکیبی است (منطق سن تز) طبق معنی اول دیالکتیك که در فوق ذکر شد و مقصود وی از منطق ترکیبی ترکیب منطق سابق است با متافیزیك .

(۴) فرد وجامعه ـ اموال ـ قانون و آزادی بعقیدهٔ هگل

در **جامعه** عین همان سیر وپیشروی که در جهان هستی موجود است وجود دارد . **اموال** نتیجهٔ تجلی طبیعی نمو انسان است و**قانون** ناشی از آن. **عقل جهانی** درجامعهٔ متشکل از افراد آزاد بحد کمال میرسد که در آن جامعه ، **هرفرد** عقل فردی خودراتابع آن عقل اعلای جهانی قرار دهد. فردی که تابع هوس خودشود آزاد نیست. هنگامیکه فردبا جامعه توأم ویکی شد **آزادی** پیدا میکند. سیر تاریخ، ظهور دولت کامل را محقق میکند، دولتی که در آن ، فرد خودرا طوری منحل درجامعه نماید که ارادهٔ جامعه ارادهٔ وی باشد. هگل با مسلك اصالت فرد کاملا مخالف است وضعف امپراطوری را نتیجهٔ رواج فردیت دانسته .

(۵) خانواده: رابطهٔ فرد با گروه عبارت است از رابطهٔ **ماهیت ذات** (سوژه ـ ۱) با **موضوع ذات** (اوبژه ـ ۲) و این رابطه موجد خانواده است که یك جمع طبیعی اخلاقی میباشد.

(۶) ترکیب اخلاقیات: (۳) از رابطهٔ فرد با قانون ایجاد ترکیب ضدین (سن تز) اخلاقیات میشود که دراین ترکیب هم اصل اتکاء فرد به جامعه وهم اصل آزادی فرد توأماً زمینهٔ مناسبی برای نمو خود پیدا میکنند (یعنی جامعه در آن واحد مزرعهٔ یست برای نمو هر دو عنصر متضاد فوق که عبارت باشد از انحلال فرد درجامعه وشخصیت و آزادی فرد).

(۷) تعریف دولت: دولت محصول فعل وانفعال فرد و جامعه در یکدیگر است (مانند اختلاط دوجسم شیمیائی با یکدیگر که جسم ثالثی بوجود میآورد که واجدخاصیت هردو جسم اول میباشد. لذا اصطلاح فعل وانفعال (٤) که هگل در اینجا استعمال میکند صحیح نیست زیرا فعل وانفعال خاص ترکیب است و در ترکیب، جسم مرکب بهیچوجه واجد خاصیت اجسام مرکب کنندهٔ خود نبوده خواص جدید دارد ـ فرق است بین مرکب با مخلوط وبین ترکیب با اختلاط) دولت مظهرعالی الهی جامعه و نتیجهٔ رابطهٔ فرد با جامعه است. دولت مظهرحیات اخلاقی وهم مجموعهٔ حیات مادی است، وکلیتی است (۵) مافوق افراد. دولت اصولا خود واحدی است ولذا نمو اعلای آن درصورتی میسراست که عبارت باشد از یك جسد سیاسی در تحت حکومت فرد واحد نه یك دموکراسی (یعنی حکومت جامعه). دولت متضمن یك ایدهٔ (تصور) مطلق است. هگل معتقدبقدرت مطلقهٔ نظامی است وعقیده دارد که رئیس دولت باید یکنفر قائد نظامی باشد. هگل کولکتیویست است.

(۸) تاریخ: گوید: تاریخ مظهر تجلی عقل جهانی است وتنها عبارت از کشمکش های جنگی نبوده بلکه کشمکش عقاید وجنگ افکار (ایده‌ها) نیزمیباشد. تمام تاریخ را به سه دوره تقسیم میکند: دورهٔ شرقی ـ دورهٔ ـ کلاسیك ـ دورهٔ ژرمنیك. و تنها سومی را پایدار وجاودان میداند. گوید: تاریخ کشمکش بین ملل است در تحت فشار نیروهای ایدآل (کمال مطلوب). تاریخ منتهی به بیداری آلمان وقیادت آلمان دراروپا وجهان میشود.

(۹) مذهب: میگوید: مذهب ابتدا از پرستش طبیعت برخاسته وبعد مبدل به پرستش مظاهر غیرمادی شده وبعد ازمرحله‌ئی گذشته که در آن پرستش فردتفوق داشته. مسیحیت را عالی‌ترین نمونهٔ مذهب میداند، زیرا بعقیدهٔ وی درمسیحیت، مسیح در آن واحد هم خداست وهم انسان، یعنی در وجود وی وحدت طبیعت با انسان وهمچنین وحدت روح با ماده تحقق پذیرفته.

بعقیدهٔ وی **فلسفه** برمذهب تفوق داردزیرا آخرین نیروئی است که تمام سیستم ودستگاه نظام عالم را بهم می پیوندد، زیرا درفلسفه قدرت انسان جای گرفته که درك سیر امورجهان

---

۱ - Sujet, Subject ۲ - Objet, Object

۳ - Synthesis of Ethics Synthèse d'èthique ۴ - Interaction

۵ - Totality و Totalitè

را میکند وغایت منطق انسان است . تفسیری که هگل برای مذهب نموده است اوراجزء فرقهٔ لامذهب ها قرار میدهد بعلاوه جامعه وملت را مافوق مذهب میگذارد.

(۱۰) ناسیو ناسیسم وروح ملی : برای دولت ملی (۱) ومکان آن در تاریخ ارزش خاص قائل شده . درفلسفهٔ وی **ملت** واحد مشخص میباشد. **روح ملت** یا **روح ملی** را **نبوغ ملی** نیز اصطلاح کرده وآنرا خالق صنعت وقانون واخلاق ومذهب میداند و دولت وملت را بدینطریق ایدآلیزه کرده ، مؤسسات را مظهر روح ملی واعضاء واجزاء حیات ملی میشمارد .

(۱۱) جنگ : جنگ را برحق دانسته وترقیات بشری را نتیجهٔ جنگ میشمارد و میگوید درزمان جنگ رعایت فایدهٔ افراد (حالت اوتی لیتریا فلسفهٔ سودجوئی) تحت الشعاع مصالح جنگی قرارمیگیرد.

(۱۲) انقلاب : هگل غیرانقلابی و طرفدار حفظ مؤسسات موجود آلمان است و میگوید تغییرات باید بارادهٔ عامه صورت پذیرد نه بدست افراد. ضمناً اشاره میکند که مؤسسات موجود با اخلاق واحتیاجات وهدف انسان مطابقت نداشته وقابل بقا نمیباشد وباید جای خود را به الهام ملی دهد (بیان وی خالی از ابهام وتضاد نیست) .

(۱۳) ارادهٔ عامه: فرضیهٔ ارادهٔ عامهٔ روسو راپذیرفته وآنرا اصل حیاتی ترکیب تضادها وذاتی جامعه‌ها دانسته نه افراد، ارادهٔ عامه را مأخذ تکامل عالم هستی میشمارد.

(۱۴) سرنوشت مسلم : (۲) بعقیدهٔ وی کلیهٔ وقایع و حوادث عالم ، محرک درونی دارد ولذا واجد سرنوشتی مسلم میباشد ، و این سرنوشت مسلم درحالت امور، ذاتی است .

(۱۵) حق وقدرت : گوید حق و قدرت یکی است . یك قانون اساسی کمال مطلوب درطبیعت موجود است که بزرگترین قدرت را به حق میدهد **وقدرت است که حق رابوجود میآورد** بدینطریق درلزوم تاریخی، یك الزام واجبار فیزیکی واخلاقی دوری دیده میشود (جبر تاریخ) .

(۱۶) اقتصاد : حاجات اقتصادی امری است اجتماعی نه تنها بیولوژیکی (یعنی نه تنها لازمهٔ حیات فرد انسان بلکه لازمهٔ اجتماع انسان میباشد که اصل است).

(۱۷) عادت ـ قانون ـ حقوق ـ وظائف : کلیهٔ این عوامل درآن واحدهم از امور انسانی (فردی) هستند وهم ازامور اجتماعی .

(۱۸) نمایندگی و مقننه : معتقد به اصل نمایندگی براساس تقسیمات ارضی یا تعداد افراد نیست بلکه معتقد به اصل نمایندگی بر اساس پیشه و حرفه است که آنرا **فونکسیونل**(۳) مینامد. این‌عقیدهٔ وی بعدهامورداستفادهٔ دوفرقهٔ **سندیکالیست‌ها**(٤) و **سوسیالیسم اصنافی** واقع شد (۵)

---

۱ — Etat Nationale , National state

۲ — Destinée manifeste, Manifest Destiny

۳ — Functional

۴ — Syndicalism

۵ — Guild Socialism

در تحلیل فلسفهٔ سیاسی هگل :

(الف) ـ مقدمه در کلیات :

هدف فلسفهٔ هگل بطوریکه در آغاز این فصل اشاره کردیم تجدیدبنای کامل وتام وتمام منظم (سیستماتیک) افکار وعقاید تازه وفلسفهٔ جدید است . درفلسفهٔ وی اگر چه متافیزیك ومذهب، مکان اول، وسیاست، مکان ثانی را احراز کرده ، معهذا فلسفهٔ سیاسی هگل در دستگاه فلسفی وی اهمیتی بسزا دارد. منظور اصلی فلسفهٔ هگل آن است که مسئلهٔ غامض را که با پیشرفت روزافزون علوم جدید غامض‌تر میگردید یعنی تضاد و تباین موجودهٔ بین‌فرضیهٔ نظام طبیعت (که لازمهٔ متودولوژی علمی بود وسابقا شرح داده شده)وتصورات وافکار مربوط به اخلاقیات وسنن مذهبی را بـر طرف وحل نماید . در حل این تضاد ، هیوم بحث را بدینجا رسانید که بین سه عنصر عقل بمفهوم خاص و عادی (عقل ریاضی) وروابط علیت (که مربوط به جمع واقعیات است وموضوع علوم تجربی میباشد) ومعتقدات والزامات (موضوع اخلاق ومذهب) فرق و اختلاف است . وآن سه را باید از یکدیگر تفکیك کرد. تضاد شدید بین احساسات اخلاقی و مذهبی بـا علوم ، در فلسفهٔ روسوقسمت مهمی را تشکیل داده و این تضاد را از انگیزه‌های مهم شمرد. دیگر آنکه در اینجا دورهٔ عکس‌العمل انقلاب فرانسه بواسطهٔ جنبهٔ وحشت و تـروریسم آن و تجاوزات امپریالیستی فرانسه به ملل کوچکتر که ازنتایج انقلاب بودموجب شدکه برای سنت ملی وقانون عادت ارزشی جدید قـائل شوند واین موضوع را برك در فلسفهٔ خود تشریح کرد. با درنظر گرفتن سیرعقاید که فوقاً اشاره شد اکنون میتوان هدف هگل را درچهارجملهٔ ذیل خلاصه نمود :

(اول) آنکه هگل سعی کرد که این تمایلات متضاد وتوجهات متباین را در سیستم فلسفی واحد جمع کند وهمه را یکجا دریك فلسفه جا داده وبگنجاند.

(دوم) سعی کرد ثابت کند که عادات وسنن ملل مختلف ومعین عموماً اجزاء وعناصر يك تمدن وسیع جهانی هستند که درحال تکامل است .

(سوم) سعی کرد درفلسفه به علم جای مناسبی دهد که اگر چه مقامش باید نسبت بسایر عناصر فلسفه، ادنی باشد ولی هدف غائی آن منتهی به مذهب گردد.

(چهارم) هدفش آن بود که فرضیهٔ عقل را بسط وتعمیم داده وتعریف فلسفی جامعی برای آن پیدا کند که واجد هرسه عامل تحلیل هیوم باشد (یعنی شامل عقل ریاضی ورابطهٔ علت ومعلول یاعقل تجربی وهم حقیقت منطقی یامعتقدات که موضوع علوم اجتماعی است گردد) .

ازچهارهدف مزبورهدف چهارم درنزد وی ازهمه مهم‌تراست زیرا درصدد بر آمد که بوسیلهٔ آن متودوروشی وضع کند که به هدفهای اول ودوم وسوم نیز نائل‌شده وآن سه را نیز در روش کلی خود بگنجاند.

پس مرکز ومحورفلسفهٔ هگل عبارت شد ازیك منطق نوین که بوسیلهٔ آن منطق،

روشی تازه برای فکر وقریحه (۱) بوجود آورد تا بوسیلهٔ آن شکافهای موجودهٔ بین **عقل و واقعیت واعتقاد** را پر کند واین روش را **دیالکتیک** نامید.

طبیعت نتایج حاصلهٔ ازفلسفهٔ وی طوری بود که مؤثر دراوضاع زمان افتادومانند آن بود که زمانه مستعد قبول نتایج حاصلهٔ ازبحث وی باشد . وهمچنین روش وی، که مدعی بود صحت آن نتایج را اثبات میکند درسیر فلسفه وافکارتأثیر کرد. بخصوص در قسمت فلسفهٔ سیاسی اهمیت وارزشی که برای دولت ملی ومکان آن درتاریخ قائل گردید، تأثیر زیادهم درسیرعقاید سیاسی و هم در جریان اوضاع سیاسی اروپا و جهان نمود . طبق تفسیری که هگل ازتاریخ میکند، آنچه که درجهان بشری واحد مشخص و برجسته وقابل توجه‌را تشکیل میدهد فرد یا دسته‌بندیهای مختلف افرادنیست ، بلکه یك نوع دسته بندی مخصوصی است از افراد موسوم به **ملت** که واجد خصائص وشرائط معین‌است. بعقیدهٔ وی **نبوغ ملی** یا **روح ملت** که بوسیلهٔ افراد ولی بالاستقلال وبیشتر بدون‌تکیهٔ به آگاهی وجدان (۲) واراده وقصد فرد ، به فعالیت مشغول است ، خالق حقیقی هنر و صنعت وقانون وحقوق واخلاقیات ومذهب میباشد . واز آنجا تاریخ تمدن را باید عبارت دانست ازیك‌سلسلهٔ مستمر وپیوسته ازفرهنگهای ملی که در آن، هرملت سهم خود وعطیهٔ خاص خود را درموقع مناسب به‌کل ذخائر تمدن بشری تسلیم کرده است . ودولت ملی است که انگیزه‌های فطری وقوهٔ خلاقهٔ ملت درآن تجلی عقلی خود را آشکار میسازد . لهذا دولت هم مدیر است وهادی ، وهم هدف ترقی وتکامل ملی ، هم مبدأ است و هم منتها وغایت مقصود. دولت شامل تمام آنچه است که ملت خلق‌وتولید میکند وآنچه را که ملت خلق میکند روحاً واخلاقاً مشخص‌مدنیت است. پس دولت‌مظهرمشخصات روحی واخلاقی مدنیت است .

این نوع ایده آلیزه کردن اصل ملیت ودولت، یعنی آنرا درعالم خیال‌پرستی به‌اوج اعلی رسانیدن ، مشخص‌ترین قسمت فلسفهٔ سیاسی‌هگل را تشکیل داده ومظاهری‌ازتأثیر و نفوذ آن در خلال قرن ۱۸ آشکار و حاکم برامور سیاسی و روابط انسانی گردید و دنبالهٔ آن تا بامروز که دراواسط قرن بیستم قرار گرفته‌ایم هنوزمشهوداست.

بعقیدهٔ خودهگل ، روش وی (یعنی دیالکتیك) ونتیجهٔ حاصلهٔ از آن روش (یعنی ناسیونالیسم) اگرچه رابطهٔ منطقی نزدیك با یکدیگر ندارند، ولی‌غیرقابل تفکیك‌بوده وبایکدیگرهمراه وتوأم اند.

مارکس و هگل:

دیالکتیك هگل که بعداً مارکس آنرا بعنوان‌تفسیراقتصادی تاریخ‌ازنوفرموله کرد ابزار قریحه‌ئی وفکری سوسیالیسم واقع شد ، و سوسیالیسم هم اگر چه ضد ملیت نیست ولی اساساً مسلکی است که جنبهٔ جهانی یا بین‌المللی دارد . هگل طرفدار ناسیونالیسم بود ومارکس اصولا طرفدارانترناسیونالیسم. سوسیالیسم وفرضیهٔ مارکس برضد دولت

Self - consciousness - ۲ Intellectuelle - ۱

ودشمن سرسخت دولت است، درحالیکه فلسفهٔ هگل طرفدار سرسخت دولت است و از این حیث در دوقطب مخالف قرارمیگیرند، درحالیکه عناصر اصلیهٔ اثبات فلسفهٔ خود، یعنی دیالکتیك را ، مارکس ازهگل اخذ میکند ، وازدقت درنکات فوق میتوان رابطهٔ دو فلسفهٔ مزبور را با یکدیگر معلوم کرد (رجوع شود به فصل ۳۲ عقاید مارکس جلد سوم این مجموعه)

ازطرف دیگر ناسیونالیسم وفلسفهٔ ایده‌الیزآسیون دولت ملی برطبق اقتضای زمان قابلیت بقا ودوام داشت وحتی توانست آن خصائص ورنك وبوئی را هم که فلسفهٔ هگل بدان داده بودبدون‌توسل به دیالکتیك حفظ نماید . لذا در خلال قرن ۱۹ بتدریج آن حالت وخواص رادیکالیسم (افراطی) را که درآغازقرن ۱۹ درمقابل **دیناستیکیسم** (۱) (یعنی مسلك طرفدار تفوق‌سلسلهٔ سلاطین) واجد بوداز کف داد، ودرنتیجه حالت **کنسرواتیسم** (محافظه‌کاری بلکه حالت ارتجاعی یا رآکسیونر) بخودگرفت.

هگلیانیسم و کمونیسم وفاشیسم :

بدینطریق ریشهٔ دومظهر جدید از افکار سیاسی (یعنی کمونیسم وفاشیسم) درفلسفهٔ هگل قرارگرفته وهردو عقیدهٔ مزبور ازآن منبع سرچشمه میگیرد. هگلیانیسم یکی از دوفرضیهٔ اساسی‌خود یعنی‌دیالکتیك را به‌اولی‌قرض‌داده وفرضیهٔ دیگر یعنی ایدآلیزاسیون دولت ملی را به فاشیسم بخشید یعنی:

(اولا) هگلیانیسم بوسیلهٔ دیالتیك که مارکس درآن تجدید نظر کرد منشأومنبع یکنوع رادیکالیسم پرولتاریائی (متعلق بطبقهٔ کارگر) گردیدکه درسیر خود منتهی به **کمونیسم** شد ومحل طبقهٔ بورژوازی سابق ولیبرالیسم براساس سود جوئی رادرفلسفهٔ سیاسی تغییرداد .

(ثانیاً) هگلیانیسم‌بوسیلهٔ ایدآلیزاسیون دولت ملی، منشأ ومنبع‌یك‌نوع‌ناسیونالیسم محافظه‌کار واقع شدکه درسیر خودمنتهی‌به ظهور مرام **فاشیسم** گردید، واین‌مرام جدید، ناسیونالیسم لیبرال (آزادیخواه) اواسط قرن ۱۹ را در خود هضم کرد در واقع این ناسیونالیسم جدید که فرزند آن ناسیونالیسم قدیم بود پدر آزادیخواه خود را بلعیده ومبدل به‌یك ناسیونالیسم خشن والزامی وایمانی گردید ، و ازاینقرار **کمونیسم** ازفرضیهٔ **دیالکتیك** هگل و**فاشیسم** ازفرضیهٔ ایدآلیزاسیون **دولت ملی** هگل سرچشمه میگیرد.

(ب) ـ در فرضیهٔ روش تاریخی هگل

فلسفهٔ اجتماعی‌هگل، مطالعهٔ تاریخ وتحقیق در روابط‌آنرا باسایرعلوم اجتماعی، مرکز ومدار بحث خود قرار میدهد . توضیح آنکه‌اطلاعات هگل درباب تاریخ فرهنگ

---

۱ ـ Dynasticism این‌مسلك دراواخر قرون وسطی برضد فئودالیسم وبرای‌ازمیان بردن سیستم ملوك‌الطوایفی بوجود آمد وطرفدارتفوق سلسلهٔ سلاطین بود. اصطلاح دیناستی‌بمعنی‌سلسلهٔ سلاطین استعمال میشود .

و تمدن غرب زیاد بود و کمتر کسی از فلاسفه جدید از این حیث بدرجهٔ هگل رسیده. وی هریك از تاریخ **مذاهب** و **تاریخ فلسفه** و **تاریخ حقوق** را موضوع خاص قرارداده و کلیهٔ آنهارا درفلسفهٔ خود جای داده ومندرج ساخت. سه رشتهٔ فوق درقرن ۱۹ بقدری حائز اهمیت گردید که فلاسفهٔ قرن ۱۹ عموم نویسندگان قرن ۱۸ را بی اطلاع از تاریخ خوانده وگفتند که نویسندگان مزبور تعمق تاریخی نداشته‌اند.

توضیح آنکه درقرن ۱۹ **تاریخ** عنوان خاصی درمیان دانشمندان یافته **وفرضیهٔ تاریخ** و رجوع به وقایع تاریخی برای حل مسائل زمان، حائز اهمیت مخصوص گردید. معتقد شدند که مطالعهٔ تاریخ، روشی خاص بدست میدهد که میتوان آن روش را درمورد مطالعهٔ حقوق واقتصاد ومذهب وفلسفه نیز بکاربرد، وگفتند که روش تاریخی ازاین راه، روشهای تحلیل وتعمیم را ازمیدان خارج کرده جانشین آن میگردد ویالااقل متمم ومکمل تحلیل وتعمیم میشود. البته این ادعا بعداً مورد انتقاد قرارگرفت ولی اعتقاد باینکه میتوان چنین روشی راکشف نمود جزئی مهم از فلسفهٔ هگل است و از فلسفهٔ هگل این عقیده چه مستقیم وچه غیرمستقیم درمورد مطالعات اجتماعی درقرن ۱۹ نشر گردیده ورواج یافت.

روش تاریخی بعنوان طریقه‌ئی خاص برای انجام مطالعات اجتماعی برپایهٔ یك سلسله عقاید استوار بود که آن عقاید قسمت مهم فلسفهٔ هگل را تشکیل میداد. این روش میگفت که « در طبیعت یك طرح یانمونه یاقالب یاسرمشق (۱) یایك قانون نمو وترقی وجـود دارد که میتوان آنرا بوسیلهٔ مطالعهٔ شایسته در**موضوع خاص** (۲) نمایش و تجسم داد. واین اصل درکلیهٔ سلسلهٔ تکامل جامعه ویاهریك ازمظاهر تمدن ویا هر جزء وشعبهٔ فرعی ازتاریخ صادق است. بدینطریق میتوان به تکامل منظم مؤسسات اقتصادی وحقوق وافکار فلسفی یاعلمی وبه فن حکومت پی برد وآنرا کشف نمود.» بعقیدهٔ هگل: «این اکتشاف را شخص محقق ومتجسس، برموضوع تحت مطالعه تحمیل نمیکند، بلکه همینقدر که حقایق را منظماً درمکان شایستهٔ خود قراردهیم، خاصیت هائی که ذاتی نفس حقایق است بخودی خود مکشوف میگردد، وعمل مخصوص **دقت تاریخی یا درون بینی تاریخی** این است که این سرمشق **یا** نمونه یاقانون نمورا از تاریکی به روشنائی آورده ماهیت آنرا نشان دهد. بهمین سبب است که مطالعات تاریخی وفلسفی بایکدیگر ارتباط نزدیك دارند. بوسیلهٔ توسل به طرح کلی یا**منطق نمو تاریخی** میتوان هرمسئلهٔ مهم و ریشه دار را از هرمسئلهٔ اتفاقی یاحادثی تمیز داد. شاید واقعاً نتوان سیرحوادث آینده را پیش گوئی کرد، ولی لااقل میتوان دراین رودخانهٔ عظیم جریان اموعالم بین جریان کلی حوادث باگردابهاومردابها وآبهای پس خورده فرق گذاشت.»

قسمتی ازاین فرضیهٔ روش تاریخی هگل محتمل است که مأخوذ از «**ایدهٔ ترقی**»(۳) **تورگو** و **کندورسه** باشد که درطی سنوات قرن ۱۹ باایدهٔ «**تکامل بیولوژیکی**»(٤)

Sujet Matière, Subject Matter - ۲ Modèle, Pattern - ۱

Idée du Progrès, Idea of Progress - ۳

Evolution biologique, Biological evolution - ٤

آمیخته‌شد : ضمناً نباید فراموش کرد که فرضیه‌وعقاید جاری روزدر باب تکامل بیولوژیکی نیزواجد اشتباهات یاانحرافاتی بود که بعداً مورد بحث وانتقاد قرار گرفت . هگل البته از فرضیه های مربوط به تکامل بیولوژیکی چیزی اقتباس نکرده است وشخصاًمعتقدبود که **فرضیهٔ نمو** (۱) که جزئی از سیستم وی میباشد ، بمراتب از **ایدهٔ ترقی** تورگو وکندورسه متعلق به قرن ۱۸ عمیق تروجامع تراست .

سبب عقیدهٔ فوق آن بود که هگل فکرمیکرد یك لزوم واقعی درنموتاریخی‌وسیر تکامل تاریخ یافته که تنها عبارت ازیك حقیقت تجربی یاتعمیم یك مشاهده ودقت‌تاریخی نبوده بلکه عبارت است ازیك قانون ترکیب تضادها (سنتز) که هم فطری فکرودماغ‌وهم ذاتی طبیعت اشیاء است ،وبدین مفهوم‌است که اورا **ایدآلیست** میدانند. بعقیدهٔوی‌قوانین فکروقوانین حوادث درتحلیل نهائی یکی‌بوده وهردوشامل یك نمونه و سرمشق آشکار نومیباشند . این بیان در حقیقت شامل پاسخ وی به هیوم یعنی رد عقیدهٔ هیوم نیز بود ، زیرا لزوم تاریخی درواقع ترکیبی است (سنتز) ازعقل منطقی (یاریاضی) وروابط‌علیت ومعتقدات یاهدفها . معتقد است که اگرتاریخ بنحوشایسته مورد مطالعه قرارگیرد،اصول انتقاد موضوعیت (ابژ کتیو) راکه ذاتاً درسیر نمو وتکامل موجود است بطوری بدست میدهد که بخودی خود موجب تمیزخطا ازصواب وتشخیص مهم ازغیرمهم ، وکلی‌ازجزئی وثابت ازمتغیر، وبطورکلی (آنطورکه هگل غالباًاصطلاح میکند) موجب‌تشخیص‌حقیقت واقع (۲) ازظاهر(۳) میشود .

بعقیدهٔ هگل این نحومطالعهٔ تاریخ ، احتیاج به یك آلت وابزاردارد ودیالتیک خودرا بمنزلهٔ ابزارمطالعهٔ تاریخ معرفی میکند . میگوید : « سیرنمو وتکامل‌امری‌است ترکیبی (سنتتیك ٤) و درك آن محتاج بداشتن ابزار ترکیب (سنتز) وواجد بودن یك استعداد ذهنی است که عالی‌ترازقدرت تحلیل باشد ».

هگل ازدواستعداد **تحلیل وترکیب** ، اولی را به**تفاهم** ودومی رابه **عقل** معنی میکند ومنطق خودرا منطق عقلی دانسته میگوید : نقص مطالعات اجتماعی قرن۱۸ این است که‌تنها به‌تجزیه‌تحلیل‌تکیه‌کرده یعنی به‌تفاهم تحلیل‌اکتفانموده‌است.. **تفاهم‌تحلیلی** جسد ارگانیك رادرهم شکسته تحلیل وتجزیه به اجزاء مجزی میکند ، وبدین‌سبب قادر نیست‌که قدرت خلاقه وحالت نمواستمراری ومستدام آنهارا درك کند ؛ اماعقل ، بدون اینکه آن جسدکامل را تجزیه به اجزاء کند دردرون آن نفوذ یافته نیروهائی رامی‌بیند که آنرا اداره میکنند وخالق اجزاء آن میباشند.» هگلیانیسم بعنوان یك‌سیستم فلسفی توأم است بایك قضیهٔ اصلی (تز) که میگوید نموتاریخی محتاج به‌منطقی مخصوص بخود میباشد واین تز درواقع جزء لایتجزای سیستم فلسفی هگل‌است ، بدینمعنی که اگر این قضیه راقبول کنیم ، هگلیانیسم قابل‌قبول میشود و اگر آنرا رد کنیم هگلیانیسم مردود میگردد • دیالتیک را هگل عضو (ارگان) مخصوص این‌منطق میداند و رد و قبول

Visible , Apparent — ۳ Réal — ۲ Développement - ۱

Synthetique , Synthetic — ٤

دیالتیک نیز بسته باین است که بتواند یک معنی شایسته وقابل درک برای لزوم تاریخی وضع کند و بعداً خواهیم دید که تاچه حد دیالتیک قادر است که از عهدهٔ انجام این مقصود بر آید.

در اینجا اقتضا دارد به تاریخچهٔ تشکیل وسیر عقاید هگل مرور کنیم تا سبب ظهور این افکار در وی معلوم شود. هگل در آغاز جوانی بمطالعهٔ در فرهنگ (کولتور) اروپائی بخصوص تاریخ مسیحیت پرداخته واصول افکار وی از مطالعات مزبور ریشه میگیرد. هگل در جوانی چندان علاقه به تحقیق در علم سیاست نداشت و بمطالعهٔ در امور مذهبی پرداخت و تحقیقات خود را از مطالعهٔ کتب **هردر** (۱) **ولسینك** (۲) آغاز نمود که بحالت روشنفکری آلمان رنك و بوئی دیگر داده بودند که بطور وضوح با حالت روشنفکری انگلسی وفرانسوی فرق داشت. هگل این عقیده را از ایشان آموخت که ایمان و عقیدهٔ مذهبی ومراسم وتشریفات دینی نه کاملا حقیقت داشته و نه اینکه مطلقاً باید آنها را از اوهام شمرد، بلکه عبارت اند از اشکال خارجی مذهب، یا بعبارت دیگر بمنزلهٔ البسهٔ مذاهب روحانی میباشند. ومذهب روحانی همیشه متشکل بدان اشکال شده خود را بصورت آن مراسم وتشریفات وعقاید ظاهر میسازد ولی عبارت از حقیقت وباطن مذهب نیستند. این مراسم و عقاید در آن واحد هم ازلحاظ زمان مورد احتیاج میباشند (ازلحاظ زمان یعنی برای یك دوره و زمان محدود لازم میباشند) و هم اینکه ارزش آنها موقتی وزود گذر است.

هگل ازطرف دیگر مانند سایر فلاسفهٔ معاصر خود در آلمان تحت تأثیر رنسانس واقع شد که نتیجهٔ مطالعهٔ کتب یونان قدیم بود. بعقیدهٔ وی دو نیروی بزرگ در تمدن باختری مؤثر افتاده وتمدن باختری نتیجهٔ تأثیر آن دو نیرو است: یکی **هوش وفکر آزاد یونانی** ودیگر **درون بینی عمیق اخلاقی مسیحیت**. واما در مقایسهٔ این دو عامل بایکدیگر معتقد شد که تئولوژی مسیحیت بامقایسهٔ بافلسفهٔ افلاطون وارسطو رو بفساد و پوسیدگی گذاشته معهذا به فرهنگ غربی خدمتی انجام داده که از عهدهٔ فلسفهٔ یونانی خارج بوده است. معتقد است که فلسفهٔ آتن جزئی بود لاینفک از کل روش زندگی افراد در دولت سیته. **ومیستی کیسم** (۳) (یعنی حالت تصوف واسرار آمیز بودن) **وپسی میسم** (یعنی حالت بدبینی) وحالت خستگی ازجهان یا ازدنیا گذشتگی که ازخواص مسیحیت است موجب فقدان آزادی عرفی شده است.

مذهب :

مذهب راچنین تعریف میکند که عبارت است از نمو کل دستگاه حیات اجتماعی گروهی از مردم وقرن (توجه شود به توأم بودن کلمهٔ قرن با مردم) و اجابت روح است نسبت به تقاضا ومیل ایدآلها وبه اوضاع واحوالی که ایدآلها در تحت آن اوضاع واحوال باید صورت تحقق پذیرند. وخط سیر تحقق این کمال مطلوب ها درمحیط یکدائره قرار گرفته

---

۱ - **Herder** فیلسوف و نویسندهٔ آلمانی (۱۷۴٤ - ۱۸۰۳) ۲ - **Lessing** درام نویس و نویسندهٔ انتقادی آلمانی (۱۷۲۹-۱۷۸۱) ۳ - **Mysticisme**

وشامل دودوره است که متناوباً تجدید میشود یکی **دورهٔ خلاقیت** (۱) ودیگر **دورهٔ عقم و تعطیل** (۲) یعنی نموحیات اجتماعی مرتباً ازدورهٔ خلاقیت به دورهٔ عقم وازدورهٔ عقم مجدداً بدورهٔ خلاقیت وارد میشود وهکذا ، وآنرا سیکل‌ها (۳) یا ادوار مینامد و معتقد است که سبب وجود دورهٔ عقم و تعطیل آن است که روح اجتماع پس از یکدورهٔ فعالیت خلاقه ، چندی خودرا عقب کشیده وتعطیل میکند تاقوای خودرا ساخته وپرداخته مجدداً بانیروئی عظیم‌تر ودرسطحی بالاتر ازسابق،دراجتماع تجلی کندودوباره بفعالیت پردازد.

مقصود هگل ازوضع این فلسفه آن بود که :

(اولا) بجای مذهب‌مسیح که بعقیدهٔ وی دورهٔ فساد وعقم راطی میکندبنام احیای مسیحیت ، مذهبی‌عام (پوپولر) تحت همان نام مسیحیت ایجاد کند که کمتر ازمذهب عقلی جنبهٔ نظری وغیرعملی یاآئینی (دوکترینر ٤) داشته باشد .

(ثانیاً) کمتراز‌مذهب‌ارتودوکسی کلیسامعلق بامرمحال باشد. هگل در تحلیل و تحقیق درکلیهٔ انواع مسائل اجتماعی نکتهٔ فوق‌را همیشه درمدنظرداشته وساعی‌است که‌درتقویم وارزش مؤسسات ، آنها راهمیشه اجزائی ازیك کولتورکلی بشناسد وبهدایت نورتاریخ گذشته و حوادث ماضی ، به آیندهٔ احتمالی آن مؤسسات در مرحلهٔ سیر تکاملشان نیز توجه داشته باشد .

(ج)- دربیان روح ملی

نکته ئی که در باب هدف هگل در فوق اشاره شد ، در خلال سطور تحریرات اولیهٔ او مشهود است . وی ساعی است که موارد عمل را بامطالعهٔ تاریخ ترکیب کند . مؤسسات را مظهر روح ملی و اعضاء و ارگانهای حیات ملی دانسته ومعتقد بوجود جبر ذاتی ودرونی درطبیعت وروح اشیاء است برای بسط روح اجتماعی. هگل معتقد بود که همان اصل **عقم روح** که در دورهٔ ماقبل مسیحیت بوجود آمده منتج به نهضت مسیحیت وبیداری روح‌مسیحیت گردیده ، ولذا دورهٔ وی که دورهٔ عقم روح میباشد دوباره‌منتهی به تغییرات بزرك اجتماعی و روحی خواهد شد . پیشگوئی میکرد که این تحول عظیم زمانه ، درآلمان بوقوع خواهد پیوست ومرکز تجلی آن درآلمان خواهد بود . بعقیدهٔ وی بین روح آلمان باحالت واقعی سیاست آلمان‌اختلاف فاحشی است و این نیزخودنشانی از ظهورآن روز موعود جدید است که درآن روز روح آلمان تجلی خواهد کرد. وی در سال ۱۷۹۸ که مسلماً هنوز در تحت همان تأثیرآتش احساسات جوانی بود که بواسطهٔ انقلاب فرانسه افروخته شده بود مینویسد : (۵)

« سکوت و تسلیمی که در اشیاء دیده میشود ، یأس و نومیدی ، تحمل و شکیب و تسلیم بسر نوشت بطریقی که مشهود میباشد ، خود موجب امید و نشانی از انتظار نسبت به آیندهٔ دیگری است. رؤیای یك دورهٔ بهتر و بعدالت نزدیکتر وشرائط منزه‌تر وآزادتر،

Cycle — ۳ Frustration — ۲ Puissance Créatrice , Creativeness — ۱

Doctrinaire — ۴ ۵ — رجوع شود به Werke تألیف Lasson جلد ۷ صفحات ۱۵۰ ببعد

هرقلب را تکان داده و ازحالت موجود امور بیزار میسازد ... حال اگر مایلید که این را تب طغیان مرض یا حملهٔ بیماری بنامید مختارید، ولی این‌حالت یا منتهی بمرک بیمار و یا منتج به رفع علت بیماری‌خواهد شد. »

هگل بدینطریق همیشه توجه بیك فلسفهٔ جدید و یك‌حیات نوین‌سیاسی برای آلمان داشته٠وی‌البته انقلابی نبود بلکه بعکس معتقد بود که در مؤسساتیکه حیات ملی در آنها تجلی نموده حکمتی است واساساً وجود آنها برحق‌است ولی‌درعین حال تحریرات‌سیاسی وی‌هم شامل پیش گوئی وهم استدعائی بود به‌پیشگاه ارادهٔ عامهٔ ملت نه بافراد وی. در باب انتقاد بمؤسسات مینویسد (۱) :

« چقدر نابینا هستندکسانیکه تصورمیکنند مؤسسات، مشروطیت‌ها و قوانین‌پس ازآنکه توافق خودرا با اخلاقیات واحتیاجات وهدفهای بشریت ترك گفتند و پس ازآنکه معنی و مفهوم خودرا ازکف دادند باز هم میتوانند دوام داشته باشند و می‌پندارند صوریکه حالت تفاهم واحساسات را ازکف داده‌اند قادرند که ملتی را مقید نگاه دارند ؛ »

بعقیدهٔ وی چنین مؤسسات باید تغییر یافته وجای‌خودرا بمظاهر نوینی ازالهامات ملی دهند٠هگل این فکر را بخصوص در موردآلمان و حالت موجودهٔ آلمان درآن‌زمان در مقالهٔ خود تحت عنوان «مشروطیت آلمان» (۲) که در۱۸۰۲ نگاشته است مورد بحث قرار میدهد؛ مقالهٔ مزبور با جملهٔ زنندهٔ زیر آغاز میگردد . «**آلمان‌را دیگر نمیتوان یك دولت دانست** » سپس بتحلیل علل سقوط امپراطوری بعد از صلح وستفالیا (۳) پرداخته، آلمان پس از صلح وستفالیا را دولت نمیداند وآنرا تنها یك آنارشی مرکب از دولتهای مستقل میشمارد٠میگوید : « ازآلمان نامی‌بیشتر باقی نماند وهمین نام ، نشانی است از عظمت گذشته ، ولی آنرا نمیتوان موسسه‌ئی بنام دولت شمرد ، و از این لحاظ بهیچوجه با واقعیات سیاست اروپائی وفق نمیدهد ٠ باید بخصوص آنرا با حکومتهای متحدهٔ ملی اروپا که موجدسلطنت‌های جدید درفرانسه وانگلیس واسپانی شده‌اند، مورد مقایسه قرارداد٠ایتالی وآلمان نتوانسته‌اند این وحدت‌را در خود ایجاد کنند ٠» تحلیل تاریخی هگل در این‌باب مؤثر بود وهدف‌وی دراین تحلیل‌آن بود که معلوم کندچگونه میتوان‌آلمان را مبدل بیك دولت واقعی نمود ؟

هگل با بسیاری از معاصرین‌آلمانی خود از این حیث مشترك‌العقیده است که علت ضعف امپراطوری را دررواج اصول فردیت (اندیویدوالیسم) و **پارتیکیولاریسم** (٤) (یعنی اصول تفویض استقلال سیاسی بهریك ازکشور های تابعهٔ امپراطوری) و عشق باستقلال دانست که خاصیت ملی مردم‌آلمان است٠ میگوید :

---

۱ ــ کتاب فوق صفحهٔ ۵۱

۲ ــ **Die Werfassung Deutschlands** رجوع شود به **Werke** جلد۷ صفحات ۱ ببعد

۳ ــ **Westphalia** نام ایالتی است در غرب پروس ، صلح و ستفالیا نام پیمانی است که بس از جنگهای سی‌ساله درسال ۱٦٤۸ بین متفقین (فرانسه وسوئد) بااسپانی وامپراطوری‌مقدس روم منعقد شد و در اثر آن بامپراطوریهای اطریش‌هونگری وروم ضربت شدید وارد آمد . این پیمان پایهٔ حقوق بین‌الملل قرار گرفت .

٤ ــ **Particularism**

مردم آلمان از لحاظ فرهنگ در واقع یك ملت میباشند ولی اصل **انقیاد اجزاء نسبت به کل** را که در تشکیل حکومت ملی وهم در تحصیل آزادی سیاسی واقعی شرط اساسی است نیاموخته‌اند. عشق بآزادی بمفهوم اینکه امتناع از تسلیم به شرائطی نمائیم که آزادی ملی را ممکن میسازد، نقض غرض است. یعنی همان آزادی را که مورد توجه‌ما میباشد شکست میدهد واز میان میبرد. امپراطوری بخودی خود قدرتی ندارد مگر آنکه اجزاء آن بدان قدرت بخشند. ومشروطیت و قانون اساسی در واقع هدفی ندارد جز آنکه دولت را ضعیف نگاه دارد. شهرهای آزاد، شاهزادگان مستقل، املاك مستقل، اصناف وفرق مذهبی، هریك براه خود میروند وساز خویش‌مینوازند، حقوق دولت را غصب کرده عمل دولت را فلج میسازند وعموماً متوسل بعذرخوش‌ظاهر **حق قانونی** مندرج درقانون مندرس ملوك الطوایفی میشوند که درامپراطوری نافذ است.» هگل شعاری خاص برای آلمان قائل بود که حاکی از لزوم وحدت آلمان بود (۱).

وی معتقد بود که درمیان حقوق فردی و حقوق اساسی (مشروطیت) ابهامی کامل وجود دارد، وامتیازات مقننه وقضائیه وکلیسا و نظامی، مانند اموال خصوصی و امتعه، خرید وفروش میشود. انتقاد فوق ریشهٔ فرق وتمیزی است که هگل بین دولت وجامعهٔ عرفی گذاشته ویکی از قسمتهای مهم فلسفهٔ سیاسی هگل است.

(د) - بحث هگل درباب دولت آلمان

هگل پس از تشخیص فوق نسبت ببیماریهای آلمان، **دولت** را مجدداً بنحو ذیل تعریف کرده گوید: «**دولت عبارت است از یك گروه از مردم که بصورت دسته‌جمعی (کولکتیف) اموال ومایملك‌خودرا حفظ میکند** وقدرتهای اساسی دولت عبارت است از دستگاه عرفی ونظامی آن تاآنجاکه برای نیل بهدف مزبورکافی باشند (۲). بعبارت دیگر دولت قدرتی است **دفاکتو** و مسلماً مظهر وحدت ملی یك الهام ملی برای حکومت ملت برخود میباشد ولی اساساً **دولت عبارت از قدرتی است که ارادهٔ عامه را چه درداخل کشور وچه درخارج کشور مؤثر ساخته** صورت تحقق میدهد.» میگوید:

«فقدان وحدت شکل و اختلافات جزئیه تضادی با تشکیل چنان دولت که مظهر ارادهٔ ملی باشد ندارد. شکل حکومت، مساوات در حقوق‌عرفی، متحدالشکل بودن قانون در تمام قلمروملی، وجود طبقات ممتازه و حتی اختلافات عادات و فرهنگ وزبان ومذهب هیچ یك ناسازگار باتمرکز وقدرت دولت‌نیست.» از جهة عقیدهٔ فوق فرق اساسی بین نظریات هگل با **ژان بُدن** فرانسوی نیست وسببش آن است که حالت آلمان در اوایل قرن ۱۹ مشابه بود با حالت فرانسه در پایان قرن ۱۶. هگل بنوعی ازحکومت متمرکز

۱ـ عین فراز آلمانی شعار مزبور چنین بود: «Fiat Justitia, Pereat Germania»

۲ ـ کتاب مزبورصفحهٔ ۱۷

متظاهر وخودنما که سعی میکند بهمه‌چیز دست اندازدوهمه کار انجام دهد نیز انتقاد کرده ودراین انتقاد ظاهراً نظرش متوجه فرانسهٔ جمهوری وحکومت پروس بوده٠٠استدلال وی بدینجا میرسد که آلمان را میتوان با وجود اختلافات و تنوعات داخلی مبدل بدولت واحد نمود.

هگل برای نیل بدین هدف بظهور یك قائد نظامی امیدوار است که محدودیتهای سلطنت مشروطه را نیز بپذیرد٠میگوید: «تجارب فرانسه واسپانی وانگلیس ثابت کرد که تخریب فئودالیسم و ایجاد یك دولت ملی محتاج به تقویت سلطنت است» مینویسد: (۱)

« قدرت وثروت وشرط تابعیت آزاد در تحت لوای قانون در این کشورها از آن تاریخ آغاز گردید که کشورهای مزبور هریك مبدل بیك دولت شدند٠»

وی موکداً ابراز عقیده میکند که در آلمان هیچگاه بوسیلهٔ رضایت یا نشر احساسات ملی بطریق صلح آمیز حصول وحدت میسر نخواهد شد٠ میگوید: « مرض قانقرایا (شقاقلوس) را با آب اسطوخودوس (۲) نتوان معالجه نمود٠ آنچه که معرف صحت بدن یك دولت وکشور میباشد همانا جنك است نه صلح ٠»

ماکیاولی و ریشلیو (۳) را درتاریخ سیاست جدید دو فرد برجسته میشمارد. کتاب زمامدار (پرنس) ماکیاولی را ستوده ، آنرا « فرضیهٔ صحیح و معتبر یك نبوغ سیاسی واقعی که واجدعالی‌ترین وشریف‌ترین قصد است » میداند (٤) میگوید:

«زیرا مقررات اخلاقیات شخصی درمیان دولت‌ها موضوع ندارد، از وظائف دولت هیچ یك‌عالی‌تر از این وظیفه نیست که‌خود را نگاهدارد و تقویت نماید٠ دشمنان ریشلیو یعنی اشراف و **هوگنات‌ها** (٥) از ریشلیو شکست نخوردند ، بلکه در پیشگاه اصل وحدت ملی فرانسه که ریشلیو معرف آن‌بود سر تسلیم فرود آوردند.» هگل عقیدهٔ ریشلیو را در اینجا تکرار میکند که میگوید:

«نبوغ سیاسی عبارت از آن است که خودرا بتوانی بایك اصل (پرنسیب) منطبق کنی» (٦) در ۱۸۰۲ جداً معتقد بود که « **تحول و تجدد آلمان محتاج به‌گذراندن یك دورهٔ خون و آهن است**» ولی در آن‌سال درمورد وقوع چنین امر به اطریش بیشتر امیدوار بود تا به آلمان.

رساله‌ئیکه در سال مزبور تحت عنوان « مشروطیت آلمان » نگاشته بچند سبب جالب توجه است:

(اول) اینکه درآنموقع آن رساله را بعنوان یك نویسنده نگاشته نه یك فیلسوف محقق ولذا رسالهٔ مزبور فاقدآن سلسله اصطلاحات قلنبه ومجردات دیالکتیکی است که بعداً آنها را وضع نموده وفلسفهٔ سیاسی خودرا با افزودن آن مباحث بدان مشکل کرد.

---

۱ - کتاب مزبور صفحهٔ ۱۰۹ نکتهٔ چهارم قسمت۲ فصل۳ ۲ - **Lavender**
۳ - **Richelieu** (۱۶۹۶-۱۷۸۸) دیپلمات ومارشال فرانسوی ٤-کتاب **Werke** صفحهٔ ۱۱۳
٥ - **Huguenots** نام پروتستانهای فرانسوی ٦- **Werke** صفحهٔ ۱۰۸

(دوم) آنکه در آن رساله مطامع خود را ابراز داشته آرزو میکند که خودش ماکیاولی آلمان گردد .

(سوم) آنکه از خصائص افکار وی در آنموقع توجه وتوسل کامل بواقعیات تاریخ و نوعی **رئالیسم** تاریخی شدید است که بعداً فقط قسمتی از این رئالیسم در خلال سطور کتب وی دیده میشود ، بابنمعنی که در تحریرات متأخر خویش تا ایندرجه بواقعیات تکیه نمیکند .

(چهارم) آنکه رسالهٔ فوق بدون آنکه آن ابزار منطقی که در تحریرات مابعدخود بکار برده است در آن استعمال شود، اکثر عقاید وافکار وی را میرساند . دراین رساله ، دولت را مظهر قدرت نمیخواند وعین قدرت میشمارد وهم صورت مجسم ارادهٔ ملت میداند . و همچنین دولت را مافوق تمام نظامات اخلاقی واقتصادی زندگی خصوصی وجامعهٔ عرفی و متمایز باآن میشمارد وآنرا تنها هدفی میداند که شوکت وعظمت وارزش غائی بجامعهٔ عرفی می بخشد. رجوع وی بتاریخ دراین مورد، تنها بمنظور استقراء و توسل بتجربه نبوده بلکه معتقد است که درصفحات تاریخ، انسان میتواند پیشروی وسیر روح رادرجهان رؤیت نماید .

(پنجم) آنکه رسالهٔ مزبور آن هدف اخلاقی راکه بعقیدهٔ هگل (در تحریرات بعد دیالکتیك را دراختیار دارد نشان میدهد. درصفحات اولیهٔ آن رساله توضیح میدهد که هدف رساله آن است که درك اشیاء را بدان نحو که وجود دارند نشان دهد و ثابت کند که وقایع تاریخ سیاسی ، اجباری و الزامی نبوده بلکه ذاتاً واجب و لازم بوده است ، زیرا اختلاف بین آنچه که هست و آنچه که مردم فکر میکنند که باید چنان باشد خود موجب نا شادی مردم میشود ، لذا میخواهد ثابت کند که آنچه که هست وواقع شده نتیجهٔ لزوم تاریخی بوده ، ووجود آنها ضروری بوده است نه برحسب الزام . میگوید: «تمایل مردم باین است که تصور کنند که حوادث عبارت از یك سلسلهٔ وقایع میباشند که ربطی بیکدیگر ندارند . مردم نمیخواهند باور کنند که سلسلهٔ حوادث عبارت اند ازیك سیستم که درتحت حکومت روح میباشند . و تنها هنگامی برایشان محقق میشود که «آنچه که واقع میشود باید چنان باشد» که متوجه شوند وقوع آن لازم بوده است .

جوهر بیان فوق را هگل دراین جمله مختصر میکند که « حقیقت و واقعیت (۱) عین عقلیت (۲) است. معهذا هرخوانندهٔ فلسفهٔ هگل اعم ازخوانندهٔ مقالهٔ فوق یاکتاب «**فلسفهٔ حق**» که بعد ها نگاشته است متوجه میشود که مسلك هگل **کوایتیسم** سیاسی(۳) (یعنی تسلیم وترك نفس ودرویشی وسکوت) نیست . مقصود وی از ذکر جملهٔ « آنچه که باید چنان باشد» حفظ وضع موجود (استاتس کوئو) نیست بلکه هدف وی تحول وتجدد و ملی کردن کشورهای آلمانی نژاد است که همه را درتحت لوای یك دولت واحد متمرکز قراردهد . کلمهٔ (باید) دراینجا متضمن یك امر اخلاقی است نه آنچه که از لحاظ فیزیکی غیرقابل اجتناب یا مورداحتیاج باشد. مقصود چیزی است که بعقیدهٔ وی ازازل درسرنوشت

Quiétisme - ۳ Rationnel, Rational - ۲ Réal - ۱

تمدن مندرج گشته وریشه دارد ولذا ما را ندا کرده وبسر سپردن و فداکاری و درصورت لزوم باتکاء بنفس دعوت میکند.

این ترکیب لزوم اخلاقی با **لزوم فیزیکی و لزوم منطقی** جوهـر فرضیهٔ **دیالتیك هگل** را تشکیل میدهد.

(هـ) - دیالکتیك و لزوم تاریخی

کتاب « **فلسفهٔ حق** » هگل (۱) را بدو سبب نمیتوان تلخیص کرد یکی بواسطهٔ استعمال اصطلاحات فنی بسیار درسلسلهٔ منطق خود که آنرا ابزار منطقی مینامد و دیگر بدان‌سبب که‌مندرجات کتاب مزبورفاقد نظم و ترتیب شایسته میباشد؛ وفقدان نظم‌وترتیب در ذکرمسائل را نباید نتیجهٔ ابهام یا سهو و غفلت دانست، بلکه موجب‌آن همان بکار بردن‌ابزارمنطقی‌است. بنیان کتاب برمقایسهٔ بین **فهم**(۲) **وعقل**(۳) قرارداده‌شده. دوجزء اول کتاب مصروف‌تحقیق **درحق‌مجرد**(٤) است با **اخلاقیات‌ذهنی یا درون‌ذات**(٥) ودرآن، فرضیهٔ حق یا حقوق را از نقطهٔ نظرفهم و تفاهم مورد بحث قرار میدهد. در جزء اول کتاب بخصوص درباب حقوق طبیعی **اموال وشخصیت وقرارداد** (کنترات) بحث میکند.

هگل میخواهد دراینجا نشان دهد که فهم بخودی خود ایجاد تضادی‌میکند که خود قادربحل آن‌تضاد نیست، وبدینطریق‌درجزء سوم کتاب، **اصل آزادی** یا **ارادهٔ عینی یا برون‌ذات**(٦)را بمیان‌میکشد که‌درآنجا عقل‌دخالت کرده تضادرا مرتفع میسازد. دراین جزء سوم است (بخصوص دردوقسمت اخیرآن درباب جامعهٔ عرفی ودولت است) **که هگل** جوهرعقاید خود را ابرازمیدارد. ولی بطوریکه اشاره شد ترتیب درج مسائل کتاب‌چنین است که موضوعات مربوط بیکدیگرراازیکدیگرجدا کرده ودرجا های مختلف قرارداده ومسائل نامربوط بیکدیگررا دریکجاگردآورده، مثلا بحث در اموال وکنترات را از بحث درنظم اقتصادی، وبحث درازدواج راازبحث درمسئلهٔ خانواده، و تحقیق درجرائم را ازبحث درقانون، واداره واجرای قانون، وبحث‌درحقوق خصوصی راازحقوق‌موضوعه جداکرده، ولی مثلا بحث درطلاق و ارث را دریکجا جمع نموده است. این بی ترتیبی مسائل کتاب موجب شده است که یکی ازافکارقابل ملاحظهٔ هگل درسطور کتاب صورت اختفاگرفته و آشکار نیست. و نکتهٔ مزبور این است که مؤسسات اقتصادی و سیاسی و حقوقی واخلاقی ازلحاظ اجتماعی با یکدیگر بستگی وپیوستگی‌داشته ومتکی‌بیکدیگراند.

چون نمیتوان عقاید هگل را بترتیبی که در فلسفهٔ اجتماعی خودآن عقاید را ذکر

---

۱ - **Grundlinien der Philosophie des Rechtes** نشریهٔ سال ۱۸۲۱ این کتاب در ۱۸۹۶ بوسیلهٔ **S.W. Dyde** تحت عنوان **Philosophy of Right** بانگلیسی ترجمه شده است.

۲ - **Entendement, Understanding** ۳ - **Raison, Reason**

۴ - **Droit abstraire, Abstract Right**

۵ - **Moralité Subjectif, Subjective Morality**

۶ - **Volonté objectif, Objective will**

میکند تلخیص کرد لذا بهتر آن است که فلسفهٔ وی را تجزیهٔ بقطعات کنیم وقطعات مهم استدلال وی‌را با ساده ترین عبارتیکه وافی بمقصود باشد بیان نمائیم.

چنانچه اشاره شد افکار هگل در حول دو نقطه متمرکز میشود:

(اولا) دیالتیك بعنوان یك روش تحقیق و کشف حقایق.

(ثانیاً) ایدآلیزاسیون دولت ملی بعنوان اصلی راهنما درتاریخ تمدن. وبطوریکه درمقدمهٔ این فصل گفته شد، هریك از ایندو اصل درفلسفه های سیاسی بعد مورد اهمیت واقع گردید. **دیالتیك** درتئوری**سوسیالیسم مارکس وکمونیسم**،ودولت **ایدآلیزه** در **ناسیونالیسم محافظه‌کار** و در **فاشیسم** مورد توجه قرار گرفت.

هدف **دیالتیك** آن بود که آنچه راکه‌هگل «**لزوم درتاریخ**» مینامید مجسم‌سازد ومفهوم دیالتیك مربوط میشود بمفهوم پیچیده ئیکه وی برای لزوم تاریخی قائل‌شده‌بود. پس برای درك مفهوم دیالتیك باید مقصود وی را از **لزوم تاریخی** درست درك کرده باشیم. بطوریکه درفهرست عقاید هگل درآغازاین فصل متذکرشدیم هگل از دیالتیك درآن واحد چندین منظور ومفهوم را درنظرداشته که اجمال‌آنرا ذکرنمودیم و اکنون درآنمورد قدری بیشتر توضیح میدهیم.

مقصود وی ازدیالتیك‌آن است که تاریخ عبارت ازکشف یك سلسلهٔ پیوسته‌ومنظم حوادث است که خط سیرمعین دارد و به سمتی در حرکت میباشد. هردورهٔ تاریخ واجد خواص معین‌است ودرهردوره، کلیهٔ مؤسسات آندوره را متحد ویکجامیکند. مثلاتاریخ دولت سیته، جامع خواص وعناصرمذهب وفلسفه وصنعت و تاریخ سیاسی یونان است. و مفهوم تغییر درمؤسسات اساسی هردوره عبارت است ازتغییر جزمی (۱) درکلیهٔ شئون وامور واوضاع واحوال یك جامعه. هگل مطلب را ازفرضیهٔ **جامعهٔ** مونستکیوآغاز میکند که جامعه را عبارت دانسته است ازبرقراری عوامل جزمی براساس معامله‌وسلوك متقابل. هگل برفرضیهٔ وی فرضیهٔ توالی تاریخی مؤسسات‌را نیزافزوده است.معتقداست که مورخین قرون بیداری اخیر، فاقد این شم بوده واین **نظام دنیوی را** احساس نکرده‌اند ولذا تاریخ راتنها شرح واحوال زمامداران یاذکر فن زمامداری دانسته واز نکتهٔ فوق غفلت کرده‌اند. بعقیدهٔ هگل، مورخین مزبور بیش از حد واقع برای مقننه و نقشی که مقننه در طرح حیات جامعه بازی میکند ارزش قائل شده. وی **فاناتیسم (۲)** یاتعصبات و**تروریسم** (۳) یا وحشت وآدم‌کشی انقلاب فرانسه را بیشتر مربوط به‌نکتهٔ فوق میداند.

معنی دیگری که وی برای **لزوم تاریخی** میکند آن است که « **اراده ومیل انسان محدود است** » فلسفهٔ وی اصلاحات **قرن حکومت عقل**‌را سطحی‌دانسته و رد میکند وسعی میکندکه ابهامات وروابط اجتماعی‌را بعقیدهٔ خودبیشتر روشن‌ومفهوم‌سازد. میگوید: « تاریخ برای حل مسائل خویش راههای مخصوص بخود دارد که حتی

---

۱ - Dogmatique   ۲ - Fanatisme, Fanaticism   ۳ - Terreurisme, Terrorism

خردمند ترین افراد بشر تنها مقدار قلیلی از آنرا ممکن‌است درک کنند.» بنابراین معتقد است که مردان بزرک نه موجد تاریخ‌اند و نه راهنمای تاریخ. تنها چیزی که هست، رجال بزرگ جزئی از تاریخ را درک کرده و با نیروهای انبوه و متراکم تاریخ که بمراتب قوی‌تر از اراده و تفاهم ایشان است سازش نموده و همکاری میکنند. همانطور که ریشلیو گفته است **«نبوغ سیاسی آن‌است که خود را با یك اصل منطبق کنی».** هگل میگوید: «مردان بزرگ تنها ابزار و آلاتی هستند در دست نیروهای غیر مجسم بصورت شخص (۱) که خالق تاریخ‌اند. مردان بزرگ اندکی بصیرت داشته و می‌بینند و اندکی هم هدایت میکنند ولی بالاخره در برابر منطق ذاتی حوادث سر تعظیم فرود میآورند. هگل نیز مانند برك معتقد است که تاریخ بطور نامحدود داناتر از تفاهم هر فرد بشر است. میگوید: « درك صحیح هر سیستم اجتماعی تنها هنگامی میسر میگردد که آن سیستم رو بفساد است. افلاطون و ارسطو فلسفهٔ دولت سیته را در قرن چهارم قبل‌از میلاد بوجود آورده تحلیلی مجرد از شکلی از زندگی نمودند که عیناً در قرن پریکلس وجود داشت بدون اینکه به قصد و عمد تهیهٔ مقدمات آن شده باشد. بدون آگاهی وجدان مردم آن عصر، آن شکل زندگی صورت واقعیت داشت. جغد **مینروا** (۲) پرواز خود را تنها در تاریکی آغاز میکند، تاریخ نیز مانند خدای رواقیون رهبر مردم خردمند، واغفال کنندهٔ حمقاست.»

مقصود هگل این نیست که تاریخ ذاتاً مرموز و غیرقابل فحص یا حاجب ماوراء است بلکه میخواهد بگوید که در تاریخ یك عقل اعلی موجود است که از عقل و هوش هر فرد بشر برتر است. میگوید: **«واقعیت همان عقلیت است (راسیونال) وعقلیت عین واقعیت.** برای نفوذ به این ابهام ظاهری کلیدی لازم است ودیالکتیك کلید نفوذ در این ابهام است.»

هگل برای نفوذ یافتن بدین ابهام وحل آن، متوسل به نظریه‌ئی شده که از قدیم‌ترین نظریه های یونان است درباب طبیعت و گوید: « **سیر تاریخ و جریانات تاریخی در دو سمت مخالف در حرکت میباشند. هر نوع تمایل و سیر چون به اوج اعلی و به حد کمال خود رسد ایجاد یك نوع تمایل یا خط سیر میکند که اولی را تخریب مینماید.**» درفلسفهٔ سیاسی نیز سابقاً ایدهٔ مشابهی در دفاع از مشروطیت مرکب ابراز شده بود که « **دموکراسی لگام گسیخته منتهی به سوء استفاده از آزادی ورواج بازار فساد میگردد، وسلطنت غیرمحدود تنزل میکند به استبداد.** » هگل این استدلال را بسط و تعمیم داده گفت که: «مقابله و تضاد در تمام زوایای طبیعت و افکار موجود است و چون **تعادل اضداد و موازنهٔ مخالف‌ها** (درفرضیه‌های راجع به مشروطیت مرکب) کلید **ثبات و پایداری و بقا شناخته شده، تعادل اضداد موجد یك نوع تعادل متحرك (یادرحال نوسان) است**. نیروهای متقابل و متضاد در تاریخ، ایجاد نیروی حرکت مینمایند، و تعادل هیچ گاه پایدار نبوده بلکه تنها موجب

---

۱ - Impersonnel, Impersonal   ۲ - Minerva نام الههٔ عقل در اساطیر روم

استمرار درحرکت و باعث تغییر سمت حرکت میگردد . بنابراین نیروی مخالف هیچگاه مطلق نیست. ودرهرمشاجره واختلاف، تخریب یك طرف مشاجره رانمیتوان هیچگاه کامل شمرد . وهمچنین درمباحثه ومحاجه ومناظره، شکست یکطرف مناظره هیچگاه کامل نیست زیرا بعضی از گفته های هریك ازطرفین مناظره صحیح است وبعضی از بیانات ایشان خطا وچون خطاها وصوابهارا دقیقاً بسنجیم، یك موقعیت جدید وثالث بوجودمیآید که ازهریك از دوموقعیت اولیه شایسته تراست.»

وجه تسمیهٔ دیالکتیک:

هگل این تحقیق را درون بینی اساسی نامیده و گفت که دیالوك های افلاطون (مباحثات جدلی افلاطون درکتاب جمهوری باسقراط و دیگران) وسرسختی سقراط در پاسخ افلاطون متضمن این درون بینی و امعان نظر میباشد. بهمین سبب کلمهٔ اصطلاحی افلاطون یعنی **دیالکتیك** راکه بمعنی مباحثه ومحاوره است برای روش خوداختیار نمود. درحقیقت این اصطلاح قدیم را زنده کرد با این فرق که دیالکتیك افلاطون تنها همان مباحثه ومحاوره را میرسانید ولی دیالکتیك هگل شاخ و برگهای دیگری هم پیدا کرد وروش خود ومجموعهٔ عده‌ئی ازفرضیات خودرا دیالکتیک نام نهاد. ولی درفلسفهٔ وی، دیالکتیك بمعنی اخص بیشترمربوط به اصل فوق یعنی اصل تضاد نیروهای درحال حرکت است (دیالکتیک و دیالوك باصطلاح افلاطون عبارت بود ازمباحثه. مباحثه نیز درحکم تقابل دو عقیدهٔ متضاد است که از ترکیب و سازش آنها عقیدهٔ ثالث بوجود میآید.) این **اصل تضاد نیروهای درحال حرکت و تعادل منظم**، در فلسفهٔ هگل موجد طرحی یاقالبی (۱) گردید برای تکامل منطقی. بعقیدهٔ هگل این طرح یا قالب منطقی کافی بجهة ایجاد یک فرمول کلی است درمورد کل طبیعت وکل تاریخ. درحقیقت هگل فرضیهٔ فوق رابسط به تمام طبیعت وتاریخ داده ولی بخصوص آنرادرتاریخ فلسفه درهمه‌جا بکارمیبرد. بعقیدهٔ وی سبب عدم موفقیت وعدم ثبات تمام سیستمها اصل فوق است که ذکر شد. **یعنی بسبب وجود نیروی متضاد دربرابرهرنیروی اصلی، آن نیروی اصلی نمیتواند تاابد موفق باشد، وچون دورهٔ تکامل وسیر خودرا باتمام رسانید سرنگون میشود** ودرعین حال چه دورهٔ پیشرفت نیرو وچه دورهٔ شکست نیروو غلبهٔ تضاد، کلا به سیرحقیقت تاریخ وبه بقا وترقی وتکامل کل دستگاه کمک میکند. طبق همین فرضیه معتقد است که هرفلسفه‌ئی درعالم بشری به جزئی از حقیقت متوسل شده و هیچ فلسفه‌ئی به‌کل حقیقت متوسل نشده است. پس هرفلسفه متمم ومکمل فلسفهٔ دیگراست. امافلسفهٔ جاودانی آن‌است که مسائل مورد بحث را طوری تعیین کند که تمام تضاد های ظاهری موجود بین سیستم های متضاد را دربرداشته باشد و شامل شود. البته **مسائل مورد بحث انسان هیچگاه بمفهوم مطلق حل نگشته، ولی بمفهوم نسبی حل گشته**.

Modéle, Pattern - ۱

یاحل میشود. بحث درهرموضوع تازه راکه اکنون آغاز کنیم وتوجه خودرا بهرنکتهٔ جدید فلسفی که معطوف داریم آنچه راهم که درزمان گذشته بوقوع پیوسته است درنظر میگیریم . میگوید بالنتیجه تاریخ فلسفه نیزعین فلسفه است وآن حقیقتی است مطلق که در موقع مناسب خود ، وجود خارجی بدان داده شده و بطرف تکاملی پیش میرود که جامع کل فلسفه باشد یعنی میخواهد نزدیك شود ومنطبق گردد برمجموعه‌ئی ازکل خود ولی هرگز بدان مجموعه نمیرسد . هگل میگوید سیر تاریخ فلسفه بشکل یک ماریپچ است که قوسهای صعود ونزول دارد وپس ازنزول ، آغاز صعود میکند . امانیروی محرکهٔ آن عبارت ازتضادومخالفتی است درمیان سیستم‌ها که موجدانتقادموضوعی عینی (مربوط به برون ذات) نسبت به هرسیستم فلسفی میگردد وبنحواستمرار وپیوسته منتهی به سیستمی جامع تر میشود که بیشترازسیستم های سابق واجد پیوستگی و ربط منطقی است . بعقیدهٔ وی این نکته نه تنها درمورد فلسفه بلکه درمورد کل تاریخ وتمام حوادث تاریخی نیزصادق است. جامعه بنفسه وهمچنین حقوق وقانون‌واخلاقیات ومذهب‌جامعه درنتیجهٔ فشارمستمر نیروهای درونی وتجدید ترتیب وتغییرمکان آن نیروهاقوس صعود رامی‌پیماید . و بهمین‌سبب است که باید معتقد شویم حقیقتاً یك روش تاریخی درعالم وجود دارد . و باتوجه به نیروی محرکهٔ درونی حوادث ازلحاظ منطق بدین‌نتیجه میرسیم که قدم دیگری نیزدرپیش‌است وآنرا **سرنوشت مسلم** (۱) مینامیم که ذاتی در حالت امور است .

(و) - ابهامات دیالکتیك

بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی اگر برای فرضیهٔ فوق عنوان **توضیح** قائل شویم (یعنی توضیح درباب نقشی که تمایلات متضاد وهدفهای متباین درامور بشری عهده دار است وسازشهای استمراری این تضادها واختلافات) دیالکتیك هگل چندان مورد ایراد نیست . ولی نکته اینجاست که هگل از این عنوان تجاوز کرده آنرا **یك قانون قطعی منطقی** میخواند ومدعی است که درمنطقهٔ مباحثه وجدل‌فلسفی (که آنرانیز به‌کلیهٔ‌مظاهر طبیعت وتاریخ بسط میدهد) درقانون تضاد (۲) تجدید نظر کرده و اندیشهٔ (۳) تضاد مثمرومخالفت مفیدرا بجای اندیشهٔ تضاد ومخالفت عقیم وغیرمثمر قرارداده .توضیح آنکه مقصود وی ازتضاد ومخالفت عقیم وغیرمثمر ، صرف اقراردرمقابل انکار وقبول‌درمقابل رد میباشد ، بدون آنکه منتهی به سازشی بین‌رد وقبول وایجاد حالت ثالث گردد. بدین طریق لازم میآید هرقضیه در آن واحد هم صواب باشد و هم خطا درصورتیکه این نکته برخلاف منطق است . هرقضیه یاصواب است ویاخطا . اگرصواب است پس خطا نیست واگرخطاست صواب نیست . ولی معنی ترکیب رد وقبول که لامحاله یکی ازآندوصواب و دیگری خطاست این میشود که خطا وصواب رابایکدیگر آمیخته باشیم وحالت مرکب یاشیئی مرکب یاقضیهٔ مرکب ثالث درعین‌حال واجد دوعنصر خطاوصواب است‌هم‌خطاست

Idée, Idea - ۳ Law of Contradiction - ۲ Manifest Destiny - ۱

وهم صواب است . بطوریکه ملاحظه میشود دعوی هگل نسبت باینکه فرضیهٔ وی تنها توضیح وتفسیر تمایلات متضاد نبوده بلکه یك قانون منطقی است موجد ابهامی بی پایان میگردد ، ومحال است بتوان قائل شد که درمطالعات تاریخی و اجتماعی عواملی است که محتاج به قبول نتیجهٔ فوق باشد که هرقضیه درآن واحد هم صحیح است وهم غلط است .

ازطرف دیگر تضادهائیکه هگل بدان اشاره ورجوع میکند وعموم آنهارا بالتساوی تحت عنوان تضاد نام برده وتضاد (کنترادیکسیون) اصطلاح میکند ازاقسام وانواع مختلفی میباشند که غالباً قابل مقایسهٔ بایکدیگر نیستند ونمیتوان همهٔ آنهارا تحت یک فرمول کلی درآورد ◦ وی بعضی اوقات به نیروهای فیزیکی تمثیل میکند که ازدوسمت مخالف درحرکت هستند ویا به اسباب وعلل نیروها رجوع میکند که منتج به نتایج متضاد میشوند مانند مرگ وحیات . زمانی وجود نیروهای محرك صلح ونیروهای طرفدار جنگ را دریک موقعیت سیاسی واحد مثال میآورد ◦

با مقایسهٔ همین دومورد درك میکنیم که مورد دوم ازنوع مورد اول نیست. مرگ در مقابل حیات امری است واجب و اجتناب ناپذیر ◦ پس وجود تضادی است که صلح و آشتی وسازگاری ندارد یعنی هیچگاه ترکیبی ازمرك وحیات درعالم وجود ندارد که حالت ثالث وصورت سازش بین این دوتضاد باشد . یامرك است یاحیات واگر یکی هست دیگری نیست ◦ هنگامیکه مرك آمد جانشین حیات میشود وحیات ازمیان میرود . ترکیب مرك وحیات معنی ندارد .

اما درمورد صلح وجنگ : محتمل است که جنگ مانند مرك امر حتمی و لازم و اجتناب ناپذیر نباشد اگرچه دراینمورد زیاد بحث شده وشخص هگل جنگ رااجتناب ناپذیر میداند، ولی صلح وجنگ بامرك وحیات خیلی فرق دارد. ترکیب صلح وجنگ تادرجهٔ امکان پذیر است چنانچه غالباً درطی تاریخ یك نوع حالت مبهم سیاسی درمیان دو قوم یاچند ملت بوجود آمده که هم واجد عناصر لازمهٔ جنگ بوده وهم صاحب عوامل صلح .

بهترین مثال برای این موضوع حالت مبهم ومعمائی سیاسی جهان ازسال ۱۹۴۵ تازمان حاضر یعنی سال ۱۹۵۷ است (که چاپ دوم این کتاب نشرمیشود) که شامل هر دوعنصر جنگ وصلح میباشد وبهترین نمونه وترکیبی است ازصلح وجنگ . البته تفسیر این حالت مبهم سیاسی آن است که درترکیب تضادها لازم نیست کلیهٔ عوامل دوطرف تضاد درترکیب جدید ثالث موجود باشد یعنی دروضع سیاسی حاضرجهان بعضی ازعوامل صلح وبعضی ازعوامل جنگ وجود دارد ، وکلیهٔ عوامل صلح وجنگ بایکدیگر وجود ندارند وگرنه یکی ازآنها باید حاکم براموزمردم جهان شود ودیگری را ازمعر که بدر کند و بااین تفسیر درواقع قانون تضاد هم برهم نخورده است .

هگل زمانی هم به مخالفت های موجودهٔ بین اوصاف اخلاقی نام تضاد میگذارد مثلا هنگامیکه درباب کیفر و مجازات جرائم بحث میکند ـ شخصی مرتکب جرمی گردیده یعنی عمل بدی (درعرف اصطلاح ما) انجام داده بعد دادگاه وی را محکوم به مجازات میکند ـ مجازات وکیفر یعنی تکرار یك عمل . پس دراینجا نیزعمل بد تکرارشده

و تشدید یافته درصورتیکه معنی ترکیب تضاد آن است که عمل بد با عمل نیك جبران شود. پس این خود نوع دیگر از تضاد است که با انواع فوق فرق دارد و محتاج به تفسیری دیگر است و نمیتوان هر سه مورد فوق را دریك فرمول کلی جمع کرد و تابع یك قانون منطق قرارداد . اما هگل هر نوع ازجریانات یاحوادثی را که بایکدیگر ولو بصورت ابهام تضاد دارند تضاد میخواند و آنرا تابع فرمول دیالکتیك خود میشمارد .

دیگر آنکه طرح دیالکتیك بعقیدهٔ هگل برای آن است که لزوم تاریخی را نمایش داده وروشن سازد . نمو و تکامل تاریخی راهگل متضمن لزوم تاریخی میداند.

لزوم تاریخی را البته میتوان به اصل **علت ومعلول** نیز معنی کرد و بدین مفهوم بدیهی است که هر واقعه وحادثهٔ تاریخی لازم میشود ، چون سبب و علتی داشته و حدوث آن حادثه ، معلول آن علت است . ولی هنگامیکه هگل میگوید «**واقعیت عین عقلیت است**» بدیهی است که منظورش از لزوم تاریخی غیراز تفسیر فوق میباشد ، زیرا هگل همیشه بین واقعیت (۱) باوجود (۲) (یعنی آنچه که وجود دارد) فرق میگذارد (۳) واقعیت در نظروی عبارت است از آن جوهردرونی مفهوم تاریخ که پایدار ولایتغیراست ، و وجود عبارت است از آنچه که لحظتاً و بنحو موقت وجود داشته و تا درجهٔ ئی تابع صدفه و اتفاق است . حوادث خاص را اتفاقی وزودگذرد ومتغیر یاظاهری میداند . پس دیالکتیك ازطرف دیگر یك طریقهٔ انتخاب وتمیزاست که بین حوادثی نسبتاً اتفاقی باحوادث بالنسبه پایدار ومؤثر درآینده فرق گذارد و آنهارا ازیکدیگر تفکیك کند . هگل میگوید در مقابل اصطلاح **واقعی** بایداصطلاح **غیرواقعی** (٤) ودرمقابل کلمهٔ **مهم** کلمهٔ **بی اهمیت**، ودربرابر اصطلاح **لازم** باید کلمهٔ **اتفاقی** (٥) و درمقابل اصطلاح پایدار (٦) اصطلاح لحظه‌ئی (۷) را باید بکاربرد ، وآنچه که موجود است همیشه لحظه‌ئی و تادرجهٔ زیادی اتفاقی است .

هگل میگوید **موجودووجود** عبارت است ازتجلی سطحی نیروئی که دراعماق قرار گرفته و پایداراست و **واقعیت** دارد وبعبارت دیگر **وجود ، تجلی سطحی و ظاهری واقعیت است** . درتجلی وظهور همیشه بیش و کم وجود دارد و آن بیش وکم خود معرف آنچه است که درپشت پرده وجود دارد ، ولذا بمفهومی نشان میدهد که آنچه که درپشت پردهٔ غیب قراردارد تاچه درجه کم وبیش واجد واقعیت است .

فرضیهٔ درجات اهمیت :

ازتحلیل فوق، هگل **فرضیهٔ درجات اهمیت**(۸) را استخراج کرده و درجهٔ اهمیتی راکه دیالکتیك بعقیدهٔ وی دریك موضوع تاریخی تشخیص میدهد ، خودمعرف میزان کم

۱– Reality , Rèalité   ۲ – Existence

۳ – هگل برای واقعیت کلمهٔ آلمانی **Wirklichkeit** و برای وجود کلمهٔ **Daseim** را بکار میبرد.

۴ – non rèel , Unreal   ۵ – Casuel , Casual   ٦– Permanent

۷ – Momentané, Momentary   ۸ Degrés d'importence, Degree of Importance

وبیش واقعیت است یعنی نشان میدهد که هرحادثهٔ تاریخی تا چه درجه واقعیت دارد و تا چه درجه ریشه دارد . ولی این انتقال فرضیهٔ درجه اهمیت ، یعنی اختلاف درمیزان اهمیت، به فرضیهٔ واقعیت وارتباط دادن ایندومطلب بیکدیگر ، بنظرمفسرین فلسفهٔ هگل بیشتر موجب ابهام گردیده مزید براینکه اساساً وذاتاً واجد ابهام است . زیرا مفاهیم مختلف ازآن استنباط میشود :

ازطرفی ممکن است چنین معنی دهد که درظهوریك نتیجهٔ تاریخی، بعضی ازجریانات بیش ازسایرجریانات وزن واهمیت دارند وبیشترمؤثر بوده‌اند .

ازطرف دیگرممکن است اینطور مفهوم شود که فلان نتیجه ازاین روی حاصل گردیده که بخودی خود واجد اهمیت است و بعبارت دیگر اهمیت را میتوان هم مربوط به اثرعلیت (یعنی مقدار تأثیر سبب وعلت) دانست وهم به‌مقدار محصول ونتیجه . هگل این دومفهوم رابایکدیگر آمیخته وتفکیك نکرده است که آیا اهمیت درسبب وعلت وتأثیر آن است ویادرنتیجه ومحصول عمل . واگر مطابق آنچه که در دماغ هگل تصویر شده است ، مظهرعلت راقوه ، ومحصول عمل راکه موجودیت پیدا میکند حق بنامیم ، نتیجه این میشود که **حق وقوه یکی است** . هگل نیز بهمین نتیجه رسیده. همیشه درطی مباحث خود **حق وقوه** رایکی دانسته زیرا برای طبیعت یك مشروطیت کمال مطلوب(ایدالی) قائل است که بزرگترین قدرت را به حق میدهد . وازآنجا هگل معتقدمیشود که **قدرت خالق حق است** .

بدینطریق لزومی راکه هگل درتاریخ می بیند درآن‌واحد هم‌واجد اجبارفیزیکی (نیرو وقدرت) است وهم صاحب الزام اخلاقی (یعنی حق) . هنگامیکه میگوید که آلمان **باید** مبدل به یك دولت شود ، مقصودش این‌است که چه بخواهد وچه نخواهد باید مبدل به یك دولت شود وخواهد شد . وعالی ترین مصالح و منافع تمدن وهم منافع و مصالح حیات ملی آلمان ازآلمان میخواهد که بسمت مزبور حرکت کند . ونیز نیروهای علیت اورا مجبور میسازند که چنان کند . لهذا دیالکتیك بمنزلهٔ پلی است که مرجحات اخلاقی رابامحرکات فیزیکی اتصال میدهد (یعنی حق وقوه رابایکدیگر می‌پیوندد). آلمان باید مبدل به یك دولت واحد شود ، نه ازآن سبب که مردم آلمان مایل به انجام این عمل هستند، بلکه این بیان درآن واحد معرف یك میل وهم مظهریك حقیقت (۱) میباشد :

(اولا) معرف میلی است که باهوس فرق دارد و متجاوز ازچنین هوس میباشد که بگوئیم چون تبدیل آلمان بیك دولت باخط سیر تکامل سیاسی جهان وفق میدهد ، مردم آلمان مایل به انجام آن هستند .

(ثانیاً) حقیقتی است که متجاوز ازیك علیت مجزی ومنفردمیباشد که بگوئیم چون تشکیل دولت واحد آلمان جامع فوائد ونکات مهم درحوزهٔ آلمان است باید چنان دولت تشکیل شود . وباختصارآنکه ، دیالکتیك هگل اصل ذیل رامدعی است که :

«تفکر درباب مسائل اجتماعی متضمن دوعنصر ترجیح(۲) وبرگزیدن(۳)

Selection — ۳ Préfrénce — ۲ Fait , Fact —۱

است که در آن دوعامل عقل(۱) وحس(۲) بیکدیگر پیوسته‌اند . »

« شهوت وحس بمنزلهٔ کبریتی است که آتش عقل رابرافروخته و آنرا بیدار نموده وبفعالیت مشغول داشته و احساسات راهم عقل تحت انضباط ونظم درآورده‌است. »

وبهمین طریق هگل درمسائل اجتماعی، علم وفلسفه را بامذهب بطریقی غیر قابل تفکیک بیکدیگر آمیخته میداند چنانچه درتحریرات اولیهٔ خود مذهب واخلاقیات وسیاست وهنررا عموماً مظاهر یك **روح ملی** میشمارد که درهرموقعیت تاریخی خط سیر خودرا بطرف سرنوشت ادامه میدهند .

بعقیدهٔ وی تجلی آزاد وهم آهنك هرملت وظهور شخصیت یك جامعه درآغاز مبتنی برغرائزوتادرجه‌ئی نیز متضمن آگاهی وجدان است، وهرزمان که‌این حالت شادورضایت بخش زندگی درهم شکند ، ایجاد یك نوع بیداری وجدان و حس جدائی از جهان وحس عقم وتعطیل وشکست میکند وهم آهنگی بدینطریق درددرون ملت برهم میخورد . ولی این برهم خوردن هم آهنگی ، خود وسیلهٔ ایجاد یك هم آهنگی تازه است که بجهة تجلی روح ملی درسطحی عالی ترازسطح سابق قرارگرفته است. دراثبات نکتهٔ فوق ، هگل دورهٔ هلنیستیك مسیحیت را مثال آورده و بعقیدهٔ وی دورهٔ مزبور ، مافوق زیبائی طبیعی عصریونان کلاسیك قراردارد وهمچنین ناشادیهای موجودهٔ عصر خودرا مربوط بهفرضیهٔ فوق نموده میگوید :

« عدم اتحاد وتفرقه وضعف آلمان ، علامت فساد ونشانی از انحطاط نیست بلکه شبیه درد زایمان زنان است که میخواهند مولودی جدید بدنیا آورند . بهمین‌طریق‌روح آلمان آبستن فلسفهٔ تازه و نظم نوین اجتماعی وسیاسی است که بزودی مولود جدید را پدید خواهد آورد .

واما در باب **فرد و مسئلهٔ فردیت** : هدف فلسفهٔ هگل تنها تقویت تفاهم و قوهٔ دراکه درفرد نبوده بلکه میخواهد بوسیلهٔ القاء وتلقین ، ایجاد حالتی خاص‌وتوجه‌اخلاقی مخصوص دردماغ نماید که فرد، خودرا باجامعه یکی بیند. طرز بیان وتحلیل وی دراین باب طوری نیست که حالت ترغیب و اندرز اخلاقی داشته باشد ، بلکه در اساس کلیهٔ اعمال وافعال مؤثر انسان یك حس وحدت فرد را باجامعه ، وتکیهٔ فردرابجامعه‌می بیند، ویك نظم روحی درحال نمورا مشاهده میکند ، ووجود حسی‌را استنباط مینماید که‌در آن واحد ، هم **حالت مفعولی** واطاعت بدون اراده رادارد (۳) وهم **حالت فاعلی** وفعالیت بااراده را (٤) هم **حالت استعفا** وکناره گیری ودور کشی (۵) راواجداست وهم‌حالت **همکاری** (٦) را . وبعقیدهٔ وی تنها وجود این حالت است که میتواند حس عجز وعقم و بطالت را که آگاهی وجدان همیشه در معرض خطر آن قرار داد معالجه کند و آنرا ازمیان بردارد . هگل ضمناً **احساسات بمفهوم حس نیك وحسن نیت**‌را مردود میشمارد (باید فرق گذاشت بین اصطلاح **حس** (۷) و اصطلاح **احساسات** (۸) که در

۱– Raison , Reason ۲– Sentiment , Feeling
۳– Sentiment Passif , Passive feeling ٤– Sentiment Actif, Active feeling
۵– Résignation ٦– Coopération ۷– Sentiment , Feeling ۸– Sensation

فارسی امروز بمفهوم شور وحرارت وشوق وذوق و علاقهٔ شدید بیك كار استعمال میشود وبیشتر شامل **همان حسن نیت و حسیات** خوب است که هگل نیز چنان معنی کرده .
درعبارت فوق مقصودهمان احساسات است که عبارت از حس نیك باشد) وآنرا «**ریای حسن نیت**»(۱) مینامد ومعتقداست که احساسات بمعنی **دعوی حسن نیت** یکنوع ریاکاری وسالوس است، واحساسات یا قدرتی نداشته و بخودی خود ضعیف است ویا مبنی بر تعصب است ودرهردوصورت عقیم وبی اثراست . وی معتقد نیست که درجهانیکه **مقیاس غائی حق عبارت است از« مؤثر بودن »**، بتوان برای احساسات شدید غیر متشکل (۲) قدرتی قائل گردید. سبب عقیدهٔ وی نسبت به نکتهٔ فوق آن است که در پیش چشم خود با وجود رواج احساسات واقعی وشدید ملیت میان مردم آلمان ، عجز آلمان رامشاهده میکرد، ولذا معتقد شدکه احساسات، فاقد قدرت است. میگوید : «احساسات (۳) ملتها رابوجود نیاورده بلکه آنچه که ملتها را بوجود میآورد ارادهٔ ملی بتحصیل قدرت است که خود را بصورت مؤسسات آشکارمیکند . »

هگل آن حالتی راکه فرد درخود نسبت بملت و جامعه احساس میکند ومیبیند که هم مطیع است وهم فعال « **اصلاح ذات البین یا التیام** » (٤) مینامند، مقصود وی ازاین التیام، تسلیم ازروی بی ارادگی نسبت بحالت موجودهٔ امورنیست ، بلکه منظور ازاین التیام یا اصلاح ذات البین ایجاد یك روح فعالیت وهمکاری وضمناً قبول و پذیرفتن سیستم اجتماعی است که بعقیدهٔ وی کلیهٔ ابتکار وقدرت خلاقه و مساعی فرد را برای تحقق هدفهای اجتماعی ازبند رکود و قید عقم آزاد میکند و بکار فعالیت میگمارد . شاید نظر هگل نیزهمان نظرمصلحین مذهبی مانند لوتروکالوین بوده که آنها را دشمن آئین اختیار یا ارادهٔ آزاد (درمقابل جبر) قرارداد **واراسموس** ازشکاکین نیز همین نظررا داشت منتها نظر لوتروکالوین با شوق مذهبی آمیخته بود.

پس دیالکتیك آنطورکه هگل آنرا وصف کرده ، ترکیبی است ازمذهب واخلاق و واقعیات یاحقایق ولزوم (که آنرا به تاریخ منسوب میکند) و همچنین ترکیبی است از روابط علیت والزامات اخلاقی. دیالکتیك مدعی است که درآن واحدهم نیروی احساسات وهم قوت منطق را دربردارد. ونیزدرآن واحد هم روش تحقیق است وهم عقیدهٔ اخلاقی. دیالکتیك برای طبیعت وهم برای تاریخ یکرشتهٔ پیوستهٔ نموو تکامل را قائل است که برخی ازآن بخیال پرستی افسانه ئی (ایدآلیزاسیون رمانتیك ٥) وقسمتی ازآن بحالت اسرارآمیز مذهبی و تصوف (میس تی کیسم ٦) تعلق دارد.

بطوریکه ملاحظه کردیم دیالکتیك اندیشهٔ تضادرا بطریقی سست تبیین ومعنی کرده که میتوان دراین قسمت آنرا صورتی وشکلی ازنطق و بحث دانست نه آنطوری که هگل

---

۱ - **The hypocricy of good intention**
۲ - **émotion désorganisée , Unorganized emotion**
۳ ـ هگل گاهی برای احساسات کلمهٔ **Sentiment** و زمانی کلمهٔ **èmotion** را بکار میبرد
٤ - **Réconciliation** ٥ - **Romantic Idealization** و **Idèalisation romantique**
٦ - **Mysticisme religieux , Religious Mysticism**

آنرا معرفی کرده است بعنوان یك فرضیهٔ منطقی کامل، واین آلت تبیین و توضیح را میتوان برای بحث و تشخیص بین واقعیت وظاهر، یا تمیز بین وقایع اساسی و اتفاقی یا ثابت ومتغیر بکار برد، وگرنه درحقیقت امر، ترکیب منافع یا عواملی که ازیکدیگر بسیاردور بوده و اختلاف فاحش دارند و جمع آوردن آنها دریك روش واحد محال بنظر میآید، بعلاوه مقایسه وترکیب تضاد ها ومنافع مختلف بستگی دارد با زمان ومکان وشخصیتهاوعوامل دیگر. انتقادات فوق نسبت بدیالکتیك وارداست وبسیاری ازفلاسفهٔ معاصر ومفسرین فلسفهٔ سیاسی، نیزایرادات فوقرا وارد دانسته اند. قدرمسلم آن است که دیالکتیك را بدان نحو که هگل بکاربرده ووصف نموده است نمیتوان گفت که موجد یك روش علمی یا فلسفی قابل تعریف باشد.

(ز) - مفهوم آزادی در فلسفهٔ هگل

هگل متعقد است که آنصورت تخیل (ایدآلیزه) که فلسفهٔ وی بدولت ملی تحت ادارهٔ سلطنت مشروطه بخشیده است کاملا بوسیلهٔ دیالکتیك مجسم گردیده ودیالکتیك صحت آنرا ثابت کرده است. ولی بعداً که مارکس ایندومطلب یعني دولت ملی ودیالکتیك را از یکدیگر بسهولت تفکیك کرد ثابت شدکه **دیالکتیك** که آنرا باید دراینجا « **میر و جریان تحقیق واثبات** »نامید با فرضیهٔدولت ملی که آنرا باید نتیجه ومحصول استدلال نامید ارتباط نزدیك ندارد واین‌دونکته لازم وملزوم یکدیگر نیستند. دیگرآنکه بسهولت میتوان یك‌سلسله ارزشهاومعتقدات مختلف وتمثیلات مختلفرا مشمول دیالکتیك قرارداده وباآن همراه نمود، چنانچه شخص هگل هم چنین کرد. ارزشی که وی برای سلطنت مشروطه قائل شده بیشتر نتیجهٔ آن بودکه مسئلهٔ وحدت ملی درنظرتمام آلمانی های‌وطن پرست اهمیتی بسزا داشت. اکثر نکات عمده که درفرضیهٔ دولت در فلسفهٔ اخیرهگل دیده میشود میتوان ریشهٔ آنرا دربحث وی در مقالهٔ سال۱۸۰۲ که میپرسد: « چگونه آلمان ممکن است مبدل بیك دولت شود ؟ » یافت. هگل درعین حال که از سلطنت مشروطه طرفداری نمود، فرضیهٔ فردیت (اندیویدوالیسم) راکه دردورهٔ انقلاب شیوعی بسزاداشت در معرض انتقاد قرار داد ولی نه در مورد خاص یا موقعیت مخصوص آلمان، بلکه بطور کلی ایراداتی بهفلسفهٔ فردیت وارد آورد که درعالم فلسفه میتوانست مورد توجه واقع شود و قابل بحث باشد، و همین مظهر ثانوی و درعین حال مهم فلسفهٔ اجتماعی هگل بود که درربع اخیر قرن ۱۹ در انگلیسی های **نئوهگلیان** (۱) یعنی طرفداران شکل جدید فلسفهٔ هگلی مانند **توماس هیل گرین** (۲) و **برنارد بوسانکوئه** (۳) مؤثر افتاد. اما هگل بدین انتقاد خود از مسلك فردیت نامی داد که موجب گمراهی و اشتباه میگردد. بدینمعنی که آنرا **فرضیهٔ آزادی** نام‌گذاشت. شاید خواسته است بدینطریق فرضیهٔ اصلی آزادی‌راکه ازخصائص مسلك فردیت جدید بود ضایع کند. اتخاذ این نوع رأی در واقع مبارزهٔ مستقیمی بود برضد انقلاب، وگرنه انتخاب اصطلاح

Neo - Hegelianism - ۱ Thomas Hill Green - ۲ Bernard Bosanquet - ۳

تئوری آزادی شایستهٔ بحثی که حاوی انتقاد نسبت به‌اصل فردیت باشد نبود. این‌شیوه در زمان معاصر هم در بعضی از جامعه ها معمول است مثلا جمعیتی از کارگران تشکیل می‌شود بنام اتحادیهٔ کارگر که یا چپ افراطی است یا تمایل به چپ دارد. جمعیت ها و احزاب راست برای خنثی کردن تأثیر عمل تبلیغی آن‌اتحادیه ، مجمعی‌ازعدهٔ دیگراز کارگران یا بنام‌کارگران تشکیل میدهند وعیناً همان نام را یا بعضی اوقات بـا افزودن یك کلمهٔ اضافی بدان (مثلا بجای اتحادیهٔ کارگران آنرا انجمن کارگران یا مجمع کارگران‌مینامند) بکارمیبرند ودر واقع میخواهندبگویند انجمن کارگران حقیقی که هدفها ومنافع کارگران را درمدنظر دارد این است وآن مجمع اولی‌صلاحیت ندارد. گویا منظور هگل هم از انتخاب این نام همین بوده که آزادی را آنطورمعنی کند که خودش میل‌داشته یعنی‌محو وفنای فرد را درجامعه به‌آزادی فردمعنی کند .

هگل به تبعیت ازچند اشاره که روسو درفلسفهٔ خودمتذکرشده بودبعضی‌تصورات و مسائل تاریخی و روان شناسی را کـه آئین فردیت نظری (۱) حقوق طبیعت از توجه بدان غفلت کرده بود بمیان کشید. هدف هگل در وضع این فرضیه آن بود که فرد را با سیستم اجتماعی که فردجزئی ازآن است متحد ویکسان‌سازد. بیانات وی را دراین مورد میتوان درپنج جملهٔ زیرخلاصه نمود :

(اول) آنکه تمدن بطورکلی‌مانع اظهاروجودفردیا منافی با آن‌نیست.

(دوم) آنکه نیروهای اجتماعی‌واسطه‌ئیست که بوسیلهٔ آن فرد همیشه درجنبش و حرکت بوده وحتی‌عناصر فردیت خود را ازآن استخراج میکند.

(سوم) آنکه شرط اصلی انسانیت (یعنی برای آنکه بتوان به ما اطلاق‌انسان‌نمود) آن است که درحیات یك نوع اجتماع شرکت داشته‌باشیم .

(چهارم) آنکه فرهنگ وتربیت بطورکلی‌وسائل آزادی میباشند .

(پنجم) آنکه درحالت طبیعت (که‌بعضی‌ازفلاسفه آنرا بالاف وگراف ستوده‌اند) تنها مقدارقلیلی آزادی وجود داردنه‌آزادی بقدرکافی ودرهمان حدودی است که وحشیان امروزنیزچنانچه می‌بینیم واجدآن هستند.

هگل ضمن استدلال خودنکات مختلفی‌را ذکرمیکند که چندنکتهٔ آن‌قابل‌توجه است وذیلا اشاره میشود .

(۱) امیال اقتصادی انسان جنبهٔ اجتماعی دارد و تنها بر پایهٔ حاجات بیولوژیکی (مانندگرسنگی واحتیاج به مسکن ولباس وامثال‌آن) قرارنگرفته .

(۲) عادت‌وقانون درآن‌واحد هم ازاموربشری وفردی‌هستند وهم ازاموراجتماعی.

(۳) دو اصل حقوق ووظائف با یکدیگرپیوستگی‌تام داشته وهردو اصل‌دردرون منطقه و دستگاه حقوقی (سیستم لگال) قرار گرفته ، لذا آزادی فردی بخودی خود ازعوارض وحادثات (۲) اجتماعی است که در خلال تکامل ونمواخلاقی‌یك جامعه بوجود

Phenomen — ۲ Doctrinaire — ۱

آمده و بوسیلهٔ مؤسساتی حقوقی وقضائی واخلاقی قابل حفظ و نگاهداری است که تنها جامعه قادر به خلق چنان مؤسسات است .

بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی، ذکر نکات فوق موجب اصلاحی ذیقیمت نسبت به مسلك فردیت نظری (دوکترینر) گردیده . بالاخره هگل عودت به خط سیر فلسفهٔ سیاسی یونان قدیم نموده و گفت که : «خیرفرد متضمن انجام یك کارمفید اجتماعی است .» بعلاوه فرضیهٔ وی جزئی است ازهمان عکس العمل ضدانقلاب فرانسه که **برك** آنرا آغاز کرده بود . دلیل اینکه چرا یك فیلسوف آلمانی آن زمان برضد انقلاب فرانسه مینویسد نیز معلوم است . فرضیهٔ حقوق طبیعت درعین حال که بردانشمندان آلمانی معلوم بود هیچگاه در آلمان عمومیت نیافت و آنطورکه درفرانسه نظربه سابقهٔ تمدن و اوضاع زمان موجب آگاهی وجدان افراد مردم نسبت بدان گردیده ، درآلمان چنان حالتی بوجودنیامد. در انگلیس وفرانسه درقرون ۱۷و۱۸ این فرضیه بجهة دفاع ازانقلاب وحمایت ازآن بکار رفت، ولی درآلمان انقلابی وجودنداشت که بکاربردن این حربه لازم آید. درآلمان این فرضیه بعکس ابزاری شد در دست یك اقلیت مذهبی که آنرا برضد حکومت متمرکز و دربرابر اصل تمرکز حکومت بکارمیبرد. ودرکشوری که اختلافات مذهبی در درجهٔ دوم وسوم اهمیت درآن کشورقرارگرفت ، وسیاست موضوع مهم روز گردید وفرضیهٔ حقوق طبیعت خواست بصورت آئین اقتصادی **لسه‌فر** (عدم دخالت دولت در اقتصادیات) ظاهر گردد ، حالت عقب افتادگی صنعتی آلمان (با مقایسهٔ نسبت به انگلیس و فرانسهٔ آنروز) زمینهٔ مساعدی برای نمو وتکامل فرضیهٔ حقوق طبیعت بدست نمیداد. پس هگل فرضیهٔ جامعهٔ ارگانیك را که مقدمات آن سابقاً بوسیلهٔ **لیب نیتز** (۱) و **هردر** و**لسینك** فراهم شده بود ودرفلسفهٔ آلمان موجود وحاضر بود گرفته تکمیل نمود.

هدف فرضیهٔ آزادی هگل تنها آن نبود که با خطاهای انقلاب فرانسه مبارزه کند بلکه مقصودش نیز آن بود که وجود مسلك فردیت افراطی را در امور سیاسی آلمان یك شکست اساسی به اخلاق ملی آلمان جلوه دهد . میگوید : آلمانیها میل دارند که آزادباشند ونیز یك ملت باشند ، ولی هیچگاه این درس را نیاموخته اند که برای نیل به آزادی ابتدا باید خلق دولت نمود یعنی دولت را بخاطر آزادی خلق کرد و آزادی را شرط قبلی وجود دولت قرار داد . برای انسان عهد جدید آزادی سیاسی تنها در دولت ملی قابل تحقق است وچون دولت ملی با مذهب پروتستان توأم گردد ، دستگاهی منحصر

---

۱ - **Baron Gottfried Wilhelm von Leibnitz** (۱۶۴۶-۱۷۱۶) فیلسوف وریاضی‌دان آلمانی متولد لیپزیك وتحصیل کردهٔ درلیپزیك وشهر ینا **Jena** که چهارسال درفرانسه بسر برده وانگلیس را نیز دیده ونوعی جدید از مشتقات را کشف کرد (۱۶۸۴) چندی در خدمت امیر برانشویك **Brunswick** بود . سی سال آخر عمر خود را صرف مطالعه وتحقیق درفلسفه وریاضیات وتئولوژی وتاریخ وسیاست وحقوق نمود. صاحب تألیفات ورسالات متعدد میباشد: کتاب عمدهٔ وی درتئولوژی که درباب مسئلهٔ شروبدی و بطرفداری از مسلك خوش بینی **Optimism** نوشته است در کتاب **Candide** مورد تحقیر واستهزای ولتر واقع شد .

بفرد بوجودمیآید که سوجد عالی‌ترین درجهٔ آزادی و بهترین نوع آزادی خواهدبود. پس باید هم خود را بیش‌از هرچیز مصروف خلق دولت و تشکیل آن نمائیم.»

از بیان فوق‌دو نکتهٔ مشخص که‌ازخصائص فلسفهٔ سیاسی‌هگل‌میباشد استنباط میشود: **(اول)** آنکه مدام این نکته را متذکرمیشود که هیچگاه مشاجره و اختلاف مهمی بین فرد وجامعه بوجودنخواهدآمد.

(دوم) آنکه دولت بنحو استمرار نمایندهٔ عالی‌ترین ارزش اخلاقی ممکنه‌است.

بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ هگل، دوعقیدهٔ فوق موجب ظهور ابهامی عظیم درفکرهگل گردیده . هگل ابتدا استدلال میکند که «خیرفرد وحقوق فـرد همیشه متضمن انجام یك کار اجتماعی مشخصی‌است ازطرف فردکه بتوان منافع خصوصی فرد را بوسیلهٔ آن کار اجتماعی تشخیص داد». بعد درجای دیگر استدلالات دیگری نموده بدین‌نتیجه میرسد که «یك‌تبعهٔ خوب لازم‌نیست هیچکاری انجام دهد بجزتسلیم به‌حالت موجودهٔ امور درجامعهٔ خویش». بطوریکه مشهود است این نتیجه بانتیجهٔ ماقبل آن اختلاف دارد.

دیگرازخصائص فلسفهٔ هگل درباب مسئلهٔ فردیت آن‌است که مکرر میگوید:«اگر فرد بمیل واختیار خودگذاشته شودمیل وی تنها متوجه بوالهوسی و تبعیت از احساسات وتعصبات خواهد بود.» وی بتکرارحق قضاوت فرد را تنها امری سطحی‌میداندوازاین بیانات بسهولت میتوان استنباط نمود که اولین وظیفهٔ هرفرد را اطاعت میشمارد. معهذا بمفهومی که توضیح آنرا نمیدهد معتقد است که دولتهای عهد جدیدبهتر از دولتهای‌عهد قدیم موفق به احترام استقلال فرد ورعایت حق اختیارفرد میشوند . ونیزمعتقد است که «شکلی‌اعلی‌ازآزادی شخصی، عطیه‌وهدیهٔ‌منحصر بفردخاص‌مسیحیت‌است به‌تمدن‌اروپائی.»

هگل درجای دیگر اظهار مطلبی میکند که کاملا با بیانات فوق تضاد دارد . وی بعنوان یك مورخ، بت‌شکن‌ها را ستوده و میگوید : « آنکس که بحکم وجدان خویش بمبارزهٔ با جامعه قیام میکند، ممکن است قیمتی‌ترین نیروی اجتماعی شود.» ولی‌توضیح نمیدهد که چگونه این عقیده را با آن نظریه که حق قضاوت فرد را تنها یك بوالهوسی میشمارد وفق میدهد .

و همچنین این عقیدهٔ وی که « دولت متضمن عالی ترین ارزشهای اخلاقی است » موجب ابهامی نظیر فوق گردیده . هگل دعوی مزبور را اثبات ننموده و نشان نمیدهد که چگونه یك مؤسسهٔ عظیم‌غیرمجسم بصورت شخص که موسوم است بدولت، آنهم‌دولت معمائی وپیچیدهٔ عصرجدید ، میتواند مرکز کلیهٔ منافع ومحورتمام علایق انسان عصر‌جدید باشد؟ و یا آنکه چگونه تابعیت یك دولت میتواند تمام جنبه هـای اخلاقیات شخصی را تقریباً همانطورکـه دولت سیته در برداشت شامل شود و در برگیرد . هگل معتقدبود که انجام چنین چیزی میسر بلکه مسلم است درحالیکه اثبات چنین مطلب خالی‌ازاشکال نبوده وهنوز تابامروزهم هیچ‌یك ازفلاسفه نتوانسته‌اند دعوی مزبور را به‌اثبات رسانند.

دیگر از ابهامات فلسفهٔ هگل آنست که مکان و موقعیت دو عنصر **مذهب و هنر** را در دستگاه اجتماعی‌معین‌نکرده وواضح نمیکند که مذهب با دولت وجامعه وفرد درست

چه رابطه‌ئی دارد. تنها گاهی اشاره میکند که این‌دونیز مخلوق روح ملی میباشند ولی مکان‌ورابطهٔ آنهارا باسایر اجزاء وبخصوص رابطهٔ دولت وکلیسا رابطوروضوح مشخص نکرده‌ومسکوت‌میگذارد. خصومتی که هگل‌نسبت به کاتولیکیسم روم و **پایتیسم** آلمان(۱) ابراز میدارد و ستایشی که از **پروتستانتیسم اوتری** مینماید، عموماً حاکی از توجه کامل وی به‌وحدت آلمان میباشد ولی دلالت برسرنوشت لیبرالیسم آلمان بعداز ۱۸۴۸ نیز مینماید.

بهرحال آزادی نام نهادن این نوع عقاید را نمیتوان مبنی بر حسن نیت دانست، زیرا تضادبین موضوع بحث با مفهوم عنوان وعدم ارتباط مطلب با عنوان مطلب بخوبی آشکار است.

اما در موردکلیات عقاید هگل وعمل بدان، باید دانست که ملت آلمان بطورکلی به قضاوت هگل دراینکه سایر هدفهای‌ثانوی بوده وتشکیل دولت واحد آلمان بایدهدف اولیه باشد رضایت داد.

(ح) - دولت و جامعهٔ عرفی (۲)

هگل‌فرضیهٔ ایدآلیزاسیون دولت‌را که‌با نظریهٔ خود درباب رابطهٔ بین‌فردوجامعهٔ آغازنموده است، با عنوان کردن مطلب دیگری درباب دولت تکمیل میکند، وآن عبارت ازفرقی است که بین دولت با جامعهٔ عرفی یا کشوری (سیویل) قائل میشود. معتقد است که آنچه‌که مانع تحول وتجدد آلمان گردیده، همانا وجود بقایای فئودالیسم است در امپراطوری که منتج به اختلاط وابهام حقوق‌عمومی‌وحقوق خصوصی شده. میگوید«دولت یك مؤسسهٔ اوتی‌لیتر(یوتیلیتاریان یاسودبخش) نیست که دربازارمعاملات به‌انجام‌خدمات عمومی‌مشغول‌باشد ویا کارش اداره کردن امورحقوقی‌وقانون و انجام‌وظائف پلیسی و تنظیم امورکارخانجات ومنافع اقتصادی وصنعتی مردم باشد. دولت بالاتر ازاینهاست و وظائف مزبورعموماً برعهدهٔ جامعهٔ عرفی‌محول است.

البته مسائل مزبورباید طبق احتیاجات دولت اداره شود که از حیث اهمیت مافوق همهٔ‌این مسائل قرارگرفته ودولت تنها ممکن است برحسب لزوم واقتضای موقع درآن نظارت یا دخالت نماید ولی دولت خود انجام دهندهٔ این امور نیست. **دولت وسیله نیست بلکه خود هدف غائی است.** دولت کمال مطلوب عقلی (ایدآل راسیونال) در تکامل تاریخی بوده وعنصر روحانی وهوشمند تمدن است.» هگل در ایدآلیزاسیون دولت به‌ذکر اوصاف فوق اکتفا نکرده **دولت‌را عقل‌مطلق یاموجود عقلی‌مطلق و ملهم از آسمان و عالم غیب، دانا و توانا و صاحب اراده، بارقهٔ الهی جاودانی و مالك روح و مظهر روح دانسته و بالاخره آنرا عبارت از**

---

۱ - pietism زهد و پارسائی مخصوص در دین که در قرن ۱۷ عده‌ئی در نظر داشتند آنرا در کلیسای لوتری رواج دهند

۲ — Sociète Civil . Civil Society

پیشروی یا سیر خداوند درجهان میداند واز این قبیل اوصاف متعدد برای دولت ذکر میکند. و نیز بعقیدهٔ هگل « طبیعت اصلی دولت بوسیلهٔ جنك و در جنك بخوبی آشکار میگردد (این نکته را بمفهومی کاملا صحیح گفته زیرا حقیقتاً درتمام سیر تاریخ، دولتها موجد جنك وخالق خونریزیها بوده‌اند نه ملتها، ولی هگل قصدش ازاین توصیف مدح دولت است نه ذم دولت!) و همچنین در روابط خارجی، طبیعت دولت مفهوم میشود نه در زمان صلح و نه در مسائل داخلی و عمل مشروطیت در داخل کشور ». میگوید: «مسلم است که در جنك، طبیعت سودجوئی (اوتی‌لیتر) جامعهٔ عرفی تحت‌الشعاع سایر مسائل قرار میگیرد. وظیفهٔ اعظم دولت در روابطش با سایر دولت ها همانا حفظ خویشتن‌است. تفوق دولت برتمام پیمانها وهر نوع تشکیلات بین‌المللی وحق دولت نسبت باینکه تنهادر پیشگاه محکمهٔ تاریخ‌جهانی میتواند موردقضاوت قرار گیرد مسلم و آشکاراست.»

میگوید: « اینکه میگوئیم جامعهٔ عرفی باید منقاد وتحت‌الشعاع دولت قرار گیرد مقصود ما آن نیست که جامعهٔ عرفی‌را تحقیر کرده ویامسائل اقتصادی واداری را بی‌اهمیت شمرده باشیم بلکه قضیه بعکس‌است. حیات اقتصادی جامعه و ادارهٔ اموراقتصادی‌عواملی لازم می‌باشند که حیات دولت با مأموریت عظیمی که دارد بر آن استواراست».

درمیان کتب فلسفهٔ سیاسی آن زمان کتاب « فلسفهٔ حق » هگل توجهی خاص بامر تجارت وصنعت مبذول داشته. دراین کتاب میگوید: « جامعه براساس خاصیت خودجوئی فردی استواراست، معهذا تابع یك سیستم همکاری متقابل بین افراد است.» هگل معتقد بوجود نیروهای نهانی عقل است که برهوسها غلبه کرده، امورجامعهٔ بشری وهمکاری متقابل را اداره میکند. این نظریه‌ٔوی مشابه نظر آدم اسمیت است که درجریان‌اقتصادی «دست غیبی» را دخیل درامورمیداند. هگل میگوید:

« ازمیان هزاران هزارمقررات اتفاقی انگیزه های فردی، یك‌سلسله قوانین لازم بوجود می آید که حاکم بر کل جریان امورمیگردد همانطور که قوهٔ ثقل، حرکات‌سیارات را اداره میکند.»

با توجه بعقاید فوق ودقت دربیانات هگل میتوان پی برد که چگونه **مارکس** با تغییردادن کامل مفهوم دولت ملی، بحث خود را ازدیالکتیك هگل و نظریهٔ هگل درباب جامعهٔ عرفی آغاز کرده وارد تفسیراقتصادی‌تاریخ شده است واین نکته را درفصل‌مربوط بمارکس بهتر درك خواهیم کرد. باید دانستکه تجزیهٔ دولت از جامعهٔ کشوری با سنت معمول انگلیس درفلسفهٔ سیاسی وفق نمیداد و از نقطهٔ نظر تجارب سیاسی انگلیس و فرانسه کاملا بیمعنی است، ولی دقیقاً با اوضاع سیاسی آلمان وفق میداد. با وجود عدهٔ بسیار ازشاهزادگان مستقل و شهرهای‌آزاد درآلمان، مسئلهٔ تشکیل حکومت مرکزی درآلمان صورت دیگری داشت، و با مسئلهٔ حکومتهای ملی موجود درفرانسه و انگلیس اختلاف فاحش داشت. حکومت ملی که شایستهٔ آلمان بود و درآلمان عملی و وجودآن امکان پذیربود بنا بمقتضیات محلی باید حکومتی باشداز نوع حکومت فدرال یعنی‌حکومتی که ازجمع (نه اختلاط) حکومتهای موجود محلی بوجودآید وهگل شخصاً ازاین تفاوت

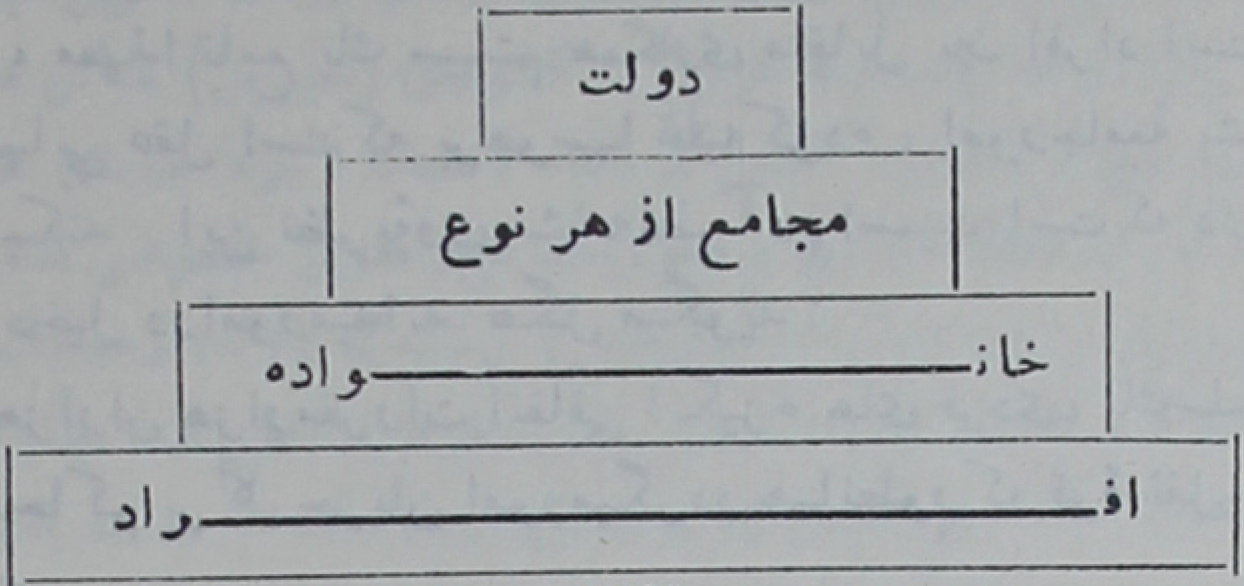
موجودهٔ بین وضع آلمان با وضع فرانسه و انگلیس آگاه بود . در تحریرات اولیهٔ خود درباب «مشروطیت آلمان» نظرموافقی نسبت باصل تمرکز درفرانسه نداشته و درکتاب فلسفهٔ حق نیزهمین نظررا تکرارمیکند . میگوید :

« تمرکزحکومت بدرجهٔ اعلی مانند دورهٔجمهوری فرانسه ودورهٔ ناپلئونیك فرانسه نقطهٔ مقابل اندیویدوالیسم است » .

و اما در تحلیل حکومت پارلمانی انگلیس ، بعقیدهٔ هگل ، حکومت مزبور شکل نوظهوری است ازحکومت طبقاتی و حکومت اریستوکراسی . قضاوت هگل دراینمورد درآنزمان صحیح بود . هگل ازحکومت الیگارشی ارثی اشراف زادگان نفرت داشته و معتقد بود که حکومت انگلیس ازهمین نوع است وقضاوت وی هم دراین باب درست بود زیرا حکومت انگلیس درزمان هگل در دست اشراف زادگان بود که بارث حکومت را باولاد خویش منتقل میکردند (۱)

مطالعات هگل درتاریخ قرون جدیده و ملاحظهٔ اینکه رژیم سلطنت در همه جا عامل وحدت ملی گشته است سبب شدکه معتقد شود که سلطنت مشروطه شکلی جدید از حکومت ونوعی‌است شایسته،وشکلی‌است که روح ملیت‌درآن شکل‌حکومت تحقق میپذیرد بهمین سبب هگل احترامی خاص برای رژیم مانرشی (سلطنتی) قائل بود .

دولت ازدریچهٔ چشم هگل مؤسسهٔی نیست که تنها ازعده ئی ازاتباع بصورت فردها



هیرارشی جامعهٔ آلمان درنظرهگل

تشکیل شده باشد، بلکه تشکیلات جامعه‌ها و شرکت‌های کوچکتر در یك هیرارشی (۲) (دستگاه سلسلهٔ مراتب) سیاسی و اجتماعی جمع آمده‌اند و دولت در قلهٔ این هیرارشی قرار دارد. مردمی راکه بصورت فردفرد بنگریم جز یك تودهٔ بی‌شکل‌چیز دیگری‌نیستند افراد تنها بعنوان عضویت دراملاك و طبقات واصناف و مجامع (۳) وانجمن‌های محلی واجد شأن اخلاقی وحق‌شرکت درحیات دولت میشوند. بقای تشکیلات‌صنفی را درآلمان از مظاهر نیك وذیقیمت حیات اقتصادی آلمان شمرده وحذف آنرا در انگلیس و فرانسه از علائم مشخصهٔ سیاست انگلیس وفرانسه میداند. لهذا تمیز بین‌جامعهٔ عرفی ودولت در نظر هگل امری اساسی است . میگوید :

۱ـ رجوع شود به werke چاپ Lasson جلد ۷ صفحات ۲۹۱ ببعد .

۲ - Hierarchy و Hiérerchie ۳ - Genossenschaften

« این مجامع رابط بین فرد بادولت بوده وفرد را بدولت ملحق میکنند ودراین هیرارشی رابطه، خانواده درپائین ومجامع واملاك در وسط ودولت در رأس آنها قرار گرفته است۰ اصولی که دولت باآن اصول اداره میشود غیر از اصولی است که حاکم بر اعضاء مطیع دولت میباشد، و قدرت دولت منوط است بحفظ تعادل بین قدرت حاکمه (سوورن) که در رأس هیرارشی قرارگرفته ومجامعی که درتحت آن قرار دارد.»

نمایندگی سیاسی: هگل بدلائلی که در فوق اشاره شد مخالف اصل نمایندگی بر اساس تعداد افراد یا تقسیمات ارضی است و این نوع نمایندگی را بی‌معنی میخواند. در تحریرات اولیهٔ خود نسبت باین نوع نمایندگی که آنرا کشورهای دیگر جوهرحکومت مشروطهٔ مسئول میشمردند، ابراز عدم اعتماد کرده بخصوص برای جامعه‌هائی که تجربهٔ سیاسی ندارند آنرا مضر میشمارد.

مقننه: مقننه را در کتاب فلسفهٔ حق عبارت میداند از نقطه‌ئی که درآنجا مؤسسات جامعهٔ عرفی با دولت تماس پیدا میکنند و میگوید: « بدین سبب آنکس یا آنچه که باید بعنوان نماینده دراین نقطه با دولت تماس داشته باشد فرد نیست بلکه منطقه‌هاست (۱) یا دسته‌های ذی نفع یا واحدهائی که وظیفه و پیشهٔ خاص دارند (فونکسیونل ۲) که عموماً متعلق بجامعهٔ عرفی میباشند۰ در مقاله‌ئی که چندروز قبل از فوت خود درباب لایحهٔ اصلاحات انگلیس نوشته، درانتقاد خود نسبت بطرح پیشنهادی تعمیم انتخابات در لایحهٔ مزبور نیز استدلال فوق را بکار برده۰ هگل همان استدلال محافظه کاران را تأئید کرده که منافع عظیم ملت باید مبنای نمایندگی را تشکیل دهد۰

فدراسیون: بهمین طریق نظر هگل نسبت بدولت (نظر بلزوم) همان سیستم فدرال است که اشاره شد ولی نظرش به نوعی حکومت فدرال است بمفهوم قرون وسطائی یعنی نه حکومت فدرال بر اساس تقسیمات ارضی بلکه براساس نوع کار ووظیفه که طبقات مختلف انجام میدهند (فونکسیونل)۰ اما درباب مسئلهٔ املاك و چگونگی نمایندگی ایشان در مقننه وشرکت آنها در فدراسیون دولت، چنان مینماید که درنظر هگل همچون معمائی بود که میل بحل آن داشته ولی نتوانسته است آنرا حل کند وفرمولی رضایت بخش برای آن بیابد که شایستهٔ جامعه‌ئی باشد که وی در نظر داشته است۰ دیگر آنکه هگل نتوانسته است وضعیت آیندهٔ صنعت جدید و کارخانه و تأثیر این نیرو را پیش بینی کند. ولی استدلال وی برضد اصل نمایندگی عددی چون واجد قوت بود باقی‌ماند و در بعضی از فلسفه‌های جدیده مانند سوسیالیسم اصنافی وسندیکالیسم که بعداً شرح آن خواهدآمد تجدید ظهور نمود وعقیدهٔ وی در این‌باب موردتوجه واقع شد.

(ط) - رابطهٔ فلسفهٔ هگل با سیر فلسفهٔ سیاسی بعد از وی

فلسفهٔ اجتماعی هگل با وجود مغلق بودن آن و با اینکه واجد اصطلاحات مشکل ومغلق فنی زیاد میباشد، رابطهٔ مستقیم و دقیق با تاریخ ملی آلمان داشته و عکس‌العمل

۱- Kreise ۲- Fonctionnel , Fanctional

تحقیر ملیت آلمان است بدست فرانسه ، و همین شکست و تحقیر موجد الهام وحدت ملی گردید که فلسفهٔ هگل مظهر آن الهام ومعرف تصمیم مردم آلمان بود نسبت به تشکیل یك دولت ملی که وحدت فرهنك آلمان را نیز متضمن بود. نتیجهٔ فلسفهٔ هگل، وضع یك فرضیهٔ جدید دولت بود که درافکار سیاسی فرانسه وانگلیس و هم در تجارب سیاسی آن دو کشور نظیر وقرین نداشت. وهمچنین ستودن وایدآلیزه کردن زور وقدرت و تحقیر ایدآلهائی که باقدرت و زور توأم نباشد از خصوصیات فلسفهٔ هگل است . این نوع فرضیهٔ راجع بدولت، طوری در طی سنوات قرن ۱۹ در آلمان ریشه کرد و مورد قبول عامه واقع شد که مثلا **ترایتشکه**(۱) مورخ هنگامیکه دروصف چنین فلسفه‌ئی راجع بدولت سخن میگوید نامی از هگل نبرده واشاره بفلسفهٔ هگل نمیکند .هگل دربعضی از رسالات خود اشاره میکند که این تئوری دولت منوط بشرایطی است که خاص آلمان میباشد . وی معتقد بتشکیلات فدرال دولت است بنحویکه مجامع محلی تادرجه‌ئی استقلال فرهنگی خودرا تحت ادارهٔ یك قائد سیاسی حاکم بر امور حفظ کنند . درمقایسهٔ دولت باجامعهٔ عرفی، دولت را بمراتب مقدم و ارجح میشمارد. وبهمین سبب آئین حقوق فردیت راجزئی ذاتی ولازم دراین فرضیهٔ دولت نمیداند. دیگر آنکه فرضیهٔ هگل در مورد ترقی صنعت ودرباب حکومت عصر جدید باید منطبق با وضعیتی شود که متکی بفلسفهٔ **لسه‌فر** نباشد بلکه متکی بحکومت سیاسی قوی باشد. درنیمهٔ اول قرن ۱۹ در آلمان چنان وضعیتی که اشاره شد وجود داشت یعنی وضعیت آلمان اقتضای اجرای سیاست **لسه‌فر** (عدم دخالت دولت دراقتصادیات) رانداشت ولازم بود که اقتصادیات درتحت نظر و کنترل حکومت باشد، ولی در کشورهای دیگر چنین نبود: امابا پیشرفت سریع ورواج صنعت **اندوستریالیسم**(۲) وتحول اوضاع صنعتی، همان حالت کشور آلمان در سایر کشورهای جهان نیز پدیدار شد وسیستم **لسه‌فر** شکست خورد یعنی دخالت دولت در امور اقتصادی لازم آمد . دیگر آنکه چون **ناسیونالیسم** آن تضمینات اولیه و حالت دموکراسی وخاصیت رعایت حقوق فردی را بمرور از کف داد و **اندوستریالیسم** ازمرحلهٔ اولیهٔ خود که درآن **بازار آزاد** هدف اصلی بود گذشت وبمرحلهٔ دوم تکامل خود رسید که دخالت دولت در آن لازم آمد . فرضیهٔ دولت ایدآلیزهٔ هگل ارابهٔ مناسبی شد برای ناسیونالیسم ارتجاعی یا محافظه کار .

البته شاید انصاف نباشد که فلسفهٔ سیاسی هگل را تنها وتنها انعکاس اوضاع آلمان قلمداد کنیم. ساختمان دماغی و طرز فکر هگل و حالت علاقهٔ وی بفلسفه طوری بود که موجب گشته است همیشه یك موقعیت یا وضعیت محلی را بتمام حوزهٔ تاریخ اروپا بسط دهد، یعنی ازجزئی بکلی پی برد وجزئی را تعمیم بکلی دهد، وبدینطریق فلسفهٔ خودرادرجریان وخط سیر تمام افکار جدیدهٔ اروپائی گذارد، وچون فرضیهٔ **تاریخ جهانی** وی را از این

---

۱ – **Henrich von Treitschke** (۱۸۳۴ – ۱۸۹۶) مورخ و نویسندهٔ آلمانی، پروفسور تاریخ در دانشگاه‌های آلمان، حامی قوی سلسلهٔ هوهنزلورن، طرفدار توسعهٔ مستعمراتی آلمان وموجب تقویت شدید احساسات ضد انگلیسی در آلمان گردید .

۱ – **Industrialism**

نقطهٔ نظر بنگریم ، می بینیم خواسته است با وضع این فرضیه ، محلی راکه بواسطهٔ تجزیه وشکست فرضیهٔ حقوق طبیعت در فلسفهٔ سیاسی خالی شده است پر کند. امامقصود وی ازوضع **دیالکتیک** آن بود که تحلیل هیوم رارد کند، چه بعقیدهٔ وی تحلیل هیوم تحلیلی بود ظالمانه که بوسیلهٔ آن ، سلسلهٔ حوادث از لباس استمرار لازم منطقی عاری گشته و بدینطریق دیگر ربطی بین حوادث دیده نمیشد . وهمچنین معتقدات وارزشهای تمدن اعم از معتقدات مذهبی واخلاقی وهنر عموماً بسطحی تنزل داده شده اند که گویا جز سودجوئی منظوری ازآن درمیان نباشد. بهمین سبب بود که فرضیهٔ ارادهٔ عامهٔ روسورا پذیرفت و آنرا یك اصل حیاتی وروحی ترکیب (سنتز) ذاتی در جامعه‌ها دانست نه‌در افراد و نیز آنرا تجلی یك نیروی اعظم روحی شمرد که خود متن وهستهٔ واقعیت است . **گفت** که : «تجلی وظهوراین اصل ذهنی یادرون‌ذاتی اشیاء ، موجدنمونه وسرمشقی ازتکامل عالم اعلاست وطرحی است برای تکامل تمدن که درآن هرملتی زیست میکند و وظیفه‌ئی که در رابطهٔ خود باکل عهده‌دار است انجام میدهد. تاریخ همانطور که **برك** گفته است یك **تاکتیك الهی** است » .

هگل برای مذهب نیز حالتی اسرارآمیز (میستی کیسم) قائل شده و بدینوسیله میخواهد ابزاری برای دیالکتیك ترتیب دهد که چنانچه خود مدعی است « سیرخداوندرا درجهان» آشکار سازد و نشان دهد .

قسمتی از این نقشه وطرح عظیم خیالی و ایدآلی هگل یا بیشترآن ظاهراً نتیجهٔ تصورات رمانتیك و افسانه مانندمیباشد و فکری که هگل‌را به این‌مراحل کشانیده همانا تصمیم وی بترکیب دقیق مطلق یا نسبی (ابسولوتیسم باریلی تیویسم) و ترکیب **فلسفهٔ مثبتهٔ تاریخی** (۱) بوده است با **فلسفهٔ جزمی نظری** (۲) . بعقیدهٔ وی معتقدات و ارزشهائی که وراء تاریخ قرار دارد یعنی تاریخ بدانها بستگی دارد، عموماً مطلق و جاودانی میباشند وتجلی آنها درهرعصر وقرن یادرهرجامعه ، پایدار وکامل نبوده بلکه جزئی‌است وزودگذر، وحتی بعقیدهٔ‌وی کنوانسیونها وقراردادهای‌مبتنی براصل سودجوئی(۳) نیز مفهوم جهانی دارد . هگل بجای «سیستم جاودانی حقوق طبیعت» اصل « **تجلی عقل مطلق در تاریخ** » را قرار میدهد .

درزمان معاصر، دانشمندان ومحققین تاریخ با تعمیمات نظری‌هگل درتاریخ وتاآن حد افراط که هگل پیش رفته است‌موافقت ندارند، وهزاران مستثنیات درمورد سرمشقها ونمونه‌های (٤) منطقی که‌هگل ذکر کرده وبتاریخ منسوب داشته است‌یافته‌اند که فرضیهٔ وی‌رامتزلزل‌ساخته آنرا ازآن‌درجهٔ‌اعتباری که‌دراواخرعمروی‌داشته‌است‌ساقط نمود . اما اینکه چرا طرح‌هگل وفلسفهٔ وی ازطرف فلاسفهٔ بعد ازاو بالتمام مردود نشده وکاملا

---

۱ - Positivisme historique , Historical Positivism

۲ - Dogmatisme Spéculatif , Speculative Dogmatism

۳ - Utilitaire , Utilitarian ۴ - Modèle , Pattern

شکست نخورده سبب آن حزم واحتیاط دانشمندان نبوده بلکه سبب این بود که حقوق طبیعت از میان رفته واگر این فرضیه را هم بالتمام مردود میشمردند چیزدیگری در دست نداشتند که شکاف حاصلهٔ ازرد حقوق طبیعت رامسدود کند وازز مان هگل ببعد این بحث همیشه در میان بوده است که آیا واقعاً یك فرضیهٔ مربوط بتکامل عالم که کلیهٔ مظاهر تکامل و نمو تمدن را در تحت اصل واحد قرارمیدهد کمتر ازسیستم حقوق طبیعت جنبهٔ نظری(۱) دارد؟ واین نکتهٔ اخیر بیشتر ازاصل ایدالیسم هگل جلب توجه علما وفلاسفه را نموده ودرمعرض بحث قرار گرفته است، زیرابلافاصله پس از هگل دیالکتیك وی رامارکس اخذ و تأئید نمود وایدآلیسم وی راکلامردود شناخت . کارل مارکس گفت که : «دیالکتیك بدان شکل که هگل آنرا بکار برده است مملواز لفاظی(۲) وسراسر مغلق گوئی(۳) است ولی باتبدیل **ایدآلیسم** به **ماتریالیسم** این حالت ازآن سلب شده است ». بهرحال قالب کلی وشکل عمومی دیالکتیك و اصول یك فرضیهٔ عمومی تکامل اجتماعی که بردیالکتیك استوار باشد ممکن است درفلسفهٔ سیاسی دوام نماید، چنانچه این نوع فلسفهٔ اجتماعی بانضمام ابزار منطقی آن یعنی ماتریالیسم دیالکتیك بتئوری کمونیسم معاصر انتقال یافته و تا بامروز درآن فلسفه پایدارمانده است. اکنون بحث دراین است که این تغییرازایدآلیسم بماتریالیسم تاچه درجه اشکالات فلسفی ذاتی دراندیشهٔ (ایده) « **قانون لازم تکامل تاریخی** » و همچنین اشکالات دیالکتیك را بعنوان «**طریقهٔ تجلی آن قانون لازم**» مرتفع ساخته است؟

Mystifications - ۳ Verbalism - ۲ Speculatif , Speculative - ۱

فصل سی ام

سیر فلسفهٔ لیبرالیسم در قرن ۱۹

جرمی بنتهام - دومونت - ساموئل رومیلی - بورینگ - کولریج - توماس کارلیل - بروگهام - سیدنی اسمیت - آبه مورلله - مدیسن - ادواردلیوینگستون - دیویدهارتلی - توماس پاین - جان آستین - رابرت اوون - مالتوس - دیویدریکاردو - مک کوللوش - هنری جورج

(الف) - مقدمه در تاریخ لیبرالیسم

عکس العملی که برضدسیستم حقوق طبیعت با ظهورفلسفهٔ روسو وبرک آغاز گردید وبظهور فلسفهٔ هگل منتهی شد نتوانست بتخریب سنت فردیت که از آثار فلسفهٔ حقوق طبیعت ومحور اصلی افکار سیاسی قرن ۱۸ بود موفق گردد. عکس العمل انقلاب فرانسه در سیاست انگلیس موجب شد که رفرم پارلمان انگلیس را تاسال ۱۸۱۵ عقب اندازد ولی از ۱۸۱۵ ببعد اصلاحات پارلمان جریان داشت. درطی قرن ۱۶ مملکت بطرف دموکراسی پیش میرفت. این اصلاحات لیبرال و آزادیخواهی بهدایت همان عناصر طرفدار فردیت که افکار رادیکالی مشابه دورهٔ سابق راداشتند صورت گرفت. مسلك یوتیلیتاریانیسم که در اینموقع رواج کامل یافته بود ازلحاظ تئوری با فرضیهٔ هیوم در رد حقوق طبیعت موافقت کرد ولی در عمل، حقوق فردی را در درجهٔ اول اهمیت قرارداده و آزادی فردی را تا درجه‌ئیکه با نظم عمومی سازگار باشد لازم دانست. **آزادی فکر و بیان و عمل** همانطور که سابقاً جزء لاینفك حقوق طبیعی انسان شمرده میشد دراین زمان نیز ازعقاید اساسی لیبرال بود. فلسفهٔ لیبرالیسم در اوایل ظهور خود مانند فلسفهٔ حقوق‌طبیعت خیر اجتماع را در سعادت و مسرت افراد میدانست و افکار انتقادی بفردیت، و حملهٔ فلسفهٔ کولکتیویسم بفردیت که درقرن ۱۸ بوسیلهٔ روسو و برك وهگل انجام شدو نوعی لیبرالیسم نوظهور بود، تا اواخر قرن ۱۹ در فلسفهٔ لیبرالیسم مؤثر واقع نشد و نتوانست لطمه‌ئی بدان وارد آورد، اما در اواخر قرن ۱۹ درآن نفوذ یافت وحالت آنرا تغییرداد.

لیبرالیسم علاوه برمفاهیم‌فوق بمفهوم دیگری نیز طرفدارفردیت و آزادی‌فرد بود، بدینمعنی که لیبرالیسم معتقد بود باستقلال فرد درمعاملات اقتصادی آزاد فرد(۱) بنحوی که عاری ازکنترل سیاسی باشد ومعتقد بود بآزادی در حقوق اموال ومالکیت. و این

---

۱ - Free Enterprize

شکلی نوظهور بود ازفلسفهٔ اجتماعی طبقهٔ بورژوا که تا درجه ئی جای فلسفهٔ حقوق طبیعت را گرفته وتا درجه ئی هم درفلسفهٔ حقوق طبیعت تجدید نظر کرده بود. جنبهٔ انقلابی این فلسفه کنار گذاشته شد وچیزیکه ازآن باقیماند عبارت بود از کشمکش بین دوطبقه یعنی کشمکش بین کاپیتالیستهای تجارتی وصنعتی با مالکین اراضی واملاك . و درواقع جنك بین مالك وسرمایه‌دار محصول آشکار لیبرالیسم بود بدینمعنی که لیبرالیسم اقتصادی (از این پس هر گاه اصطلاح **لیبرالیسم سیاسی** را بکاربریم مقصود ما آزادی فکروبیان و قلم وشغل ومسکن است وهرزمان اصطلاح **لیبرالیسم اقتصادی** را استعمال کنیم منظور آزادی درتجارت ومعاملات وعدم دخالت دولت دراقتصادیات است که همان **اسه‌فر** باشد) در واقع حربه ئی شد دردست طبقهٔ سرمایه دارِ تجارتی وصنعتی در مقابل موقعیت سیاسی و ممتاز مالکین، زیرا حکومت درحقیقت دردست طبقهٔ مالکین قرار گرفته بود. بامرورسنوات قرن ۱۹ رابطهٔ لیبرالیسم باانديويدواليسم اقتصادی وبعبارت دیگر رابطهٔ بین لیبرالیسم سیاسی بالیبرالیسم اقتصادی بیشتر رو بابهام گذاشت وبتدریج دوره ئی پدیدآمد که تضاد بین ایندونوع لیبرالیسم راآشکارمیساخت. تغییراتی که بظهوررسید اجمالا بشرح ذیل بود:

(اول) آنکه بواسطهٔ توسعه و ترقی صنعت درکشورهای دیگر جهان ، انگلیس تفوق صنعتی خود را در جهان ازکف داد .

(دوم) آنکه معاملات وتجارت بتدریج متشکل شده بصورت تشکیلات عظیم درآمد بطوریکه افراد نتوانستند درمعاملهٔ آزاد وتشبث اقتصادی دربرابر چنان تشکیلات عظیم ایستادگی ورقابت کنند وبدینطریق لیبرالیسم اقتصادی موضوعش منتفی گردید یعنی معنی اولیهٔ خود راازکف داد وعبارت شد ازآزادی شرکتها و مؤسسات بزرك در این که هر چه بخواهند بنفع خود وبضرر افراد مصرف کننده انجام دهند ودرحقیقت مردم رااستثمار کنند و این خود مستلزم نوعی بردگی مردم میشد وآزادگی سیاسی ایشان را هم مختل میساخت . واینکه درفوق اشاره کردیم که تضاد بین لیبرالیسم سیاسی ولیبرالیسم اقتصادی آشکار گشت منظوراشاره بهمین مطلب بود .

(سوم) آنکه بمرورزمان کشمکش بین سرمایه‌دار ومالك رو بضعف گذاشت وباازدیاد کارخانجات، کشمکش مزبورجای خودرا **بکشمکش بین سرمایه دار ومزد بگیرداد.** واین جریان بدانجامنتهی شدکه هم افکارلیبرال وهم طرفداران آن بدوفرقه تقسیم شدند:

(اول) یکدسته محافظه کار و طرفدار حفظ وضع موجود یا **استاتس کو نو** (۱)

(دوم) فرقهٔ دیگرمتمایل به‌نوعی سوسیالیسم که طرفدار تملك کارخانجات بود ازطرف دولت بنام جامعه که باصطلاح امروزآنرا « **ملی کردن صنایع** » مینامند .

فلسفهٔ لیبرالیسم و مراحل سیر آن :

فلسفهٔ لیبرالیسم دراصل انگلیسی است ودرانگلستان در اواخرقرن ۱۸ پدیدآمد ولی بعداً قدری ازفلسفهٔ فرانسوی وقدری از فلسفهٔ آلمانی درآن نفوذ یافت وبدینطریق اصلاحاتی درآن بعمل آمد وشکل اولیهٔ خود را تاحدی تغییرداد . سیرفلسفهٔ لیبرالیسم را

---

۱ - Status quo

درانگلیس میتوان بچهاردوره یا چهارمرحله بشرح زیرتقسیم نمود :

(اول) مرحلهٔ بنتهامیسم : که منسوب است به بنتهام فیلسوف انگلیسی (از ۱۷۷۶ تا ۱۸۳۲ یعنی از زمان نشر اولین اثر بنتهام تا هنگام مرك وی). دراین مرحله ، لیبرالیسم عبارت بود از یکنوع رادیکالیسمی که منظم گردیده یعنی بصورت سیستماتیك بیرون آمده (۱) بنتهام آنرا تابع یك سیستم ودستگاه قرارداد ومتضمن تفسیرمسائل مربوط باقتصاد وقضا وسیاسیات است. تفسیرسیاسی آن همان طرفداری از آزادی فکرونطق وعمل، وحمایت ازفرضیهٔ اصالت فردمیباشد. طرفدار یك سلسلهٔ اصلاحات قوی است ، تئوری حقوق طبیعت را رد نکرده و بدان متوسل می شود ومکمل فلسفهٔ انتقادی (۲) قرن ۱۸ است.

مبین اولیهٔ این فلسفه بنتهام است که اولین یوتیلیتاریان انگلیس در قرون جدیده محسوب میشود وفلسفهٔ وی یوتیلیتاریانیسم مبتنی برسنت اخلاقی انگلیس است که قسمتی ازآنرا از **ازهلوتیوس** فرانسوی اخذکرده وقدری ازافکار **رادیکالیسمی** قبل ازانقلاب فرانسه نیزدرآن وارد شده است . اما درقسمت اقتصادی ریشهٔ فلسفهٔ وی از عقاید **آدم اسمیت** مأخوذ گردیده وبطوریکه میدانیم فلسفهٔ اسمیت نیزدرمرتبهٔ خود تحت تأثیرفلسفهٔ فیزیوکراتهای فرانسه قرار گرفته بود .

(دوم) مرحلهٔ جان استوارت میل واسپنسر: (از۱۸۳۲ تا ۱۸۸۰) که عبارت است ازهمان عقاید مرحلهٔ بنتهامیسم بانضمام اصلاحاتی که **جان استوارت میل** درآن بعمل آورده وقدری سوسیالیسم درآن وارد کرده که بافلسفهٔ بنتهامیسم ناسازگار است ، ولی خدمتی که انجام داد این بود که باب انتقاد را نسبت به فلسفهٔ بنتهام که طرفداران آن متعصب درحفظ آن بودند بازنمود .

جان استوارت میل که آخرین یوتیلیتاریان آن دوره محسوب میشود در عقایدی که از **اگوست کمت** و بطور غیرمستقیم ازفلسفهٔ آلمانی بوسیلهٔ نفوذ عقاید کولریج (۳) وکارلیل (٤) اخذکرده بود ترکیب نمود . اسپنسر نیزدراینراه مجاهدتی نموده که دراین فصل ذکرخواهد شد .

(سوم) مرحلهٔ توماس هیل گرین : (از ۱۸۸۰ ببعد) که عبارت است ازدورهٔ مجاهده درتجدید سازمان افکار لیبرال بوسیلهٔ توماس هیل گرین و سایر ایدآلیستها . تفسیر **گرین** یاتجدید تعریف وی ازلیبرالیسم برپایهٔ یك ایدالیسم اخلاقی قرارگرفته بود که آنرا به کانت وهگل نسبت میداد ، ولی آنرا بحقوق الهی انگلیس و همچنین به عقاید ارسطو نیز ارتباط داده و بدینطریق نیروی محرکهٔ ایدآلیسم اخلاقی را وارد لیبرالیسم نمود . گرین دخالت دولت را درامر اقتصاد درصورت لزوم جایز میداند .

---

۱ - Systematized ۲ - Criticism ۳ - Samuel Taylor Coleridge (۱۷۷۲-۱۸۳٤) شاعر و نویسندهٔ انتقادی انگلیس که کتابی ازشیللر Schiller آلمانی را در ۱۸۰۰ ترجمه کرد وقریب دوسال نیز درآلمان بسر برده است. ٤ - Thomas Carlyle (۱۷۹۵-۱۸۸۱) مقاله نویس و مورخ اسکاتلندی که دو سفر به آلمان رفته و کتابی بنام زندگانی شیللر نگاشته (۱۸۲٤) برای مجلات مقالات متعدد نوشته و نیز مؤلف کتب و رسالات متعدد میباشد آخرین کتاب وی موسوم بخاطرات است (Reminiscences)

(چهارم) مرحلهٔ تجزیهٔ لیبرالیسم : چندی پس از توماس هیل گرین لیبرالیسم بدوصورت مختلف افراطی و تفریطی درآمده وبدو قسمت متخالف متوجه گردید و آنرا میتوان مرحلهٔ تجزیهٔ لیبرالیسم نامید.

(اولا) لیبرالیسم کنسرواتیسم (آزادیخواهی محافظه کار) **(ثانیاً) لیبرالیسم سوسیالیسم.** بدیهی است که دراین تجزیه معتقدات اساسی لیبرالیسم سیاسی نیز بخطر افتاد یعنی آزادی فکرو تحقیق وبیان ومباحثه وانتقاد و اعتراض درخطر تزلزل و سقوط قرار گرفت. لذا جمعی در صدد بر آمدند که حد وسطی بین ایندو طریقهٔ افراط و تفریط بیابند که هم اصول اساسی لیبرالیسم سیاسی محفوظ باشد وهم اقتصادیات تا درجه ئی در تحت کنترل دولت قرار گیرد تا انحصارها و شرکتها ومؤسسات بزرك نتوانند بطورغیر مستقیم حقوق فردیت راکه پایهٔ لیبرالیسم سیاسی بود متزلزل سازند و بعبارت دیگر سوسیالیسم معتدل ومحافظه کاررا وارد در لیبرالیسم نمایند لذا میتوان این نوع فلسفهٔ لیبرالیسم راکه پس ازظهور دوفرقه بوجود آمد نیزمتمم دورهٔ سوم لیبرالیسم دانست و بدینطریق ممکن است تنها قائل به سه دوره گردید.

(ب) - جرمی بنتهام و عقاید سیاسی و اقتصادی وی
(۱۷۴۸ - ۱۸۳۲)

شرح حال و آثار :

جرمی بنتهام (۱) حقوقدان و فیلسوف انگلیسی یکی از برجسته ترین مفسرین یو تیلیتاریانیسم، تحصیل کردهٔ **اوکسون (۲)** در ۱۷۷۲ بعضویت مجمع وکلای دادگستری و **حقوقدانان در آمده رسالاتی نوشت که درمقننهٔ انگلیس مؤثر افتاد.** بخصوص رسالهٔ وی درباب مجازات وپاداش (۱۸۲۰) - از ۱۷۸۵ تا ۱۷۸۸ نزد برادر خود ساموئل بنتهام درروسیه بسر برد که درنیروی دریائی روس سرهنك مهندس بودو رئیس کشتی سازی در بندر کریچف (۳) درآنجا رساله ئی درباب اقتصادیات نگاشت که تبعیت از اصول آدم اسمیت نموده ودر ۱۷۸۹ کتابی تحت عنوان

جرمی بنتهام

Kritchev - ۳   Oxon - ۲   Jeremy Bentham - ۱

«مقدمه به‌اصول اخلاق و قانون‌گذاری» نگاشت ودر آن آئین سودجوئی خود را شرح داد ودر آن کتاب لذت ودرد را تنها مظاهر خیروشر شمرد و هدف مقننه را آن دانست که **اکثر لذت را برای اکثر افراد** فراهم کند. جملهٔ فوق راکلید فلسفهٔ بنتهام میخوانند.

در ۱۸۲۳ مجلهٔ موسوم به **وست مینستر رویو** (۱) را نوشت که ناشر رادیکالیسم فلسفی بود (۲) دراواخر عمر به‌تهیهٔ مجموعهٔ قوانین اشتغال داشت. بنتهام قسمتی ازعقاید خودرا نیز از هابس گرفته است.

زندگی خصوصی بنتهام نیزمانند بسیاری ازفلاسفه عاری ازحالت فوق‌العاده نیست وتا درجه‌ئی جالب توجه میباشد. چهره‌اش‌شباهت تام به‌بنیامن فرانکلن آمریکائی (مخترع برق گیرواز پیشقدمان انقلاب آمریکا) داشته باگیسوان بلندآویزان و غالباً درتمام فصول کلاه لبه‌دارحصیری روی این گیسها میپوشیده. چندین گربه داشت که باآنها مأنوس بود. آنطورکه باشتباه دراوایل عمراورا مؤسس مکتب‌رادیکالیسم فلسفی مینامند چنان‌نبوده یعنی طبع‌تند ورادیکالی نداشته. درخلال مدت بیست‌سال طالب ازدواج بازنی بود ومکرر ازوی تقاضای ازدواج کرد وآن خانم تقاضای وی را رد نمود معهذا بنتهام میگفت که «من دریك مسرت بی دغدغه وجاودانی بسرمیبرم».

بنتهام بخصوص سالهای اواخر عمر خود را در سکوت وآرامی مشابه زندگی در خانقاه بسر برده وناظرقوری چای‌خود بروی‌آتش بود که آنرا بنام (دیك ۳) مینامید که مخفف نام شخص واسم خاص است. وی غالباً قوانین ومقررات برای هندوستان مینوشت مانندآنکه هندوستان خانقاهی باشد خاص کمك بفقرا وتحت نظر بنتهام!

ماژور پری (٤) که از افسران معاصر وی بود و تصمیم گرفته بود که درموضوع ارسال مواد جنگی برای یونانیان در هنگام جنك استقلال یونان، بنتهام راکه شهرت باطلاع بعلم سیاست ومملکت داری داشت بجهة مشورت وبرای اقناع نفس خود ملاقات کند حکایتی برای **لارد بیرون** (۵) شاعرانگلیسی نقل کرده که در محفل عیش شاعر مزبورخیلی گرفته وموجب تفریح ومسخرگی ایشان شده است. میگوید بنتهام فیلسوف، چاشت صبح خود را سه ساعت بعدازظهر صرف میکرد یعنی سه بعد ازظهر بمنزلهٔ صبح فیلسوف بود ومن‌درآن‌هنگام برای‌ملاقات وی رفتم. بنتهام گفت که میخواهد برای گردش صبحانه (!) به پارك عمومی رود پس باتفاق یکدیگر راه پارك را پیش گرفتیم.

ماژورپری گوید «هنوز به‌پارك نرسیده بودیم که باکمال تعجب وبرخلاف انتظار دیدم بی‌مقدمه دستش راکه دربازوی من‌بود رهاکرده همچون‌لکهٔ‌گرك یامانندقاصدهای پیاده، دویدن آغاز کرد. پارك مملو ازجمعیت بود ومشاهده کردم که عموم مردم به‌پیرمرد خیره شده او را مینگرند. ولی وی بدون توجه به احدی به لکه روی خود ادامه میداد وگیسوان بلندوی دراثروزش باد درهوا درپروازبود، توگوئی که احدی درآنجانیست

---

۱ - Westminster Review ۲ - Radicalisme Philosophique

۳ - اشخاصی که نامشان Richard است آنهارا بطورخصوصیت ورفاقت Dick خطاب کنند.

۴ - Major Parry ۵ - Lord Byron

وچشم آدمی اورا نمی‌بیند ! چنین جلتی داشت. جوانکی نزدیك من ایستاده بود رو به‌وی کرده و درحالیکه باانگشت خود به‌شقیقهٔ راست خود میزدم (اشاره به‌جنون) از جوان پرسیدم : آیا آقای بنتهام خل تشریف دارد یا مغزش معیوب است؟) وی با عجله پاسخ داد: «نه آقا ! این روش اوست ومعتقد است که برای صحت وی مفید میباشد و اکنون من نیز باید بدنبال وی بدوم». جوان این راگفته وبدنبال فیلسوف دویدن آغاز کرد (این جوان لامحاله ازمریدان وپیروان بنتهام بوده است.)

خوشبختانه این صحنه بطول نیانجامید. آقای بنتهام ناگهان جلو دکان کارلیل توقف نمود وبتماشای کتابها وملاحظهٔ تصاویر نقاشی که جلو دریچه آویخته بودمشغول شد وناگهان یکی ازتصاویرمخصوص جلب توجه وی را نمود وبا لحنی درحال‌شتابزدگی گفت: «خودش است خودش است یافتم» واشاره بتصویر نمود ؛ بعداً دریافتم که آن‌تصویر صورت خودبنتهام بود».

بنتهام ملاقات اشخاص‌ناشناس ومشکوك وپرحرف راخوش‌نداشت وهمچنین‌چندان ادبیات را تقدیر نمیکرد وادبا وشعرا چندان ارزشی در نزد وی نداشتند. روزی‌ازملاقات خانمی موسوم به **مادام استائل** (۱) امتناع کرده وازاو جداشده ، وی را آشغال وراج وکلاغ جیرجیر خواند.

بنتهام عده‌ئی از مریدان وپیروان را بدور خود جمع کرده بود و ازآنجمله بودند **دومونت** (۲) کشیش سویسی که بنتهام او را تنبل باشی میخواند ولی وی از رفقای بسیار صمیمی بنتهام بوده و وجودچنین دوست که کتب او را بفرانسه ترجمه‌کرد از خوشبختی‌های بنتهام شمرده میشود. دیگر **جیمز میل** (۳) فیلسوف که مردی لجوج و سرسخت بود ، دیگر **سر ساموئل رومیلی** (٤) حقوق‌دان ، دیگر **جان آستین** (٥) که مفسر حقوق بود ، دیگر **بورینك** (٦) و **بروگهام** (۷) و **سیدنی‌اسمیت** (۸)

بنتهام رسالهٔ موسوم به **تاکتیك سیاسی** (۹) را که شامل یك سلسله مواعظ بود بوسیلهٔ **آبه مورلله** (۱۰) بفرانسهٔ انقلابی تقدیم کرد و در ۱۷۹۲ مجلس ملی فرانسه بازاء آن عنوان تابعیت فرانسه را بوی داد. یك سلسله اندرز نیز بکشورهای متحدهٔ آمریکا و شخصاً به **مدیسن** (۱۱) رئیس جمهورآن کشور تقدیم نمود و مواعظ وی بوسیلهٔ **ادوارد لیوینگ‌ستون** (۱۲) واقعاً درسیستم حقوقی ایالت **لوئیزیانا** (۱۳) مؤثر افتادوهمچنین اندرزهائی باسپانیا اهداء نمود. اسپانیولیها آثاربنتهام راجمع‌آوری وترجمه‌نموده وبدان اهمیت‌داده اورا «**بنتهام کبیر**» خواندند وباافلاطون‌مقایسه‌نمودند.

درسال ۱۸۸۲ ازطرف دربارپرتقال از وی تقاضا شد که اندرزهائی بپرتقال نیز بفرستد. وی رسالهٔ «اصول اساسی قوانین مشروطیت برای هر کشور» را نگاشت همچنین رسالهٔ «درباب آزادی مطبوعات» را خطاب بمردم اسپانیا برشتهٔ تحریر آورد.

۱- **Stael** ۲- **Dumont** ۳- **James Mill** ٤- **Sir Samuel Romilly**
٥- **John Austin** ٦- **Bowring** ۷- **Brougham** ۸- **Sidney Smith**
۹- **Political Tactics** ۱۰- **Abbe Morellet** ۱۱- **Madison**
۱۲- **Edward Livingston** ۱۳- **Louisiana**

بنتهام خودش میگوید که عمر خود را «همچون اژدهائی صرف بلعیدن وجمع آوری وتنظیم قوانین» نموده است (۱) **تالیر آن** (۲) نخست وزیر و وزیر خارجهٔ فرانسه که اورا ملاقات کرده دروصف وی میگوید «همه کس را چاپیده.. وهمیشه غنی است»(۳) مقصودش این است که افکار وی عقاید تمام فلاسفه را در بردارد واز هرخرمنی خوشه‌ئی چیده و ازهر کجا بهره‌ئی گرفته وازحیث افکار غنی است.

وی در سن ۸۴ سالگی در آغوش دوست وفادار خود **بورینك** که ازمؤلفین است جان داد درحالیکه نه جلد کتاب ضخیم و۱۴۸ جعبه محتوی نسخه‌های خطی تحریرات و تألیفاتش را باقی گذاشت.

از جملهٔ این نسخ خطی کتابی است موسوم به «تاریخ جنگ بین جرمی بنتهام و جورج سوم». (٤) جسد مومیائی شدهٔ بنتهام درحالیکه ملبس به‌همان لباسی است که با آن بگردش ودویدن میرفت و با مردم صحبت میکرد هنوز در کتابخانهٔ کالج دانشگاه لندن (٥) دیده میشود وهنوزهمان قیافهٔ معلم وواعظ را نشان میدهد.

فهرست اصول عقاید سیاسی بنتهام:

(۱) کلیات: مخالف اصل استعمار (کولونیالیسم ٦) است. طرفدار الغای قوانین رباخواری وتجدید نظر درقوانین ضعیف، وحامی اصلاح سیستم نمایندگی پارلمان است. ویرا پیغمبر تجارت آزاد وحق رأی زنان وبکار بردن رأی مخفی در انتخابات و وضع مقررات بهداشت وتعمیم فرهنگ وتأمین صلح بین‌المللی بوسیلهٔ ایجاد تشکیلات وتأسیس محکمهٔ عدالت جهانی میدانند زیرا قویاً ازمسائل مزبور طرفداری کرده معتقد است که آنچه را که اطلاق کلمهٔ عامه برآن شود باید تعمیم داد وواقعاً آنرا متعلق بعامه نمود. بنتهام مانند آن است که باسلطنت مخالفت دارد. با جورج سوم مخالفت کرده ودرتحریرات خودسلطنت ودربار را مرکز فساد وشرمیخواند.

(۲) یوتیلیتاریانیسم: بنتهام اولین مبین فلسفهٔ سود جوئی شمرده شده اگرچه بعضی ویرا مؤسس یوتیلیتاریانیسم میدانند ولی این اسناد مبالغه است. البته بنتهام اولین کسی است که این فلسفه را فرموله وقابل فهم کرده فرمول فلسفهٔ سودجوئی ویرا میتوان درچهارمطلب زیر خلاصه نمود: **(اول)** آنکه سنجش وارزش هرچیز و هرعمل براساس درجهٔ سودمندی آن است (**دوم**) آنکه اخلاقیات (اتیکس ۷) بر اساس جلب نفع شخصی (۸) استواراست. (**سوم**) آنکه **لذت** تنها مظهر خیرو **درد** تنهامظهر شر است. لذت و دردتنها مقیاس ارزش وهم‌علت رفتار انسان است **(چهارم)** آنکه اکثر مسرت متعلق به اکثر تعداد افراداست.

---

۱ ـ جمع آوری وتنظیم قوانین را Codefying اصطلاح میکند. Talleyrand ـ ۲

Pillée tout le monde ... toujours riche ـ ۳

A History of the war between Jeremy Bentham and George III ـ ٤

Self - interest ـ ۸ Ethics ـ ۷ Colonialism ـ ٦ University College ـ ٥

(۲) هم‌آهنگی طبیعی : بعقیدهٔ وی میتوان بین‌منافع افراد هم آهنگی طبیعی(۱) ایجاد کرد .

(۳) قانون مقننه : مقننه در وضع قوانین باید اصل لذت ودرد را درنظر گیرد ومحاسبه نماید . آزمایش قانون بمیزان اثر آن است . در نکتهٔ فوق بنتهام اصل قدرت مطلقهٔ قانون یا قدرت مطلقهٔ حقوقی را بجای فرضیهٔ حکومت مرکب میگذارد.

(۴) فردیت : گوید : « درمحاسبهٔ مسرت ، هر فرد را باید یك واحد شمرد » طرفدار آزادی فردی است .

(۵) مساوات : مساوات را از امور مسلم و بدیهی‌وقانون طبیعی میشمارد.

(٦) قرارداد اجتماعی : فرضیهٔ قرارداد اجتماعی را رد کرده ولی در تفسیر قضائی خود قرارداد بین افراد را درباب روابط خصوصی ایشان تشویق میکند .

(۷) اکونومی کلاسیك : مبین اکونومی کلاسیك است که اساس آنرا دوفرضیهٔ زیر تشکیل میدهد :

(اول) فرضیهٔ مبادلهٔ اجناس دربازار رقابت آزاد یعنی آنکه قیمتها تابع شرایط بازارقرار گیرد ودولت دخالتی درتعیین قیمتها ننماید **(دوم)** فرضیهٔ **تقسیم محصول** یعنی آنکه تقسیم محصول بین‌تولیدکنندگان متضمن تئوری اجاره ومنافع واجرتها نیزمیباشد (رجوع شودبتحلیل عقاید سیاسی اقتصادی وی درصفحات بعد) طبق فرضیهٔ اولی سیستم فردیت وطبق فرضیهٔ دوم سیستم طبقاتی‌تقویت میشود .

(۸) سایر عقاید وی : معتقد به حل مسائل از طریق استقراء و قیاس (۲) واستنباط(۳) است .

روانشناسی را با اخلاق و تفسیر قضائی ترکیب نموده ، مجازات را امرشیطانی ومذموم میشمارد.

سیاست را از اقتصاد تفکیك کرده است . دو اصطلاح **کدیفیکاسیون (٤)** بمعنی جمع‌آوری وتدوین وترتیب وتنظیم قوانین وهم اصطلاح حقوق بین‌الملل را بنتهام‌وضع کرده است .

در تحلیل عقاید سیاسی و اقتصادی بنتهام :

لیبرالهای بنتهامیست که بنتهام نیزیکی از آنها بود برنامهٔ خاصی برای اصلاحات حقوقی وقضائی واقتصادی وسیاسی‌تهیه‌کرده بودند که از اصل اخلاقی سابق « اکثر لذت برای اکثر تعداد » سرچشمه گرفته وبوسیلهٔ گنجانیدن برنامهٔ مزبور در یك روش استقرائی استنباطی ، ظاهری فریبنده بدان بخشیده بودند . حقیقت این است که اعضاء این‌دسته که شامل بنتهام نیزمیباشد تعمق دقیق دراصول فلسفی نداشتند لذا دستگاه‌فلسفی

Codification - ۴ Deduction - ۳ Induction - ۲ Natural Harmony - ۱

ایشان ازابتداء یکدستگاه (سیستم) دقیق و منظم فلسفی نبود یعنی نقص فلسفی داشت.
بنتهام در ابتدا تنها باصلاحات قضائی وحقوقی ابراز علاقه میکرد. در سیاست بنا به توارث، عضو حزب **توری (۱)** بود ویوتیلیتاریانیسم را که از فلاسفهٔ فرانسوی اخذ کرد موجب گردید که توجه وی متساویاً هم به لیبرالیسم سیاسی وهم به استبداد روشنفکر(۲) ومعتدل باشد. وی بعدازچندی متوجه گردید که اصلاحات پارلمانی بدون تعمیم انتخابات و اصلاح امر نمایندگی محال است، لذا علاقمند به اصلاحات پارلمانی گردید.
اما فرضیهٔ اقتصادی یوتیلیتاریانیسم که اصولا بر پایهٔ فلسفهٔ ریکاردو قرار گرفته بود ازآغاز با هدف عملی تجارتی که از محدودیتهای تعرفهٔ گمرگی و مقررات دریا نوردی آزاد باشد همراه گردید که بالطبع مستلزم درهم شکستن انحصار سیاسی طبقهٔ مالکین بود. بعداً که هدفهای فوق تادرجه‌ئی بمعرض عمل واجرا گذاشته شد **جیمز میل(۳)** سعی کرد که فرضیهٔ فوق را از نظر اصول روانشناسی و فلسفی تحلیل و اثبات کند و بدین طریق نقش فلسفی گروه یوتیلیتاریانیست ها را مرتفع نماید. کتاب **جیمز میل** موسوم به « **تحلیل عوارض دماغ انسان** » (یا تحلیل فکر) (٤) در سال **۱۸۲۹** بچاپ رسید که درآنوقت جیمز میل ٥٦ سال داشت. نتیجهٔ این تحلیل آن بود که در کتاب فوق، **تداعی معانی یا روانشناسی جمع افکار(٥)** راکه **دیوید هارتلی (٦)** وسایرین در خلال قرن سابق تکمیل کرده بودند ازطریق استنباط (۷) وبا روش فلسفهٔ جزمی(۸) تحت یك سیستم فلسفی درآورد.
اولین اثر بنتهام کتابی است موسوم به « مقالات در باب حکومت » (۹) که در سال ۱۷۷٦ نشرشده و حاوی انتقاد به کتاب « تفسیرات حقوق انگلیس » (۱۰) بقلم **بلك استون (۱۱)** حقوقدان انگلیسی میباشد.
بنتهام در این کتاب کلیهٔ مشاغل حقوقی وجریان امورقضائی انگلیس را موردحمله وانتقاد قرار داده. وی در تمام دورهٔ حیات خویش نیز مانند یك اصلاح طلب خشمگین موضوع مزبور را تعقیب نمود.

۱- Tory ۲- Enlightened Despotism ۳- James Mill
۴- Analysis of the Phenomona of the Human Mind
۵- Associational Psychology یا Associationalism
٦- David Hartley (۱۷۰٥-۱۷٦۷) فیلسوف انگلیسی که طبابت نیز میکرد و فرضیهٔ تداعی معانی یاروانشناسی جمع افکار را درکتاب‌خود موسوم به‌مشاهدات دربارهٔ انسان وساختمان و وظایف انسان بسط داد (نشریهٔ سال ۱۷٤۹)
۷- Deductive ۸- Dogmatic ۹- Fragments on Goverment
۱۰- Comentaries on the laws of England در ٤ جلد (۱۷٦٥-۱۷٦۹)
۱۱- Sir William Blackstone (۱۷۲۳ - ۱۷۸۰) ژوریست انگلیسی و نویسندهٔ کتاب فوق که بهترین تاریخ حقوق انگلیس شمرده شده و فوق‌العاده در ژوریس پرودانس کشورهای متحدهٔ امریکا موثر

چنانچه در کتاب مزبور مینویسد: (۱)

«یك نژاد بی رك و منقاد که حاضر است هرچیز را بلع کند و بهمه چیز تسلیم شود باقریحه و فکری که قابلیت تشخیص خطاازصواب راندارد و نیك و بد رایکسان می نگرد، نژادی بی حس، کوته نظر، خیره سر، بی حال و در خواب مرك، معهذا مستعد آن است که بوسیلهٔ هر نوع وحشت دروغی (ساختگی) به شلوغ و اغتشاشات کشانده شود. مردمی که گوششان درمقابل صدای عقل وفائدهٔ عامه کراست، تنها درمقابل نجوای منفعت سرچاپلوسی خم دارند و باشارهٔ قدرت سر تعظیم فرود آورند.»

اولین ایرادی که بنتهام به **بلك استون** وارد ساخته این است که میگوید: «**بلکستون** به بهانهٔ تبیین وتحت عنوان توضیح و تفسیر مشروطیت و حقوق انگلیس به ستایش آن پرداخته. فرق است مابین آنکه قانون وحقوق چیست؟ با اینکه حقوق وقانون باید چگونه باشد؟» نکته ئی که باید دراینجا اشاره شود این است که بلکستون یك اصل اجتماعی برای انتقاد بقانون وحقوق در دست نداشته وهمان افسانهٔ قدیمی «**محدودیت های قدرت سیاسی براساس قرارداد اجتماعی**» وفرضیهٔ «**حقوق فسخ ناپذیر**» را در دست گرفته وملاك بحث خود قرار داده است. بنتهام استدلال نمود و هیوم ثابت کرد که این دوفرضیه بی معنی بوده ویا آنکه بیانات مبهمی میباشند ازاصل روشن سودجوئی. دیگراینکه بلکستون افسانهٔ کهنهٔ حکومت مرکب و تقسیم قدرت سیاسی بین شاه واشراف وعوام را نیز حفظ کرده وازآن دفاع نموده است. بنتهام برضد این نظریه اظهار عقیده کرده میگوید: «**قدرت حقوقی** باید برحسب لزوم طبیعی خودمستقل و عاری ازهر نوع محدودیت حقوقی باشد و اگر بگوئیم حقوق یاقانون درفلان مورد نمیتواند قانوناً اقدامی نماید تنها سوء استعمال کلمات است. آنچه راکه حقوق وقانون میتواند انجام دهد تنها بهدایت اصل **اکثر لذت برای اکثر تعداد** می توان مورد بحث قرار داد». بدینطریق بنتهام نیزمانند هیوم اصل سودجوئی(۲) را درمقابل حقوق طبیعت ومخالف باآن قرارداد واصل **حاکمیت حقوق مطلقه**(۳) راکه ازاصول مشروطیت میشمارد در برابر هر نوع فرضیهٔ حکومت مرکب معرفی نمود.

بنتهام مدعی شد که: «اصول سیاسی فوق (یعنی اصل سودمند بودن واصل حاکمیت حقوقی مطلقه) کلیت داشته وربطی بفرق بین حکومت لیبرال واستبداد ندارد زیرافایده جوئی(**او تیلیته**) تنها آزمایش هر نوع حکومت است وحکومتی که آنرا حکومت آزاد مینامند حاکمیت حقوقی نامحدود دارد». بنتهام می خواهد بگوید که مثلاحکومت استبداد هم ممکن است دواصل فوق را معمول دارد و دو اصل فوق خاص حکومت لیبرال نیست.

بطوریکه بنتهام خودمیگوید انتقادی که در کتاب فوق ازحقوق طبیعت نموده مأخوذ ازعقاید هیوم است ولی عقایدی راکه در کتاب دیگرخود موسوم به «مقدمه باصول اخلاق

---

۱ ــ مقدمهٔ کتاب (چاپ دوم ۱۸۲۳) صفحهٔ xxf ببعد

۲ ــ Utility

۳ ــ Absolute Legal sovereignty

وقانونگذاری» ۱) ابراز داشته‌است (سال ۱۷۸۰) ازافکار هلوتیوس سرچشمه می گیرد.
در این کتاب سبب اینکه بنتهام باصل سودجوئی علاقه دارد آشکار می گردد. این کتاب‌رازمینه‌ئی برای تحقیق درژوریس پرودانس فلسفی وهم بعنوان راههای‌قانونگذاران معرفی می نماید و میگوید نیل بدین مقصود بدان سبب میسر است که‌دوعنصر لذت ودرد در آن واحد هم مقیاس سنجش (استاندارد۲) یامعیارعقاید وارزشها (۳) می باشد وهم اسباب وعلل رفتار آدمی است. دراینمورد چنین می نویسد : (٤)

«طبیعت، انسانرا درتحت حکومت دوحکمران قادرمطلق(سوورن) قرارداده‌است: یکی‌درد ودیگری‌لذت و تنها این‌دو ارباب میتوانند بما ارائهٔ طریق نموده نشان‌دهند که چه باید بکنیم و این دو حکمران هستندکه می توانند تصمیم گیرند چه اعمالی را ما باید انجام دهیم‌وازچه افعالی پرهیز نمائیم. از طرفی ترازوی سنجش خطاوصواب(سطح سنجش نیك وبد) و از طرف دیگر زنجیر علت ومعلول(علل‌وآثار) به‌تخت سلطنت‌این دوسلطان پیوسته است.»

بنتهام چنین نتیجه میگیردکه خیر و صلاح جامعه بدینطریق در دست قانونگذار هوشمند است که : (اولا) درهنگام قانونگذاری بعنوان هدف‌غائی حالتی از جامعه‌رادر مد نظر قرار دهدکه در آن حد اکثر لذات برای اکثریت عددی افراد جامعه فراهم و بدیشان تسلیم شده باشد.

(ثانیا) بوسیلهٔ وضع‌قوانین، انگیزه‌های منصرف کنندهٔ انسانرا از عمل نامطلوب چنان بیدار کند که بداند هرعمل نامطلوب‌فرد بیك عمل نامطلوب جامعه پیوسته‌وبعبارت دیگرقانونگذار باید قوانینی وضع کندکه هرعمل‌غیرمطلوب‌فرد بکیفری‌غیرقابل‌اجتناب پیوسته باشد وچون مجازات موجب‌دردسر است و انسان‌ازدرد اجتناب‌داردهمان انگیزهٔ اجتناب ازدرداورا ازعمل نامطلوب بازمیدارد وبدینطریق قانونگذار میتواندآن‌هدف غائی راکه در بالا اشاره شد صورت تحقق دهد.

بنتهام می گوید : « قانون‌گذار میتواند بادو دست عقل وقانون ، بنای برکات و سعادات را پایه‌گذاری کند ». لهذا هدف بنتهام آن بودکه سه عنصر **روانشناسی و اخلاق و تفسیر حقوقی (ژوریس پرودانس)** را که بر اساس همان نظریات هلوتیوس قرار گرفته است در یك فلسفه با یکدیگر ترکیب نماید و معتقد است که : «چنانچه‌هدف قانون ونظرقانون‌گذارمتوجه هدف فایده‌جوئی ازطریق‌تنظیم‌انگیزه‌های آدمی باشد ، خیر و صلاح جامعه در دسترس خود جامعه قرار خواهد گرفت . نکتهٔ اساسی که در امور قضائی میباید موردتوجه قرارگیرد وضع مجازات‌ها درمحل‌شایستهٔ خود می باشدتانتایج منظور ازآن‌حاصل‌شود» . بنتهام بدین‌طریق‌فرضیهٔ قانون‌مشروطیت را درکتاب «مقاله درباب حکومت» بکلیهٔ سیستم حقوق مدنی وحقوق جزا بسط وتعمیم

Introduction to the Principles of Morals and Legislation - ۱
Standard - ۲
Values - ۳
٤ - کتاب فوق فصل اول قسمت اول

داده و محدودیت هائی که قائل شده حقوقی (لگال) نیست بلکه براساس روان شناسی (پسیکولوژیك) واخلاق (اتیکس) است. ازطرفی معین میکند که قانون چه‌میتواند انجام دهد، واز طرف دیگر نشان میدهد که قانون سعی دارد چه‌اعمالی‌را انجام دهد. میگوید «**قانون را چنین تعریف توان کرد که عبارت از حکمی است که جریمه یا مجازاتی بدان پیوسته‌است** زیرا همان‌جریمه‌ومجازات‌است که‌رفتار آدمی را طبق ارادهٔ قانون گذار تنظیم می کند و حقوق هرفرد متضمن این است که آزادی عمل وی بواسطهٔ همان جرم و مجازات ضمانت گردیده زیرا آن جریمه و مجازات است که دیگران را از تجاوز بحقوق آن فرد بازمیدارد». استعمال‌اصطلاح **وظیفه** بعقیدهٔ بنتهام درمورد قانون گذار عاری از مفهوم است ولی در مورد هرفرد چنین معنی میدهد که فرد بوسیلهٔ وجود جریمه ومجازات از رفتار غیرمطلوب چشم پوشیده است.

در محاسبهٔ درد و لذت

جزئی از سیستم فلسفی بنتهام بحث درمسائل فوق‌است از نظر روانشناسی. دراین قسمت مدعی است که ابزاری برای محاسبه واندازه گیری درد ولذت که آنهارانیروهای محرك اعمال انسان مینامد ابداع کرده است. می گوید:

(**اولا**) وجود هرمقدار مفروض از یکی ازدوعنصر دردولذت علامت آن است که همانقدر از عنصر دیگر ازمیان‌رفته است، و بعکس فقدان مقدار مفروض از یکی ازاین دوعنصر نشانی ازظهورهمان‌مقدار ازعنصردیگراست (**ثانیا**)هریك ازاین‌دوعنصر دارای هفت‌بعد(۱) یاهفت مرحله(۲) میباشند بشرح‌زیر:

(**اول**) **شدت**(۳) که عبارت باشد ازمقدار شدت درد یا لذت

(**دوم**)**مدت‌دوام**(٤) که مقصود از آن‌طول‌مدت درد یالذت‌است یعنی‌چقدربطول میانجامد واثر آن تاچه مدت دوام دارد؟

(**سوم**) **تیقن**(۵) یعنی آیا واقعاً دراینکه فلان درد و لذت لازمهٔ فلان نوع عمل مفروض میباشد یقین حاصل است یا شك است و تا چه درجه اتصال درد یا لذت به عمل مفروض مسلم است؟

(**چهارم**) **فاصلهٔ زمان ظهور** (٦) یعنی این درد یا لذت در چه مدت پس از وقوع عمل مفروض بظهور میرسد؟

(**پنجم**)**درجهٔ باروری یا حاصلخیزی** (۷)

(**ششم**)**درجهٔ خلوص** (۸) توضیح دواصل اخیر آنکه چون غالباً هردرد یاهر لذت موجب بروز درد یالذت دیگر نیز می‌شود وممکن است یك‌سلسله دردها یالذات‌دیگررا بدنبال داشته باشد لهذا روابط دردولذت اصلی‌را با دردها ولذت‌های‌فرعی نتیجه‌ئی از آن نیز باید بحساب آورد وبعضی از دردها یا لذات ممکن است دردها یالذات دیگری

Dimension - ۱ Phase -۲ Intensity - ۳ Duration - ۴ Certainty - ۵
Remoteness - ٦ یا Proximity Fecundity - ۷ یا productiveness purity - ۸

بدنبال نداشته باشند ولذا آنهارا **دردها ولذات خالص** اصطلاح می کند.

(هفتم) وسعت یا حوزهٔ بسط دردولذت(۱) یعنی اگر در یك درد یا لذات عده‌ئی از افراد شرکت دارند قانون گذار در هنگام محاسبهٔ درد و لذت بر اساس اصل **اکثرلذت برای اکثرتعداد** باید **تعداد** نفراتی را که در درد و لذت شریك میباشند درنظر گیرد».

ظاهراً بنتهام معتقدبوده است که درجهٔ موازنه وتعادل بین این نیروها معرف اعمال ورفتار روحی است. محاسبهٔ انگیزه‌های انسان درنظروی درفن قانونگذاری حکم مقدمهٔ لازم وعلوم متعارفه را دارد. لهذا واردکردن روانشناسی در این مورد برای آن است که وسیلهٔ دقت ومطالعهٔ دقیق درقواعدی از یوتیلیتاریان گردد که بمنظور مؤثر ساختن مجازاتهای قانونی باید از آن قواعد تبعیت کنیم. اصول وکلیات تحقیقات بنتهام در این مسئله تقریباً برپایهٔ تحقیقات **بکاریا** است که وی نیز ازپیروان هلوتیوس بود و در فصل بیست‌وچهارم، دربحث راجع بعقاید هلوتیوس بدان اشاره شد. فرقی که هست تحقیقات بنتهام مبسوط تر وروشن‌تر ومنظم‌تر ازتحقیقات بکاریاست وبنتهام بیش از بکار یابحث خود را تابع یکدستگاه فلسفی (سیستم فلسفی) قرار داده است.

درد و لذت ساده ومرکب

بنتهام میگوید «بهریك از ما همه روزه یك سلسله **ادراکات و تصورات (۲)** دست میدهد که تأثیری درما ندارد وجلب توجه ما را نمیکند مانندآبی که درنهرازروی شن‌ها وسنگها بگذرد، این تصورات نیز ازنهر دماغ وفکرما میگذرند وقایعی رامیبینیم یا اشیائی را مشاهده میکنیم که حس ما را تحریك نمیکند و بهمین سبب ایجاد درد یا لذت درما نمینماید.

ولی دراین میان ناگهان یك یا چند واقعه یا شیئی یا تصور، ما را بخود مشغول داشته جلب توجه ما را میکند و در وجود ما موجد رنج یا خوشی و باعث درد یا لذت میشود. پس وقتیکه میگوئیم درد ولذت یا رنج وخوشی، اشارهٔ ما به عوارضی است که ناشی ازاین **ادراکات جالب توجه (۳)** میباشد یعنی‌ادراکاتی که انبوه ادراکات گذرندهٔ بر ما را شکافته خود را بما مینمایانند و در دماغ ما اثر میکنند وما را بخود مشغول میدارند بطوریکه ما مایل میشویم که آنها را قدری نگاه داشته مدت اثرآنهارا درخود تمدیدنمائیم ویااینکه‌درصدد برمیآئیم که بتأثیرآنها خاتمه‌داده ازچنگ آنها فرار کنیم».

سپس **بنتهام ادراکات جالب توجه** را بدو دسته تقسیم میکند و بالطبع درد ولذت یا رنج وخوشی ناشی‌ازآنهارا نیز بدونوع تقسیم میکند یکی ادراکات جالب‌توجه یا دردولذت **ساده (٤)** دیگرادراکات مرکب یا پیچیده (٥). میگوید «دردها ولذتهای ساده آنهائی هستند که در هر لحظه نمیتوان آنها را تجزیه به بیش از یك درد یا

Simple —۴ Interesting perceptions — ۳ perceptions — ۲ Extent —۱
Complex —٥

نمود ، و مرکب آنهائی هستند که از چند درد ساده یا از چند لذت ساده ترکیب یافته اند و یا آنکه مخلوطی از درد ها و لذات میباشند و آنچه که ما را وادار میکند که درد ها ولذتها را ساده یا مرکب بخوانیم همانا سبب و علت محرکهٔ آنهاست یعنی هرگاه مثلا چند لذت در آن واحد بسبب یك واقعه بروز نمود ماديگر مجال تفکیك آنهارا ازیکدیگر نداشته همه رابطور دسته جمعی یك لذت مرکب حساب کرده یك عکس العمل کلی نسبت بمجموع آنها نشان میدهیم .

مثال : هنگامیکه به تماشای یك تآتر میرویم تماشای تآتر در آن واحد موجب لذت چندین حس مختلف ما میشود. زیبائی صحنه، تناسب و زیبائی البسهٔ بازیگران ، قیافهٔ بازیگران ، موسیقی ، مقدار تأثیر داستان ، جمعیت حاضر در تآتر، مجموع آنها ایجاد یك لذت مرکب درما مینماید.»

بنتهام ضمناً فهرستی از لذات ساده بدست میدهد وبعضی ازاحساسات و صفات را هم جزء فهرست لذات ساده وهم جزء فهرست دردهای ساده ذکرمیکند. وی پانزده لذت ساده ویازده درد ساده را نام میبرد بشرح زیر :

لذات یا خوشیهای ساده بعقیدهٔ وی عبارت اند ازحس، ثروت، هوش، رفاقت، حسن خلق یاحسن شهرت، قدرت، تقوی، خیراندیشی، بد اندیشی، قریحه، حافظه،تصور، امید، معاشرت وشرکت، اعانت .

دردها یا رنجهای ساده عبارتند از محرومیت ، حس، ناشی گری وخامی وعدم مهارت درکاری، خصومت، سوء شهرت، پرهیز، خیراندیشی، بداندیشی، حافظه ، تصور ، پیش بینی وانتظار.

سپس بنتهام به تشریح هفت عنصری که در دو لذت را تشکیل میدهند پرداخته گوید : « فرض کنید که ما میخواهیم ارزش یك عمل مشخص را حساب کنیم دراینصورت باید عملیات مختلفی را که ذکر شد درنظر گیریم این عملیات عناصرلازم برای محاسبهٔ اخلاقی را بدست میدهد. بنا براین قانونگذاری تنها عبارت میشود از محاسبه ومربوط میشود بعلم حساب . درحساب ستونی برای ثبت عایدات درنظر میگیریم وستونی برای ثبت مخارج .

دردها وشروری که به ما عارض شده درستون مخارج ثبت میشوند وخیرها ولذات درستون عایدات قرارمیگیرند. قواعد این محاسبه عین همان قواعدی است که درمحاسبات دیگر معمول است ...

اراده نمیتواند تحت تأثیر هیچ چیز واقع شود بجز انگیزه ها وبحث از انگیزه همان بحث از درد یا لذت است. هرموجودیکه ما قادر نباشیم در وی تحریك احساسات درد یا لذت بنمائیم آن موجود از دریچهٔ چشم ما کاملا مستقل شناخته میشود(۱)

حرمت قانون : دردیا لذتی را که ما برعایت واحترام قانون ملحق میکنیم ایجاد

---

۱ ــ رجوع شود بکتاب فلسفهٔ قانونگذاری **Theory of Legislation** اثر بنتهام از صفحات ۱ تا ۵ و ۲۸ و ۴۲ و ۴۳ و ۳۷ تا ۴۹

حالتی میکند که آنرا حرمت قانون (۱) گوئیم • بدیهی است که قوانین یك دولت عین قوانین دولت دیگر نیست و با آن اختلاف دارد •

وبهدین سبب قوانین یك کشور در کشور دیگر **حرمت قانونی** ندارد و لذا فاقد **نیروی الزام** میباشد (۲) • حال ما چهار منبع متمایز را ملاحظه میکنیم که درد ها ولذات برحسب عادت از آن چهارمنبع ناشی میشوند بشرح زیر : **(اول) منبع طبیعی یا فیزیکی (دوم) منبع اخلاقی (سوم) منبع سیاسی (چهارم) منبع مذهبی •**

پس چون دردها ولذات را از نقطهٔ نظر کیفرها وپاداشهائی که برای رفتار واعمال مشخص ماتعیین شده‌اند وبدانها ملحق میباشند بنگریم می بینیم برطبق منابع مزبور چهار نوع حرمت بوجود میآید که ازیکدیگر قابل تشخیص میباشند بشرح زیر :

(اول) حرمت طبیعی یا فیزیکی (۳) که عبارت از درد ها و لذاتی است که ما در خلال جریان معمولی امورطبیعت وبدون آنکه قصداً ازطرف انسان اصلاح یا مداخله در آن شده باشد برما عارض میشود ویا آنکه انتظار وصول آنرا داریم •

دوم حرمت اخلاقی (٤) وآن شامل دردها و لذاتی است که بدست همنوعان ما برما عارض میشود یا انتظار عارض‌شدن آنرا داریم بوسیلهٔ احساسات نفرت یا تحسین یا تأیید همنوعان ••• این نوع حرمت را میتوان **حرمت عامه (٥) یا حرمت افکار عمومی** (٦) یا **حرمت شرفی**(۷) نیز نامید وهمچنین میتوان آنرا حرمت درد و لذت عاطفه نیز نام نهاد(۸)

(سوم) حرمت سیاسی(۹)عبارت از دردها ولذاتی‌است که بدست‌قوای‌انتظامی و درتحت لوای‌قانون برما وارد می آید ویا انتظار ورود آنرا داریم و این نوع حرمت را میتوان حرمت حقوقی‌یاقضائی (لگال ۱۰) نیز نامید •

چهارم حرمت مذهبی(۱۱)که شامل درد ها ولذاتی‌است که در تفأل و پیشگوئی ومواعد مذهبی برما عارض شده ویا انتظار بروز آنرا داریم •

(مثال) : فرض کنیم خانهٔ شخصی دراثر حریق ازمیان رفته •

(اولا) ببینیم آیا در اثر بی‌احتیاطی‌وی چنین واقعه‌ئی‌بظهور رسیده؟ دراینصورت مجازات وی ازنوع حرمت طبیعی (یعنی نوع اول) است•

(ثانیاً) آیا در اثر سوء نیت و بداندیشی همسایگان این حریق بمرحلهٔ تخریب رسیده بدین‌سبب که همسایگان از کمك اجتناب کرده اند ؟ دراینصورت مجازات یادرد و ضرری که باین‌مرد عارض شده ازنوع حرمت عامه یاافکارعمومی یاحرمت اخلاقی‌است•

(ثالثاً) آیا دراثر دستور مأمورین دولت این واقعه بظهور رسیده ؟ در اینصورت مجازات وی ازنوع حرمت سیاسی است•

۱- Sanction of tha Law ۲- Obligating force ۳- Physical, or Natural Sanction
٤- Moral Sanction ٥- Popular Sanction ٦- The Sanction of Public Opinion
۷- Honour ۸- Sympathy ۹- Political Sanction ۱۰- Legal sanction
۱۱- Religious sanction

(رابعاً) واگر تصور میرود یا فرض میشود که این واقعه در اثر یك اقدام ناگهانی صاحب خانه درشکستن قوانین الهی و آسمانی بوقوع پیوسته است پس دراینصورت مجازات وی مجازات مذهبی است یا باصطلاح عوام قضاوت خدا و یا خواست خداست.

مثال فوق نشان میدهد که انواع دردها را نیز میتوان بهر یك از انواع حرمتهای فوق منسوب داشت.

واختلاف تنها دراین است که ببینیم چه اوضاع واحوالی موجب بروز درد مفروض شده است؟»

تضاد وتوافق حرمتها

آنگاه بنتهام به توضیح توافق یا تضاد حرمتهای چهارگانهٔ فوق پرداخته و میگوید: «طبقه بندی حرمتها بطریق فوق درذکرمسائل مورد بحث ما بسیارمفیدمیافتد و یك نامگذاری (نمنکلاتور ۱) ساده ومتحدالشکل بدست ما میدهد که برای شناسائی صحیح انواع مختلف نیرو های اخلاقی و تشخیص آنها از یکدیگر فوق العاده ضروری میباشد واین نیرو های اخلاقی بمنزلهٔ اهرم های قریحه میباشند که ماشین قلب انسان را بحرکت میآورند. البته این نیروها در همهٔ افراد مردم بطریق واحد وبالتساوی مؤثر نبوده، بعلاوه بعضی اوقات این چهارنوع حرمت با یکدیگرمتحداند وبعضی اوقات رقیب یکدیگر و چه بسا که دشمن آشکار یکدیگر اند. هنگامیکه با یکدیگرمتحداً کار کنند با نیروئی غیر قابل مقاومت عمل خواهندکرد وچون مستقیماً در مبارزهٔ با یکدیگر باشند متقابلا یکدیگررا تضعیف میکنند وحتی هنگامیکه بایکدیگر درحال رقابت باشند اعمال انسان درآن قسمت مربوط، آمیخته بشك وتردید و دودلی وقرین تزلزل وابهام میگردد.

تقسیمات حقوق وقانون

آنگاه بنتهام بر طبق تحلیل فوق، حقوق یا قانون را نیز بچهار قسمت تقسیم نموده گوید:

«اکنون میتوانیم چهارنوع کد (۲) یا جسد مشخص قانون را تمیز دهیم که هریك از آنها نظیر هریك از چهار نوع حرمت فوق الذکر میباشد (یعنی **حقوق طبیعی یا قانون طبیعت، حقوق اخلاقی یا قانون اخلاق، حقوق سیاسی یا قانون دولت، حقوق مذهبی یا قانون دین**) والبته اگر بتوان این چهار نوع حقوق یا قانون را با یکدیگر ترکیب کرده ومبدل به **کد** واحد نمود مسلماً بشر به عالیترین نقطهٔ کمال خواهد رسید ... اما این هدف هنوز خیلی با ما فاصله دارد و بالاخره شاید نیل بدان مقام هم محال باشد ...».

بطوریکه از بیانات فوق مستفاد میشود بنتهام اصل موضوعهٔ خویش و موفقیت

Code - ۲ Nomenclature - ۱

در انجام آن اصل را تابع سه شرط قرارمیدهد : **(اول)** آنکه باید موضوع تحت‌نظر کاملا روشن وواضح باشد . **(دوم)** آنکه باید آن موضوع تنها وبخودی خودکافی برای محاسبه انگیزه باشد یعنی خود آن موضوع بتنهائی کافی باشد که محرک یك عمل گردد . **(سوم)** باید طوری باشد که بتوان آنرا درمحاسبهٔ اخلاقی درمعرض محاسبه قرار داد .

اکنون که تا درجه‌ئی به‌تحلیل روانشناسی وفلسفی بنتهام درباب‌مسئلهٔ رنج وخوشی یا درد ولذت پی‌بردیم شایسته است معلوم کنیم که آیا وی در تحلیل خود بحل مشکلات جامعهٔ انسانی وکشف روابط صحیح انسان موفق‌گردیده است یا نه ؟ با کمال تأسف بنتهام نیزبا وجود تحلیل ظاهراً دلپسند خود موفق بحل معما های حیات بشری‌نگردیده ومیبینیم که تحلیل‌وی واصلی‌را که **درمحاسبهٔ درد ولذت** قائل شده (اولا) مبهم‌است. (ثانیاً) نارسا وغیرکافی است (ثالثاً) غیر عملی است و هر یك از این سه ایراد را ذیلا شرح می‌دهیم .

انتقاد به فلسفهٔ محاسبهٔ درد ولذت بنتهام

(اولا) مبهم است ـ هنگامیکه بنتهام میگوید که باید حداکثر لذت را برای حداکثرافرادفراهم کردمنظورش این‌است که درهرمورد مفروض که با آن‌مواجه میشویم میتوان طریق حلی پیدا کرد که اولی وانسب است ، وآن طریقی‌است که در آن‌اصل‌فوق رعایت شده باشد وبایدآن طریق عمل را درپیش گرفت. اکنون برای درك عقیدهٔ بنتهام وملاحظهٔ شقوق مختلفهٔ حاصلهٔ ازتعقیب آن خط مشی که وی دستور میدهد بذکر مثالی متوسل میشویم . فرض میکنیم انجام دوکارمختلف مورد نظر ومطالعه باشدکه یکی را (x) ودیگری را (z) نام میگذاریم. فرض میکنیم که انجام عمل x ایجاد ۲۵ واحد لذت یا خوشی بـرای هر یك نفر از پنج نفر نماید و بدینطریق انجام عمل x از آنجا کـه (۱۲۵ = ۵ × ۲۵)، ایجاد**۱۲۵واحد** خوشی‌مینماید. اماانجام کارموسوم به z متضمن ایجاد ٤ واحد لذت برای هریك نفر ازیك عدهٔ ۲۵ نفری است. بنابراین درانجام عمل مزبور چون (۱۰۰ = ۲۵ × ٤) ایجاد یکصد واحد لذت میکند . حال چه باید کردو کدام یك از این دو عمل را انجام دهیم ؟ اگر بخواهیم دستور **ایجاد حد اکثرلذت را** بکاربریم که جزء اول فرمول بنتهام را تشکیل میدهد باید عمل x را انجام دهیم و اگر بخواهیم رعایت جزء دوم فرمول را نمائیم یعنی عملی را انجام دهیم که‌عدهٔ بیشتری از آن منتفع گردند ناچار باید عمل z را انجام دهیم ، و بعبارت دیگر دو جزء فرمول یا دو اندرز بنتهام که در یك جمله جمع شده ودرظاهر بصورت یك اندرزجلوه میکنند درحقیقت دو اندرز جداگانه میباشند که غالباً درتضاد بایکدیگر قرارمیگیرند.

(ثانیاً) نارسا وغیر کافی است ـ بنتهام نه‌تنها مدعی است که صلاح ما دراینست که همیشه توجه‌به لذت داشته باشیم وهدف خودراصرف خوشی‌قرار دهیم‌بلکه میگوید هدف هرفردخواهی‌نخواهی‌جلب لذت ودفع درد است. بعقیدهٔ مفسرین فلسفه تا ایندرجه ساده شمردن انگیزه های انسان و همه را مبتنی برهمین یك اصل دانستن صحیح نیست

واین بیان نارسا وغیرکافی‌است ولو آنکه فرض کنیم که افراد انسان باید درجستجوی هیچ چیز جز لذت نباشند ولی آشکار میبینیم که غالباً بعضی عوارض ومسائل دیگر نیزمحرك انسان میگردد .

مثلا بنتهام بین **وظیفه با میل** فرق نگذاشته وظیفه (۱) ومیل یا علاقه (۲) را یکی میشمارد بدینمعنی که میگوید ما تنها یك‌وظیفه بیش نداریم وآن تجسس حداکثر لذت و خوشی قابل حصول‌است . اگر چنین باشد پس نباید احدی ازآحاد ناس هیچگاه اختلاف وتضادی **بین وظیفه ومیل** احساس نماید درحالیکه چنین نیست وما غالباً تضاد وکشمکش بین وظیفه ومیل‌خود را احساس میکنیم واین کشمکش وتضاد دراعمال‌وافعال ما هم آشکار است .

مثلا فرض کنیم فردی راکه مواجه شده است با یکی ازدو عمل یکی آنکه راست بگوید وبزندان رود. دوم آنکه دروغ بگوید وازرنج زندان رهائی یابد . اگرشق اول را اختیارکند انجام وظیفه کرده ولی مستلزم قبول درد است نه‌لذت . واگرشق دوم را اختیار کند ازانجام وظیفه اجتناب کرده و به لذت گرائیده است .

حقیقت این است که محرك اعمال انسان تنها یک چیز نیست بلکه عوامل بسیار و مختلفی است که بنتهام ازتوجه بدان غفلت نموده .

(ثالثاً) غیرعملی‌است ــ زیرا بنتهام برای محاسبه وسنجش لذت ودرد قادرنیست مقیاسی بدست دهد که بتواند عوامل مختلف هفتگانه را در برابر یکدیگر قرار داده نسبت بیکدیگر بسنجد .

مثلا فرض کنیم صرف نظر از هفت عامل نموده تنها دو عامل **شدت و مدت** را درنظر گیریم چنانچه دولذت درمد نظرباشدکه ازحیث شدت مساوی باشند بدیهی است در اینصورت میتوان آنراکه مدتش بیشتر است پذیرفت . وبالعکس اگر ازحیث مدت مساوی باشند آنراکه شدتش بیشتراست قبول نمود . ولی فرض‌کنیم دولذت هم ازحیث مدت وهم ازحیث شدت مختلف باشند . دراینصورت چه بایدکرد ؟ وچه مقدار ازشدت را باید در مقابل چه مقدار از مدت قرار داد ؟ چون بنتهام چنین مقیاسی بدست نداده لذا فرضیهٔ محاسبهٔ دردو لذت وی بیهوده میشود ودر حقیقت بنتهام قادر به تهیهٔ چنین مقیاس هم نبوده زیرا لذت ورضایت چیزی نیست‌که قابل مقیاس و اندازه‌گیری باشد .

سه عامل اخیرفرضیهٔ وی (یعنی درجهٔ باروری ــ و درجهٔ خلوص ــ وحوزهٔ بسط و وسعت) نیز ایجاد ابهامات دیگرمیکند بدیهی است که محاسبهٔ دردها ولذتها تنها تعلق بزمان حال نداشته بلکه بآینده نیزمربوط است یعنی بایدآیندهٔ بعید نیز در نظرگرفته شود و باید دید تأثیر ونتایج انتخاب یکی از دو عمل X یا Z برای آیندهٔ بعید خود ما وهمچنین فرزندان ماونسلهای بعد چه خواهد بود؟ وچون بنتهام دروضع قوانین ازطرف قانونگذار رعایت اصل حداکثرتعداد را واجب میشمارد مسلم است که قانونگذار دراین

Interest ـ ۲ Duty - ۱

صورت باید مناقع آیندهٔ مردم وهم منافع آیندهٔ اعقاب ایشان را نیز در نظر گیرد . و معلوم نیست حدود این قضاوت و تشخیص و سنجش چیست و چگونه است وبرچه اساس بایدآنرا استوار ساخت ؟

مذهب و کلیسا

بنتهام کلیسای انگلیس را شدیداً مورد حمله قرارداده و باعمال آن انتقاد میکند. مسئلهٔ وجود پست ها و مشاغلی در کلیسا که اشخاصی حقوق میگیرند و منصب و عنوان افتخاری دارند بدون آنکه وظیفه ئی را انجام دهند (۱) مورد انتقاد وی قرار گرفته است . همچنین به ثروت اسقف ها (۲) و فقر کشیشان زیردست آنها (۳) انتقاد کرده و بالاخص مزاحمت وممانعت کلیسا را از کسانی مانند **کواکرها** (٤) که طرفدار تعمیم فرهنگ ملی هستند مذموم میشمارد و میگوید : «**اعمال کلیسا مبتنی برنفع پرستی و ریاکاری و سالوس است** » کلیسا را به وامپیر (۵) قدیمی تشبیه میکند که در جوف چمن زار خزیده است (وامپیر اصطلاح افسانه‌ئی ونام خفاش بزرگی‌است که خون انسان واسب‌را مکیده تغذیه میکندوطبق عقاید اساطیری اروپائی‌قدیم روح جادوگران بصورت این خفاش ظاهرمیشود) میگوید : «کلیسا درمورد آزادی بردگان هیچ مساعدتی‌نکرد بلکه متون انجیل را هم برای کمك به اصل بردگی احفاد سیاه پوست سام شاهد آورد. **طبیعت‌کلیسا طوری است که طرفدار ثروتمندان و متمولین وحامی کسی‌است که بیشترمال‌یاقدرت داشته باشد**» ـ میگوید : «مفهوم سوگندکلیسائیان به۳۹ماده اینست که هوش و درایت را با ۳۹ زنجیر مهار کرده بزندان انداخته غدر و نادرستی و بیوفائـی و عدم صداقت را آزاد کرده اند . اینان اعضاء یك تشکیلات فاسد و مخالف اخلاق اند که برای تقویت نادرستی بوجود آمده تنها هر کس که زنجیر های ایشان را ببوسد میتواند انتظار کمك از ایشان داشته باشد » .

در باب مسئلهٔ مجازات

اصل اساسی‌درفلسفهٔ بنتهام این است که «**مجازات درهرحال شراست وعملی مذموم و اهریمنی است** وتاآنجا میتوان آنرا مجاز شمرد که واقعاً قادربه‌جلوگیری از شرور بدترباشد. آزمایش هرقانون عبارت است ازکنترل اقتصادی ومؤثرآن قانون در رفتار انسان براساس منافع اکثرتعداد وحصول حداکثرلذت برای اکثرتعداد » . با آنکه ظاهراًچنین بنظرمیرسدکه عقیدهٔ بنتهام دراظهاراصل فوق براساس انسان دوستی بوده ولی بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی محرك اصلی وی درابرازعقیدهٔ فوق تنها انسان دوستی نبوده چنانچه صریحاً تقاضای اصلاحات درحقوق جزا و تجدید نظر در جرائم و مجازات را نمیکند . و نمیگویدکه مؤسسات سیاسی لیبرال نسبت بـه مؤسسات موجود

---

۱ ـ این نوع مناصب افتخاری را Sinecure offices اصطلاح کنند ۲ ـ Bishops

۳ - Curates ٤ - Quakers ۵ - Vampire

رجحان دارند. گویا آنچه که در دماغ بنتهام بوده، و منظور وی از ابراز چنین عقاید همان رواج خاصیت روشنفکری است ومیخواسته است زمامداران را اعم از آنکه مستبد باشند یالیبرال ازقید عادات کور و اعتیاد به سرهم بندی خلاص نماید و اقدامات ایشان بحمایت ازمسرت عمومی باشد نه بخصوص بمنافع تیره بختان و بیچارگان.

باید دانست که انتقادات شدیدی که بنتهام نسبت بکیفر های معمول در انگلیس نموده در زمانی بود که حقیقتاً مجازاتهای شرم آور دز آن کشور معمول بود چنانچه در ۱۸۰۱ پسری دوازده ساله را بجرم سرقت یك قاشق بدار آویختند ودر ۱۷۸۶ شخصی موسوم به **فوب هاریس(۱)** را بجرم ساختن سکه، زنده درآتش سوزانیدند. کلیسا تا درجهٔ قلیلی نشر فرهنگ را تنها بمنظور جلوگیری از پاپ بازی و رواج اصول دین کاتولیك تشویق میکرد ولی اجازه نمیداد این فرهنك ازحد معینی تجاوز کند و به آنجا رسد که مردم عادی انگلیس بتوانند آثار **توماس پاین (۲)** فیلسوف انگلیسی مهاجر آمریکا را بخوانند. در سال ۱۸۱۹ شخصی موسوم به **کارلیل** بجرم آنکه آثار پاین را چاپ کرده است ۱۵۰۰ لیره جریمه شد وسه سال بزندان افتاد.

در باب زندانها: بنتهام بوضع زندانها نیز شدیداً انتقاد کرده طرحی برای اصلاح زندانها پیشنهاد میکند. طبق طرح وی محکومین را باید بکاری مثلا به آرد کردن گندم در آسیا و کارهای مفید دیگر گماشت و در تحت نظر ناظری بانجام اعمال مفیده مشغول داشت که ازدسترنج آنها تحصیل عایدی شود ونگاهداری زندان تحمیل بر بودجهٔ دولت یا کسانی که خرج دولت بگردن آنهاست مثل آقای بنتهام نگردد.

انتقاد بسلطنت و فساد محاکم و قانون و دستگاه قضائی انگلیس

هنگامیکه بنتهام مقالاتی برضد اوضاع زندانها و دستگاه دولت مینوشت مقالاتی نیز برعلیه وی منتشر میشد که بعقیدهٔ **لارد شلبورن (۳)** کسی جز جرج سوم پادشاه انگلیس محرك یا شاید نویسندهٔ آن نبوده است. درهرحال این پادشاه سرسخت دائماً موضوع انتقاد و کنایه و طعنهٔ بنتهام بود که در اغلب تحریرات وی هویداست مثلا میگوید: «سلطنت و مخلوقات سلطنت منابع خاص فساد میباشند، و پناهگاه عمدهٔ بیعدالتی، کلیسا و قانون است».

۱- Phoebe Harris

۲- Thomas Paine معروف به Tom Paine (۱۷۳۷-۱۸۰۹) فیلسوف سیاسی و نویسندهٔ انگلیسی که بآمریکا مهاجرت نمود و تبعهٔ آمریکا شد. نویسندهٔ کتب متعدد است از جمله حقوق انسان که درآن از انقلاب فرانسه طرفداری ومردم انگلیس را به برانداختن سلطنت وایجاد رژیم جمهوری دعوت و تشویق نموده غیاباً در انگلیس اورا محاکمه و محکوم به خیانت دانسته وممنوع از ورود بانگلیس کردند. چندی در فرانسه بسر میبرد و بعضویت کنوانسیون فرانسه انتخاب شد بعداً در پاریس بزندان افتاد. جیمز مونرو وزیر مختار آمریکا بعنوان اینکه پاین تبعهٔ آمریکاست اورا نجات داد و از آنجا بآمریکا رفت.

۳- Lord Shelborne

سرساموئل رمیلی از دوستان حوزهٔ بنتهام میگوید : « وضعیت دربار طوری است که ننك جامعهٔ تمدن شمرده میشود (۱) (در سال ۱۷۹۸ صاحبان یکی ازمناصب دربارشاه که اسمی بی مسمی‌است (۲) موسوم به **ارل آف نارتینگتن**(۳) درسال۱۷۹۸ مبلغ ۱۸۱۱ لیره و در سال ۱۸۰۸ مبلغ ۲۰۷۰ لیره دریافت داشته است ، این مبالغ در آن سالها مبالغی هنگفت بوده است) .

بنتهام در یکی از رسالات خود موسوم به «حقیقت دربرابر تودهٔ خاکستر» (٤) مینویسد : « چرا قاعده براین جاری شده است که در درباری که آنرا دربار انصاف و عدالت میخوانند یك فرد را در تمام دورهٔ زندگی خود توی آب گرم نگاه میدارند (مقصودش اینست که چاپلوسان از طریق تملق به او همه چیز را دروغ گفته و او را اغفال نموده و امور را با ذکر جملهٔ « خاطر مبارك آسوده باشد » در اشتباه نگاه میدارند) درحالیکه وی‌را ازسعادت و اقبال خود محروم میدارند ؟... **ژان** (جان) پادشاه (٥) میگفت : ـ « ما منکر عدالت هستیم ـ ما عدالت را به هیچکس نمیفروشیم » ـ این عقیدهٔ شاه **ژان** شریر بوده است حال ببینیم شاه **ژورژ** خوب (٦) چه میفرماید ؟ وی عدالت را برای هر نود و نه نفر از صد نفر منکر است و آنرا به نفر صدم میفروشد . صرف نظر ازسیستم های قوانین انگلیس ، آن نوع متاعی که به **عدالت** موسوم است نه تنها فروخته میشود بلکه مانند ترکیبی است ازباروت و الکل که بادرجات مختلف مایه وقوت ساخته‌شده برحسب‌استعداد جیب طبقات مختلف خریداران، بقیمت‌های مختلف بمصرف میرسد . »

بنتهام از طول مدت جریانات محاکمات و امور قضائی و پیچ و خم زیاد کارهای محاکم و دسترس نداشتن مردم فقیر بمحاکم و دستگاه عدالت ، و گرانی حق‌الوکاله ، و اجرت وکالت ، وبیکاری ، و مفتخوارانی که تحت عناوین مختلف‌کلیسا حقوق میگیرند و بسبب رفاقت با مصادر امور هیچ کاری انجام نداده و بمفتخواری مشغولند ، وهمچنین بکلیهٔ سیستم قضائی و جریان امور محاکم حمله میکند . از جمله در باب مسئلهٔ احضار افراد بمحاکم مینویسد:

« هنگامی که یك دعوی بر علیه شخصی اقامه میشود فکر میکند چگونه به وی اطلاع میدهند که از خود دفاع نماید ؟ بعضی اوقات به وی میگویند که تو در زندان باید بسر بری . بعضی اوقات وی را تحت نظر شخصی ولگرد بنا بدستور جناب قاضی اعظم در ده یا خانهٔ خودش در دهات در کنار منقل آتش توقیف مینمایند . زمان دیگر

---

۱ ـ رجوع شود بکتاب تاریخ فلاسفهٔ سیاسی تألیف **George Catlin** صفحهٔ ۳۶۰

۲ ـ این سمت را دردربار انگلیس **Hanaper - in - Chancery** میخواندند وصاحب این سمت و عنوان مأموریت نگاهداری اسناد واشیاء ذیقیمت را داشت ولی در عمل شخصی بیکار بود و وظیفه‌ئی نداشت‌که انجام دهد . این پست در دربار انگلیس در سال ۱۸۳۲ حذف شد.

۳ ـ **Earl of Northington** ٤ ـ **Truth versus Ashhurst**

٥ ـ **King John** ٦ ـ **King George**

برای شخصی که در **کمبرلند** یا **کورنوال (۱)** بسر میبرد احضاریه فرستاده مینویسند که چنانچه در فلان روز در **تالار وست مینستر (۲)** حاضر نشود یکصد لیره جریمه خواهد شد. وقتیکه آن شخص حاضر میشود نه تنها مطلبی ندارند که بوی بگویند بلکه گوش بحرف او هم نمیگیرند زیرا تنها منظوری که از احضار وی دارند آن است که لب و سبیل آنان را چرب نماید» (۳)

لسه فر

فلاسفهٔ یوتیلیتاریانیسم تنها عقاید خود را مبنی بر تجربه و عمل قرار نداده بلکه مانند یك معمار وطراح که هم نقشه برای بنای خود میکشدوهم بعمل مشغول میشودطرحی بعقیدهٔ خود برای بنای جامعهٔ پیشنهادی خویش افکنده‌اندکه هم برپایهٔ فلسفه وهم برپایهٔ حقایق وواقعیات قرار دارد. مسلك بنتهام ابتدا به **بنتهامسیم** معروف شده بود و بعداً شخص بنتهام در ۱۷۸۱ آنرا بکلمهٔ **یوتیلیتاریانیسم** تبدیل نمود.

فلسفهٔ اجتماعی **یوتیلیتاریانیسم بنتهام** فلسفه‌ئیست بر اساس اصالت فرد (۴) و از جهت اقتصادی برپایهٔ **لسه‌فر** قرار گرفته (۵) این اصطلاح را از آدم اسمیت گرفت. میگوید: «مثلا وضع مالیات نباید مردم را مجبور نماید که هنگامیکه میل دارند آزاد باشند و بتفریح بپردازند زحمت بکشند و کار کنند و یا برای دیگران کار بکنند. این برخلاف عدالت ومنافی با ابتکار انسان است.» معهذا **لسه‌فر** را اصلی مطلق نمیشمارد. میگوید: «باید آنرا در عمل مکرر آزمایش کرد ونسلا بعد نسل وهمچنین در مکان‌های مختلف و زمانهای مختلف باید آنرا باترازوی سودجوئی(۶) سنجید. ممکن‌است مثلا لسه‌فر مناسب بریتانیا باشد ولی شایستهٔ روسیه نباشد. بطور کلی هر جامعه ئی که متمول باشد بهتر میتوان لسه فر را در آن اجرا نمود.»

حکومت

بنتهام حکومت را در هر کشور بطورکلی نماینده وحامی منافع عدهٔ معدودی طبقهٔ حاکمه، ومضر بمنافع عامه میشمارد. ولی حکومت کشورهای متحدهٔ امریکارا ازاین‌قاعدهٔ کلی که حکومت بمنافع یکنفر یاعدهٔ معدودی‌عمل نماید مستثنی دانسته‌مینویسد: «حکومت امریکا از هرجهت بهتراز حکومت انگلیس‌است». میگوید: «حکومت‌امریکا یك سیستم رادیکالی (افراطی) است که‌معهذا حقوق مالکیت‌را ازمیان‌نبرده ولی در بریتانیا بخصوص تخت وتاج که سرچشمهٔ شرف شمرده میشود منبع فساد است.»

---

۱ - Cornwall, Cumberland ۲ - Westminster Hall

۳ - ترجمهٔ تحت‌اللفظی اصطلاح انگلیسی‌این عبارت چنین‌است «انگشتان ایشان را چرب نماید» و منظور همان چرب کردن لب وسبیل دراصطلاح عامه درزبان فارسی یادادن رشوه وتعارف‌است.

۴ - Individualism ۵ - این‌اصطلاح مخفف‌سه کلمهٔ فرانسه Laissons nous faire یعنی خاموش باش و بگذار آنچه که میخواهیم بکنیم ۶ - Utility

ژوریس پرودانس یا تفسیر حقوقی (۱)

در اینمورد بنتهام آنطور که مدعی است تبعیت از اصل سودجوئی نکرده وتفسیر حقوقی وی مستنبط از اصل سودجوئی نیست. البته استدلال وی بطریق ضمنی بعضی از عناصر سیستم حقوق طبیعت را درنظر گرفته است. میگوید: «اگرچه ظاهراً رابطهٔ منطقی بین **حداکثر مسرت** (بفرض آنکه کشف جمع مسرات ممکن باشد) **بامسرت اکثر تعداد افراد** موجود نیست معهذا درمحاسبهٔ **حداکثر مسرت** یااکثر لذت باید هرفرد را بمنزلهٔ یك فرد بحساب آورد نه بیش».

بنتهام در واقع قانون طبیعی مساوات را مسلم وغیر محتاج بدلیل دانسته است بدون رجوع بدرجهٔ سودمند بودن آن که ملاك سنجش بنتهام میباشد. و نیز سودجوئی یا مفیدبودن را مربوط بفایده یا ضرر هر فرد عضو جامعه میداند. **جامعه را جسدی مصنوعی میشمارد** که جز منافع اجزاء واعضاء خود منافع دیگری ندارد. مفهوم این بیان آن است که میتوان بین منافع افراد یك **هم آهنگی طبیعی (۲)** بوجود آورد. نتیجه آنکه **منافع عامه را** بهمان اندازه که فرضیهٔ حقوق طبیعت محدود مینماید ، تفسیر حقوقی بنتهام نیز محدود میسازد. بعقیدهٔ وی منافعی را که باید حفظ نمود همیشه همان منافع افراد است ، آنهم افرادی که مشخص باشند یعنی شناخته شوند نه افرادفرضی وخیالی. جرم برضدجامعه را بهجرم برضدحکومت معنی میکند و بعبارت دیگر جرم برضد جامعه مفهومی ندارد و همان جرم برضد حکومت است. بدینطریق خسارت وارد ساختن به اموال را طبق فرضیهٔ بنتهام میتوان نشان داد ومحسوس است. اما مثلادر مورد اصطلاح (زیان بصحت عمومی) چون نمیتوان مشخص نمود که این زیان بکدام شخص یا اشخاص معین وارد آمده است در نظر بنتهام مفهوم محسوس نداشته و امری نظری است (۳) . امادرباب فرضیهٔ قرارداد اجتماعی حکومت، اگر چه بنتهام آنرا رد میکند ولی در تفسیر حقوقی خود بسط ورواج قراردادها را در حوزهٔ روابط خصوصی بین افراد جایز شمرده وتوصیه میکند.

رویهمرفته بنتهام و **رومیلی** ویوتیلیتاریانهای حوزهٔ وی که یوتیلیتاریانهای مرحلهٔ اول میباشند خدمات مفیدی ازطریق انتقاد نسبت به اصلاح قوانین و محاکم وحقوق و اصلاح زندانها انجام دادند وبیانات ایشان بیشتر جنبهٔ عملی داشت تاجنبهٔ نظری. ازجملهٔ خدماتی که انجام دادند ودر آن پافشاری بسیار نمودند آن بود که عدالت ودستگاه عدالت را در دسترس همه کس یعنی فقرا نیز قراردهند زیرا درزمان ایشان دستگاه قضائی انگلیس تنها در دسترس اغنیاقرار گرفته بود.

عقاید بنتهام که اورا بعضی « مصلح عملی » میخوانند دراصلاح قوانین جزا نیز مؤثر افتاد وبخصوص فرضیهٔ مجازات وی که مشابه باتئوری هابس درباب مجازات بود بعداً در اصلاح قوانین مجازات اثر کرد.

بنتهام بااصول استعمار یا کولونیالیسم مخالف بود. همچنین طرفدار الغای رباخواری

Speculative - ۳ Harmony - ۲ Jurisprudence - ۱

بود. عقیده داشت که در قوانین ضعیف باید تجدید نظر نموده قوانین را تحت یك سیستم بیرون آورد. وی تغییر سیستم نمایندگی پارلمان را نیز خواستار بود .

وبطوریکه در آغاز این فصل اشاره شد بنتهام طرفدار تجارت آزاد وحق رأی زنان وانتخابات با رأی مخفی واستعمال صندوق آراء و وضع مقررات بهداشتی و نشر فرهنگ ملی بود وهمچنین معتقد بتأمین صلح بین المللی بوسیلهٔ ایجاد تشکیلات خاص بود که شامل محکمهٔ عدالت جهانی نیز باشد .

(ج) ـ جان آستین و عقاید سیاسی وی

(۱۷۹۰ ـ ۱۸۵۹)

شرح حال و آثار :

جان آستین (۱) ژوریست انگلیسی ـ پروفسور ژوریس پرودانس در کالج دانشگاه لندن (۱۸۲۸ـ۱۸۳۲) مؤلف دو کتاب در تفسیر حقوقی است (۲) وی از شاگردان وپیروان بنتهام وجزء حوزهٔ او بوده است .

عقاید سیاسی آستین

تحقیقات و آثار بنتهام در باب حقوق وقانون مقدمه ئی شد برای بحث در تفسیر حقوقی تحلیلی یا مثبت (۳) ودر قسمت رابطهٔ این تحلیل بافلسفهٔ سیاسی، جان آستین دنبالهٔ آن را گرفته وفرضیه ئی درباب حاکمیت یا قدرت حاکمه (سوورنته ٤) وضع نمود .

عمل جان آستین در تحقیق خود بیشتر این است که عقاید وافکار متفرق بنتهام را جمع آوری نموده. هدف آستین نیز مانند بنتهام آن بود که فرق بین قانون واخلاق وهمچنین فرق بین حقوق مطلق (۵) را که محاکم مجری آنند با قانون عادت واستعمال، مشخص نماید. پس ابتدا درصدد بر آمد که یك سلسله لغات واصطلاحات دقیق قضائی (٦) وضع کند وطرحی برای اصول تشکیلات قدرتهای حقوقی وقضائی حکومت وضع نماید. گفت که اصل **اکثر مسرت برای اکثر تعداد** موجد یك سطح سنجش یا معیار عقاید است هم برای حقوق وهم برای اخلاقیات . حقوق مطلق از اخلاق مطلق (۷) قابل تفکیك وتمیز است زیرا حقوق مطلق متکی است بقدرت زمامدار سیاسی واجرای پاداش و کیفر ازطرف زمامدار ولی اخلاق مطلق تنها متکی بنفوذ احساسات عامه است که آنهم فاقد تشکیلات میباشد .

فرضیهٔ حاکمیت (سوورنتهٔ) آستین در قسمت سیاست اصولا تحلیلی است از فرضیهٔ **اتوریته بنمایندگی مردم** (۸). می گوید : «نمایندگی باید ناشی ازمنبع واحد باشد و

---

۱ — John Austin   ۲ — « Province of Jurisprudence Determined »
(سال ۱۸۳۲) و دیگر « Lectures en Jurisprudence » (سال ۱۸٦۱ ـ ۱۸٦۳)
۳ - Positive or Analytic Jurisprudence   ۴ - Sovereignty   ۵ - Positive law
٦ - Terminology   ۷ - Positive Morals   ۸ - Delegated Authority

آن منبع طبعاً باید مافوق نماینده و نمایندگی و لذا مافوق کنترل قانونی (لگال) قرار گرفته باشد . این منبع باید معلوم و کاملا مشخص و قابل تشخیص باشد . »

بنتهام در مسئلهٔ وضوح و سادگی تشکیلات زیاد اصرار می‌ورزد. هم بنتهام و هم آستین معتقداند که آنچه ازحیث منطق واضح است باید واقعیت هم داشته باشد. حکومت را تنها عبارت میدانند از عده‌ئی اشخاص معین و معلوم که برای حکومت بر دیگران در نظر گرفته شده‌اند و قدرت لازم برای انجام مأموریت مزبور نیز بدانها تفویض شده و تنها رشتهٔ اتصال بین زمامداران و رعایا همانا عادت رعایاست به اطاعت.

از طرف مفسرین ومنقدین ، بهردو نکتهٔ فوق انتقاد شده گویند : **(اولا)** در هر حکومت واقعی حقایق و مسائل بدین سادگیها نیست که حکومت را تنها بتوان عبارت دانست از چند نفر که زمام امور را در دست دارند **(ثانیاً)** نمیتوان تمام دستگاه حکومت و روابط حکومت را با مردم تنها بکلمهٔ عادت تفسیر کرد و نتیجهٔ عادات مردم باطاعت دانست و اینهمه مؤسسات و تشکیلات را نتیجهٔ صرف عادت شمرد و تکامل تاریخی این مؤسسات را نادیده گرفت .

(د) ـ اصلاحات اقتصادی لیبرال ـ اکونومی کلاسیك

باید دانست که اصل فایده‌جوئی (اوتیلیته ۱) را که بنتهام در مورد تفسیر حقوقی بکاربرد و وضع نمود (یعنی بحث وی در باب اینکه چگونه قانونگذار باید درهنگام وضع قانون اصل سودجوئی یا مفید بودن را در نظر گیرد ، ابتدا ناشی از لیبرالیسم سیاسی نبوده و لیبرالیسم سیاسی ازلحاظ منطق نیز متضمن مطلب فوق نمیشد یعنی ارتباط منطقی با آن نداشت . هنگامی که کتاب بنتهام موسوم به « اصول اخلاق و قانونگذاری »(۲) در سال ۱۷۸۹ بچاپ رسید و حاوی مطلب فوق بود امیدی باصلاحات قضائی وحقوقی در انگلیس نمیرفت، بخصوص با شرایطی که بنتهام برای اصلاحات قائل شده و **کدیفیکاسیون (۳)** قوانین را شرط اول ولازم برای ساده کردن و قابل فهم کردن و اصلاح قوانین دانسته بود. در اوائل ظهور مکتب یوتیلیتاریان اوضاع طوری بود که طرفداران این مکتب امیدی بیش از این نداشتند که حکومت انگلیس عبارت باشد از استبدادی که براساس تنویر فکر و اصلاح‌طلبی قرار گرفته باشد یعنی مستبدی روشن‌فکر حاکم برامور باشد که آنرا **استبداد روشنفکر (٤)** اصطلاح میکردند و طرف خطاب بنتهام تمام قارهٔ اروپا بود نه تنها انگلیس، چنانچه آثار اخیر وی در **ژوریس پرودانس** ابتدا بزبان فرانسه چاپ شد تا بدینوسیله در قارهٔ اروپا نشر گردد و بزبان انگلیسی نشر نشد تا سی‌سال بعد یعنی در ۱۸۲۰ که آثار مزبور از فرانسه بانگلیسی ترجمه‌شد. و همچنین در تحریرات وی بعداز این تاریخ بزبان انگلیسی مانند کتاب موسوم به «**عقلیت شهود قضائی** » (٥) که‌جان

۱ــ Utility ۲ــ «Principles of Morals and Legislation» ۳ــ Codification
٤ــ Enlightened Despotism ٥ــ Rationale of Judicial Evidence

استوارت میل آنرا ازروی نسخ خطی بنتهام استنساخ وجمع آوری کرده ودر ۱۸۲۷ بچاپ رسانیده، افکار مزبور بزبان انگلیسی و در انگلیس نشر گردید.

درخلال این احوال در سال ۱۸۰۸ جیمز میل یکی از دوستان و پیروان بنتهام بروی ثابت نمود که اصلاحات قضائی وحقوقی درانگلیس بدون اصلاح پارلمان محال است واصلاح پارلمان تنها شرط اصلاحات وتحولات قضائی میباشد. بنتهام عقیدهٔ وی راپذیرفته وازآن پس قیادت یکدسته تحول طلبان سیاسی را بعهده گرفت. هدف این تحول طلبان (رفورمرها ۱) آن بود که حکومت انگلیس را از انحصار طبقهٔ ممتازه بیرون آورده آنرا مبدل بحکومت عامه سازند تا بدینوسیله باجرای برنامهٔ لیبرالیسم اقتصادی و اصلاحات حقوقی موفق آیند.

لهذا از سال ۱۸۲۰ ببعد فلسفهٔ تفسیر حقوقی بنتهام (ژوریس پرودانس) بمنزلهٔ قدرتی شد که در افکار شروع بتأثیر نمود و مسائل عمدهٔ زیر ازآن ببعد تا چندین سال موضوع بحث ومشاجرهٔ بین بنتهام وصاحبان مشاغل حقوقی وقضائی بود. **اصلاح زندانها، تسهیل وساده کردن جریان امور حقوقی و جزائی، زدودن پیچ وخمهای تکنیکی وتشریفات افسانه مانند از قوانین، تقلیل مخارج و رفع تأخیر در محاکمات ومجاهدهٔ در تسریع حل مرافعات، الغای مجازاتهای مناسب دورهٔ توحش و کیفرهائی که وافی بمقصود نبود**، این مواد اصول مبارزهٔ بنتهام وپیروان وی را تشکیل میداد و مسلماً تکاملی که در حقوق انگلیس و اصلاحاتی که در قوانین آن کشور درقرن ۱۹ بعمل آمد بیشتر نتیجهٔ نفوذ عقاید بنتهام بود. بنتهام در انتقال فلسفهٔ یوتیلیتاریان از فرانسه بانگلیس اگرچه چیزی برآن نیفزود ویا مقدار قلیلی برآن افزود ولی تنها جنبهٔ دنیوی آن فلسفهٔ فرانسوی اصل را گرفته و آنرا از تعقیدات آکادمیك و تئولوژیکی ومذهبی که درفرانسه بدان ملحق بود آزادساخته بدین شکل درانگلیس رواج داد.

این حذف و اصلاح متضمن تغییری گردید درحالت رادیکالیسم این مکتب که نظیر تحول در افکار سیاسی بنتهام بود. **رادیکالیسم یوتیلیتاریان** (۲) دههٔ دوم قرن ۱۹ سیاست انقلابی وهمچنین هدفهای سوسیالیستی تحول طلبانی مانند **رابرت اوون** (۳) را از کف داد ومبدل گشت به‌ابزار فکری یك نهضت اصلاح‌طلبی طبقهٔ بورژوا یامتوسط.

---

۱ - Reformers   ۲ - Utilitarian Radicalism

۳ - Robert Owen (۱۷۷۱ - ۱۸۵۸) از اهل ویلز Wales انگلیس ـ سوسیالیست و پیشقدم در تأسیس شرکت‌های تعاونی Cooperation درکارخانه و صنعت ـ فیلانتروپیست (یعنی نوع دوست) Philantropist مؤسس چند انجمن یا جامعهٔ تعاونی در انگلیس و آمریکا که به Owenites معروف شدند، نویسندهٔ چند جلد کتاب اجتماعی از جمله «نظری جدید در باب جامعه» و «انقلاب در فکر وعمل» اموال خود را صرف امور اجتماعی و در اواخر عمر خویشتن را وقف اندرز و نشر عقاید فرهنگی و اخلاقی و سکولاریسم Secularism (دنیویت) و سایر افکار خود نمود شرح عقاید و اقدامات وی در فصل مربوط بکمونیسم و سوسیالیسم درجلد سوم خواهد آمد او را مؤسس سوسیالیسم نوین میخوانند.

هدف اقتصادی این نهضت در درجهٔ اول عبارت بود از لغو محدودیتهای حقوقی نسبت به آزادی تجارت مخصوصاً لغو تعرفهٔ گمرکی که سابقاً برای حفظ بازار غله بمنظور حفظ منافع ملاکین و زارعین انگلیسی وضع شده ومجری بود . اما لغو تعرفهٔ گمرکی مستلزم درهم شکستن نفوذ و کنترل ملاکین در پارلمان وبسط نفوذ وقدرت سیاسی طبقهٔ بازرگان به پارلمان بود تا درجه‌ئی که اهمیت اقتصادی ایشان در پارلمان نیز مؤثر واقع شود.

توضیح آنکه طبقهٔ مالکین مدت مدیدی بود که قدرت و نفوذخود رادر پارلمان حفظ کرده واز آن سوء استفاده می کردند وزمینه طوری بود که اصلاحاتی بنفع طبقهٔ بازرگان باید زودتر بعمل آمده باشد ولی عکس العمل انقلاب فرانسه و جنگهای دورهٔ ناپلئون بر قدرت نیروهای ارتجاعی افزود واین نوع اصلاحات رابتأخیرانداخت . اما کسادی بعداز صلح ۱۸۱۵ وتأثیرآن دربازار اجناس محصولات صنعتی ، موجب هیاهو ومنجر باصلاحات پارلمانی سال ۱۷۳۲ ولغوقانون غله(۱) درسال ۱۸۴۶ گردید .

اکونومی کلاسیك

باید دانست که فلسفهٔ اقتصادی که دراین هنگام بانهضت اصلاحی پارلمان توأم گردید وآنرا **اکونومی کلاسیك** (۲) یاتئوری **لسه فر** نامیدند تنها مربوط به فلسفهٔ بنتهام نبوده بلکه مجموع زحمات ونتیجهٔ اقدامات اشخاص متعدد بود. از جمله آنکه عناصری از فلسفهٔ اقتصادی **ادم اسمیت** و سایر نویسندگان انگلیسی وهمچنین عناصری از فلسفهٔ **فیزیوکراتهای** فرانسه وسایر محررین فرانسوی درآن وارد شده و ترکیبی از عقاید فوق بود. جوهر این عقاید ومهمترین مقاصد آن در کتاب «اصول اقتصادسیاسی»(۳) اثر**دیوید ریکاردو** (۴) در سال ۱۸۱۷ نشر یافت . اگرچه ریکاردو نیز عقاید خودرا برپایهٔ دوفرضیهٔ **مالتوس**(۵) موسوم به **فرضیهٔ جمعیت وفرضیهٔ اجاره** بنانهاده بود. پس اکونومی کلاسیك را نباید تنها جزئی ازفلسفهٔ لیبرالیسم بنتهام دانست .

زمانی که این فکر بحالت پختگی درآمد اکونومی کلاسیك در واقع مرحلهٔ مهم یاپله‌ئی شد برای صعود بمراحل ترقیات اقتصادی ونمو اقتصادیات و همچنین عامل مؤثری گردید درتکامل فلسفهٔ سیاسی واجتماعی درخلال قرن ۱۹ . واگرچه اکونومی کلاسیك بخودی خود هدف مشخص ومحدود سیاسی داشت معهذا موجب گردید که دراین مرحله سیاست واقتصاد ازیکدیگرجدا شده وهر کدام یك موضوع جداگانه تلقی شوند.

تجزیهٔ اقتصاد ازسیاست ازآن پس درکشورهای دموکراسی غربی ازخواص افکار سیاسی لیبرال شمرده شد وچنین گفتند که این‌دورا نباید بایکدیگر آمیخت مگر آنکه لزوم واجبار پیش آید.

اکونومی کلاسیك بتدریج یك فلسفهٔ اقتصادی شده وخودبخودتابع یك دستگاه منطقی وسیستم مستقل کلی گردید که شامل دوعامل یادو نظریهٔ مختلف بود که اگرچه این‌دو

Corn Act — ۱ Classical economy — ۲ Principles of Political economy — ۳
David Ricardo — ۴ Malthus — ۵

فرضیه در آغاز ظاهراً بایکدیگر ناسازگار بنظر نمیرسید ولی در واقع معرف دو نوع نظریهٔ مشخص ومتضمن دو نوع عقیده در باب جامعهٔ اقتصادی گردید. این دو نظریه عبارت بود از:

(اولا) تئوری مبادلهٔ اجناس در بازار رقابت آزاد یافرضیهٔ هم آهنگی طبیعی: طبق این فرضیه، اجناس باید در بازار آزاد مبادله شوند ورقابت آزادو بلامانع معمول باشد. قیمت‌ها تابع شرایط همان بازار آزادورقابتی قرار گیرد، یعنی طبق این فرضیه، جامعه خود بمنزلهٔ بازاری است که هریك ازافراد تولید کننده محصولات خودرادرآن وارد کرده بااجناس دیگر که بدست افراد دیگر مشابه خود ایشان میباشد مبادله میکنند، بدینطریق که اجناس ضروری خود را با ارزان ترین قیمت ممکنه خریداری کرده و اجناس خودرا باگرانترین قیمت ممکنه میفروشند یعنی بهر کس که قیمت بیشتری خریداری کند میفروشند.

(ثانیاً) فرضیهٔ تقسیم محصول: طبق این فرضیه، درتحت شرایط بازارآزاد، مجموع محصول جامعه، درمیان تولید کنندگان تقسیم میشود. لذا این فرضیه‌ئی بود راجع به **اجاره (۱) وسود (۲) ومزد (۳)** بدین معنی که طبق این فرضیه، ثروت باشکال سه گانهٔ فوق درمیان طبقات عمدهٔ مولد ثروت تقسیم میشد و لذا طبق این نظریهٔ ثانی، جامعهٔ اقتصادی عبارت میشد ازیك سیستم طبقات اقتصادی، برخلاف نظریهٔ اول که طبق آن، جامعهٔ اقتصادی، متشکل ازافراد اقتصادی بود نه طبقات اقتصادی. وطبقات اقتصادی طبق نظریهٔ دوم عبارت میشدند از: اجاره بگیرها (یعنی مالکین و صاحبان مستغلات) و منفعت‌جویان یاسودخواران (یعنی سرمایه‌داران و بازرگانان) ومزدبگیرها (یعنی کارگران).

فرق بین این دوسیستم یادونقطهٔ نظر کاملا مشهود است زیرا طبق نظریهٔ اول هدف بازارآزاد مألا ودرمدت مدید آن است که منافع عموم افرادرا بنحومتشابه منظوردارد ومفروض آن است که بازاربخودی خود وباستمرار ایجاد یك هماهنگی طبیعی بین منافع افراد میکند، البته تاهنگامیکه انحصارات یاسایر موانع در بازار آزاد دخالت ننموده واساساً اجازهٔ انحصارداده نشود. امادرصورت اجرای نظریهٔ دوم، برخلاف نظریهٔ اول بین طبقات سه گانه اختلاف منافع موجود است واین اختلاف منافع ناشی ازهمین سیستم اقتصادی وغیرقابل اجتناب است زیرا مثلا مبلغ مال‌الاجاره باید ناچار ازمبلغ مزد ومبلغ منفعت پرداخت شود یعنی درمورد اجاره، مبالغی ازکیسهٔ سرمایه دار ومزد بگیر کسر و به کیسهٔ اجاره بگیروارد شود، وهکذا درموارد منافع ومزد.

ه - درتضاد بین دوفرضیهٔ هم آهنگی طبیعی و کشمکش طبقاتی و درباب فرضیه های ریکاردوومالتوس

چون عقاید مالتوس وریکاردو غالباً بیکدیگر آمیخته ومربوط بیکدیگر است لذا هردورا تحت یك عنوان قرار داده وشرح میدهیم.

Wages - ۳ Profit - ۲ Rent - ۱

شرح حال ریکاردو

دیوید ریکاردو (۱۷۷۲ ـ ۱۷۲۳) اقتصاد شناس انگلیسی و ازمؤسسین مکتب اکونومی کلاسیک ، متولد لندن ، فرزند یك نفر یهودی هلندی است . وی ابتدا به اتفاق پدرش بشغل دلالی درامور بورس پرداخت . بعد بواسطهٔ اینکه مذهب یهود را ترك گفته مسیحی شد و به کلیسای انگلیس پیوست مردود پدر واقع گشت ولی در دلالی بورس موفقیت حاصل نمود .

وی کتاب ثروت ملل ادم اسمیت راخوانده وتحت تأثیر آن قرار گرفته بود . پس اوقات خودرا وقف مطالعهٔ دراقتصادیات نمود ودرسال ۱۸۰۹ رساله‌ئی منتشر ساخت موسوم به «ترقی بهای شمش دلیل کاهش ارزش اسکناس بانك است» که درسال ۱۸۱۱ مؤثردر گزارش کمیتهٔ شمش گردید وسپس در ۱۸۱۷ کتابی منتشر نمود موسوم به «اصول اقتصاد سیاسی ووضع مالیات » (۱) که درآن فرضیه های خود را درباب اجاره و منافع و مزد تحت یك سیستم درآورد وفرضیهٔ مقداری پول (۲) را طرح نمود و با بیانی روشن آنرا توضیح داد :

در ۱۸۱۹ بوکالت پارلمان انتخاب شد وتا ۱۸۲۳ درپارلمان بود . وی درمسائل اقتصادی متخصص ومرجع تقلید واقع شد .

شرح حال مالتوس

توماس رابرت مالتوس (۳) (۱۷۶۶ ـ ۱۸۳۴) اکونومیست انگلیسی چندی کشیش بود (۱۷۹۸) مقاله‌ئی نوشت درباب مسئلهٔ جمعیت (٤) (۱۷۹۸) که موجب بحث مبسوطی دراین زمینه شد .

اصول مقالهٔ وی آن بود که چنانچه ازازدیاد جمعیت جلوگیری نشود جمعیت به نسبت تصاعد هندسی زیادمیشود درحالیکه وسائل معیشت به نسبت تصاعد عددی افزایش می یابد . لذا برای اینکه جمعیت بوسائل مثبت مانند فقرومرض و جنك و شرارت تقلیل نیابد بهتر است بوسائل منعی واخلاقی وجلوگیری های جنسی ازازدیاد نفوس جلوگیری بعمل آید . وی نسبت به ترقیات آیندهٔ بشر بدبین بود . ازتألیفات دیگر وی یکی « تحقیق درطبیعت وترقی اجاره » (۱۸۱۵) ودیگر «اصول اقتصاد سیاسی» (۱۸۲۰) میباشد .

هم آهنگی طبیعی ـ و کشمکش طبقاتی

دربحث قبل مطلب رابدینجا رسانیدیم که بین فرضیهٔ رقابت آزاد معاملات بازار که بالفرض متضمن هم آهنگی طبیعی است بافرضیهٔ تقسیم محصول که متضمن کشمکش طبقاتی

---

۱ ـ Principles of Political Economy and Taxation

۲ ـ The Quantity Theory of money ۳ ـ Thomas Robert Malthus

٤ ـ Principle of Population

است تضاد حاصل میشود . اکنون گوئیم که فرضیهٔ اولی درمسیرتکامل خود منجر بظهور فرضیهٔ **ارزش کار** (۱) گردید که گوید « **در بازار رقابت آزاد ارزش هر متاع براساس مقدار کارلازم برای تولید آن متاع تعیین میگردد** » این فرضیه یکی از مظاهر **تئوری قیمتها** (۲) موضوعهٔ ریکاردو بود که میگفت « **قیمتها درحول ارزش واقعی امتعه برطبق شرایط موقتی ومتغیرعرضه وتقاضا بالا وپائین میروند** ». توضیح آنکه برای هرمتاع دو نوع ارزش قائل گشت : یکی ارزش اسمی که تابع تحولات بازار وعرضه وتقاضاست ودیگر ارزش واقعی یا طبیعی (۳) که عبارت باشد ازقیمت مقدار کاری که برای تهیهٔ آن متاع انجام شده .

فرضیهٔ ارزش کار

مقصود ازاصطلاح ارزش وکار تعیین ارزش واقعی یاارزش طبیعی متاع است بدین معنی که درتعیین قیمت متاع باید ارزش کارلازم برای تولید آن متاع رادرنظر گرفت.

این فرضیه ابتدا درزمان لاك مطرح شده ودرآنموقع یك تفسیر اخلاقی برای این فرضیه میشد و در واقع یك فرضیهٔ اخلاقی شمرده میشد وتبیین آن چنین بود که « **حق مالکیت ناشی ازاین حقیقت است که کارگر کارخودرا باامتعه‌ئی که تولیدمیکند آمیخته است** » ، یعنی درهرمتاع مقداری ازکارکارگر مندرج است . لذا قیمت اجناس برطبق کارلازم برای تولیدآن تعیین میشود ودربازار رقابت آزاد، امتعه واجناس برطبق مقدار کاری که درتولید آنها انجام گشته است درمعرض مبادله قرارمیگیرد. و بعبارت دیگر صرفنظراز تغییرات موقتی که نتیجهٔ عرضه و تقاضاست ، خریدار و فروشنده باید مقادیر معادل ارزشها (بهای کار یاارزش واقعی) را داد وستد نمایند. بدینطریق **قیمت طبیعی** که آنرا بطورمطلق **ارزش** (٤) مینامیم قیمتی عادلانه خواهدبود واین‌قیمت بطورکلی بدینطریق بدست آمده که هرفرد تولیدکنندهٔ متاع، ارزشی‌معادل مقدار کارخود که برای تولید آن متاع انجام داده‌است برروی متاع گذاشته وآنرا برای فروش عرضه میکند. این تبیین درواقع یك نوع تفسیر اخلاقی بود برای توجیه وبرحق نشاندادن‌سیستم رقابت آزاد بمنظوراینکه به‌هرکارگر قیمت عادلانهٔ کار وزحمت وی‌تأدیه گردد(علاوه برریکاردو **مك كوللوش** (۵) نیزطرفدار این فرضیه بود) ولی فرضیه وتفسیرفوق درصورتی قابل قبول بود که سیستم حقوق طبیعی یاآزادی طبیعی همانطور که فیزیوکراتها بدان معتقد بودند درحوزهٔ اقتصاد نیز پذیرفته شود وعلاوه برحوزهٔ سیاست شامل حوزهٔ اقتصادیات نیز بشود . بعبارت دیگر لازم میشد که اصل هم‌آهنگی طبیعی وعدالت طبیعی (بشرط عدم مداخلهٔ مقننهٔ بشری ووضع موانع مصنوعی) درسیستم اقتصادی نیز پذیرفته‌شود. طبق‌این

---

۱ - Labor - Theory of Value   ۲ - Theory of prices

۳ — Actual Value یا Natural Value   ۴ — Value

۳ — John Ramsay Mc Culloch (۱۷۷۳ - ۱۸۳۵) اقتصادشناس‌اسکاتلندی، نویسندهٔ چندکتاب ازجمله « اصول اقتصاد سیاسی » ودیگر کتاب . « میزان مزد وحالت طبقات رنجبر » و کتاب « لغات بازرگانی »

فرضیه- درصورتیکه انگیزه های بشری رادرعمل آزادگذارند، باآنکه هریك ازانگیزه‌ها دراصل براساس جلب نفع وبرپایهٔ خودخواهی (اگوئیستیك ۱) قراردارد، مهعذادرطریق حصول **حداکثرخیرجامعه** عمل خواهد کرد و لذا متضمن حد اکثرعدالت ممکنه برای اعضاء جامعه خواهد بود.

این تفسیراگرچه بانظریهٔ فیزیوکراتها مغایرت نداشت ولی بافرضیهٔ یوتیلیتاریانها سازگارنبود، زیرا اساس عقیدهٔ یوتیلیتاریانها (طبق نظریهٔ هیوم وبنتهام) آن بودکه عدالت طبیعی درمورد قانون واخلاق مفهومی نداشته وجز رؤیائی بیش نیست و بالطبع درمورد اقتصادیات نیز چنین خواهد بود یعنی عدالت طبیعی درحوزهٔ اقتصادیات نبایدمعنی داشته باشد ودرحوزهٔ اقتصادیات جزسود جوئی (۲) چیزدیگری حکومت نخواهدداشت. اگر واقعاً رقابت در بازار آزاد درتحت اداره وکنترل قانونی موسوم به قانون عدالت طبیعی قرارداشت البته خط مشی **لسه‌فر** دراقتصاد(که معادل **آزادی** درعرف پلیتیك است) صحیح وبرحق بود وهمانطورکه آزادی نتیجهٔ استنباط منطقی درقانون طبیعت است، در حوزهٔ سیاست، خط مشی لسه‌فر که منظورازآن آزادی درمعاملات میباشد نیز نتیجهٔ استنباط منطقی از قانون طبیعت بود در حوزهٔ اقتصادیات. اما اشکال اینجاست که طبق نظر یوتیلیتاریانها قانون طبیعت وحقوق‌طبیعی درحوزهٔ اخلاق‌وقانون واقتصاد مفهومی ندارد. بنتهام که درسیاست وتفسیرحقوقی خوداصل سودجوئی راجای فرضیهٔ‌حقوق‌طبیعت گذاشت آزادی را از آن استنباط نکرد. وی گفت که «اجرای اصل سود جوئی محتاج است به اجرای اصل هم آهنگی طبیعی منافع و تحصیل حداکثر خوشی ولذت برای هر فرد، ولی این‌هم‌آهنگی‌را باید مقننه ایجاد کند نه طبیعت. درنظر ژوریست لذت ودرد درآن واحد هم مقیاس وسطح سنجش‌یامعیار(استاندارد) عقاید واعمال وارزشهاست‌وهم‌اسباب وعلل اعمال بشری، وفن قانون گذاری عبارت ازآن است که بوسیلهٔ وضع وتنظیم‌دقیق مجازاتها و پیوستن آنها به اعمالی که موجب لذت آنی فرد است ولی مآلا مسبب رنج برای اکثریت افراد است، میزان لذت وخوشی را بحداعلی رساند.» بنتهام درژوریس پرودانس(تفسیرقضائی) خویش آزادی‌را موضوع یاهدف قانون نمیداندومیگوید:«بعکس **قانون موجب سلب آزادی‌است، زیرا وجود قانون تنها برای آن است که انسان اعمالی‌را انجام دهدکه درصورت فقدان‌قانون انجام‌نمیداد‌یااعمالی راکه درصورت فقدان قانون انجام میداد انجام ندهد**» بنابراین بدین نکتهٔ مهم وجالب‌توجه میرسیم که: طبق فلسفهٔ یوتیلیتاریان، **هم‌آهنگی‌اجتماعی** با زور و اجبارازطرف قوهٔ مقننه خلق میگردد ونتیجهٔ دخالت مقننه است، درحالیکه‌طبق‌اکونومی کلاسیك، **هم آهنگی‌اقتصادی** درسیستم اقتصادی، نتیجهٔ عدم مداخلهٔ مقننه و حذف قانون والزام، درحوزهٔ اقتصادیات است (۳)

۱- egoistic ۲- Utility ۳- این اختلاف را Halevy درکتاب خود موسوم به نمو رادیکالیسم فلسفی شرح داده کتاب مزبور در ۱۹۲۸ ازطرف Mary Morris به انگلیسی ترجمه شده رجوع شود به جزء سوم فصل اول کتاب مزبور.

فرضیهٔ اجارهٔ مالتوس وریکاردو وفرضیه‌های جمعیت ومزد وسود:

پس نتیجهٔ بیانات فوق این شد که هم آهنگی منافع که بفرض اول در بازار رقابت آزاد بخودی خود بوجود میآید، کاملا با فرضیهٔ تضاد منافع که طبق عقیدهٔ اقتصادیون کلاسیك (طرفداران اکونومی کلاسیك) لازمهٔ تقسیم جمع محصول در جامعهٔ اقتصادی است مغایرت دارد. در اینجا نکته‌ئی که بیشتر مورد بحث و توجه قرار گرفته همانا وضع **فرضیهٔ اجاره** بود (۱) که مالتوس وریکاردو باشتراك آنرا وضع نمودند وهمچنین وضع سه‌فرضیهٔ **جمعیت - سود- مزد -** ازطرف ریکاردو که به‌فرضیهٔ اجاره‌منضم گشت بیشترموجب ابهام درحل مسائل اقتصادی گردید.

اما اصول **فرضیهٔ اجاره** چنین بود که گفتند: « اراضی زراعتی وبطورکلی زمین وضعیت خاصی‌دارد که مخصوص بخودش میباشد دراینکه (اولا) زمین ازحیث مقدارمحدود است، یعنی نه آنکه میتوان چیزی بر آن افزود ونه میتوان چیزی از آن کاست وآنچه اراضی درسطح کرهٔ زمین خلق شده ودر دسترس بشرقرار گرفته همان است که هست. (ثانیاً) اراضی ازحیث مرغوبیت و حاصلخیزی اختلاف دارند. دیگر آنکه اراضی را بطورکلی بدو دسته میتوان تقسیم کرد: (اول) اراضی حاصلخیز ومرغوب که درجهٔ حاصلخیزی آن عالی است (دوم) اراضی نامرغوب. - اراضی نامرغوب آنهاست که همانقدرمحصول میدهد که بمصرف مخارج آن میرسد وبدیهی است که برای چنین زمین نمیتوان اجاره بهائی پرداخت. اما زمین حاصلخیز ومرغوب آن است که محصولش بر خرجش فزونی دارد وچون زارع میتواند با انجام مخارج مساوی، محصول بیشتری از زمین مرغوب تر بردارد، بدیهی است که حاضر است مبلغ بیشتری برای اجاره بهای آن بپردازد. پس اجاره بها یا عایدی مالك از زمین مرغوب معادل است باتفاضل محصول آن زمین برمحصول مقدار معادل آن از اراضی نامرغوب.

اصل دیگر آنکه مجاهده در مرغوب ساختن اراضی نامرغوب که مستلزم مخارج اضافی است سبب میشود که قیمت محصول از آن اراضی احیا شده رابالا برد زیراصرف نمیکند که محصول آنرا بقیمت محصول اراضی مرغوب از همان نوع بفروش رسانند (و دراینصورت احیای اراضی، وسعی درمرغوب کردن اراضی نامرغوب، عملی بیهوده خواهد بود) لذا قیمت محصول آن زمین بالامیرود وبمجردیکه قیمت محصول چنان زمین بالا رفت مالك اراضی حاصلخیزهم ازموقع استفاده کرده بهای محصول ازهمان نوع رابالامیبرد وبدینطریق مبلغ اجاره بها یا عایدی مالك افزون میگردد. توضیح آنکه ازطرفی بسبب ازدیاد نفوس که طبق تئوری جمعیت مالتوس انجام میگیرد، مرغوب ساختن اراضی نامرغوب یا استفادهٔ از اراضی نامرغوب هم که محصول آنها کمتراست‌ضروری میباشد.

مثال: فرض کنیم یك قطعهٔ زمین‌مرغوب بمساحت مشخص با ده ساعت کار ۲۰ کیلو گرم گندم میدهد که یکصد ریال مثلا قیمت دارد ودر اثر ازدیاد نفوس و احتیاج، لازم آمد که در زمینی نامرغوب بهمان مساحت کشت گندم کنیم، ولی با ۱۵ ساعت کار در آن

---

(۱) Theory of Rent

زمین ۲۰ کیلو گرم گندم بعمل آمد، بنا بر این قیمت این گندم بمناسبت ۱۵ ساعت کار ۱۵۰ ریال خواهد بود و ناچار قیمت گندم مزرعهٔ اول هم بقرار هر کیلو گرم ۵ ریال بلافاصله ترقی میکند وقیمت گندم بطور کلی از کیلوئی پنج ریال به کیلوئی هفت ریال و نیم ترقی میکند. و اگر ثانیاً به زراعت در زمین نامرغوب تر از دومی احتیاج حاصل شد که محتاج به بیست ساعت کار برای دادن همانقدر محصول باشد، مجدداً قیمت از کیلوئی ۷٫۵ ریال به کیلوئی ۱۰ ریال ترقی خواهد کرد و بهمین کیفیت اجاره بها بالا رفته و عایدی مالك اراضی افزون میگردد».

حال ببینیم آیا مالك استحقاق وصول و دریافت این مبلغ اضافی اجاره بها را دارد یا نه؟ و آیا درمسئلهٔ تقسیم عایدات وسود، این بهرهٔ اضافی مالك موجه و برحق است یا نه؟

ریکاردو میگوید: «نه ــ زیرا مقدار محصول اضافی و همچنین بطور کلی اصل اجاره بهای زمین که عاید مالك میشود بازاء کار نبوده و این مبلغ عایدی مالك بمصرف عیش و نوش و ازدیاد ثروت مالك میرسد و بهیچوجه خدمتی به ازدیاد محصول و ترقی کشاورزی و بهبودی اوضاع اجتماعی انجام نمیدهد. در واقع مالك از آنچه که باید عاید جامعه گردد کسر و برداشت نموده و این مبلغ را مفت و بلاعوض برده و تصاحب کرده و بمصرف شخص خود رسانیده. بدینطریق مالك خود یك نوع غاصب یا مفتخوار وطفیلی (پارازیت) است که بدون انجام کار که در تهیهٔ عایدی اصل میباشد، تنها بنام مالکیت زمین که یك حادثهٔ تاریخی واتفاقی است مبلغی از ثروت و عایدی اجتماع و مردم دیگر را ربوده است. نتیجه آنکه طبق بیان ریکاردو «**منافع مالك همیشه با منافع هر طبقهٔ دیگر اجتماع درتضاد است**» و نیز همانطور که اشاره شد آنچه از اراضی نامرغوب که زراعت شود و هر قدمی که برای آبادی برداشته شود منافع آن مستقیماً به جیب مالك میرود بدون آنکه کوچکترین مجاهده و کار در اینطریق انجام داده باشد، زیرا تنها اثر افزایش اراضی زراعتی و بسط آبادی و عمران آن است که میزان اجاره بها یعنی عایدی مالك را بالا میبرد و بس.

دیگر آنکه « ازدیاد جمعیت نیز همین اثر را دارد یعنی بر منافع مالك میفزاید زیرا ازدیاد جمعیت مسلماً موجب ترقی قیمت مواد غذائی است و ترقی قیمت مواد غذائی یعنی افزایش اجاره بهای اراضی وازدیاد عوائد مالك». نتیجهٔ این بحث را میتوان در این جملهٔ کلی خلاصه نمود که «**هر نوع ازدیاد تمول و ثروت و بسط آبادی و عمران در تحلیل نهائی منتهی به نفع مالك اراضی میگردد، در حالیکه مالکین تحت عنوان یك طبقه از طبقات اجتماعی هیچ چیز از خود برای ازیاد محصول و ثروت مایه نگذاشته‌اند، نه پول و نه کار** ــ دیگران کار کرده‌اند و مالك عایدی و محصول موجود را مفت ومسلم برده است.»

فرضیهٔ جمعیت مالتوس

بعقیدهٔ ریکاردو، جریان فوق یك حادثهٔ اتفاقی نیست، بلکه اثر لازم و غیرقابل اجتناب

سیستم اقتصادی معمول زمان است. تحلیل فوق از فرضیهٔ جمعیت مالتوس(۱) ریشه میگیرد.

این فرضیه گوید : « آنچه که زندگی را نسبتاً سهل مینماید ، مانند آبادی و ترقی صنعت و کشاورزی ، موجب افزایش جمعیت است وجمعیت بشرمدام رو بتزاید است وچون وسائل بقدر کفایت جمعیت فراهم نیست و تناسبی باآن ندارد ، وجمعیت به نسبت تصاعد هندسی ، اما وسائل زندگی به نسبت تصاعد عددی یا حسابی افزایش میابد و جمعیت اضافی بوسائل زندگی هجوم میکند ، ناچارموجب مضیقه وباعث ایجاد خطرات میگردد مگرآنکه بوسیلهٔ حزم واحتیاط درتولید نسل و خودداری وجلوگیری جنسی و بوسائل مصنوعی از ازدیاد جمعیت جلوگیری بعمل آید . نتیجهٔ فشار و هجوم جمعیت بوسائل زندگی این خواهد بود که صرفنظر ازتغییرات موقتی درمزد و قیمتها ، سهمی که کارگر از کل محصول اجتماعی باسم مزددریافت میدارد ، معادل گردد با حداقل مایحتاج زندگی او، یعنی حداقل لوازمی که تنها برای زیستن لازم است و دیگر نمیتواند زندگی بهتری داشته باشد یا تأمینی برای روزهای مرض یا پیری یابروزحوادث حاصل نماید. درواقع اگر کاررا درحکم یك متاع بگیریم ، قیمت مزبور قیمت طبیعی آن خواهد بود، زیرا این قیمت معرف ارزش کارگراست بعنوان یك ماشین اقتصادی. یعنی اگر کارگررا یك ماشین اقتصادی فرض کنیم ، این مبلغ معرف قیمت کارآن ماشین خواهد بود ، لهذا درتقسیم کل عایدی به‌سه سهم مختلف یعنی سهم کارگروسهم‌مالك (بابت اجاره‌بها) وسهم سرمایه‌دار (بابت‌سرمایه‌ئی که برای انجام آن کاربکارخانه رفته) وقتی که دقت نمائیم می‌بینیم **(اولا)** سهم‌کارگریا سهمی که بازاءکار پرداخت میشود مقداری است ثابت . **(ثانیاً)** سهمی که به اجاره بها تعلق می گیرد همیشه همراه با ازدیاد ثروت وجمعیت رو بصعود و افزایش است . **(ثالثاً)** سهمی که بعنوان سود متوجه سرمایه میشود و بطرف سرمایه دار میرود متمایل به نزول و درحال تنزل است.»

بطوری که ازتحلیل فوق مشهود می گردد ، این تصویر که تصویری است‌ازتاریخ متوسط ومعمول (۲) جامعهٔ‌کاپیتالیست (سرمایه‌داری)یعنی جامعه ئی که ازطبقات‌مختلف اقتصادی تشکیل گردیده، با تصویری که فرضیهٔ اول از یك جامعهٔ واجد هم آهنگی طبیعی رسم میکرد ونتیجهٔ مبادلهٔ فردی دربازاررقایت آزاد بود مغایرت‌کلی دارد . بدیهی است که با تحلیل فوق ، جامعهٔ طبقاتی را نمیتوان واجد یك دستگاه عدالت طبیعی دانست. اقتصادیون یوتیلیتاریان نیز همین عقیده را داشتند که چنان جامعه را نمیتوان موصوف بعدالت شمرد. نکتهٔ قابل توجه فرضیه همان بود که گفته شد یعنی این فرضیه میخواست ثابت کند که مالك یك طفیلی است (۳) که ازدسترنج طبقات تولیدکننده اعاشه میکند و بالاخص بیشتر، ازکیسهٔ سرمایه داراستفاده کرده وبطفیل سرمایه‌دار زندگی میکند ، زیراکارگردر هرحال مبلغ ثابتی دریافت میدارد وآن سرمایه داراست که با وجود آنکه ازدیادمحصول‌و ثروت نتیجه‌سرمایهٔ‌اواست‌ازسهم‌وی کاسته‌شده و به‌سهم‌مالك‌افزوده‌میشود.

البته تضاد ایندو تصور(ایده) یعنی **هم آهنگی طبیعی جامعهٔ اقتصادی** با ایدهٔ

Parasite - ۳ Normal - ۲ Malthusian Theory of Population - ۱

کشمکش طبیعی طبقاتی ، از لحاظ تئوری و استدلال مشخص است ، معهذا در عمل باقتصادیات ، در انگلیس این تضاد مشهود نگردید وظاهراً چنان مینمود که ایندو دریك جامعه و یك سیستم اقتصادی با یکدیگر جمع آمده اند و این نکته سببی داشت. سبب آن منطق نبود، بلکه سبب آن بود که هر دوتصور (ایده) در عمل متوجه نقطهٔ واحد و مهمی گردیدند که مورد علاقهٔ اقتصادیون کلاسیك بود و آن عبارت بوداز **آزادکردن تجارت از کنترل قوهٔ مقننه** که آنرا **لسه فر** اصطلاح کنند. واین نتیجه ناشی ازاین فرضیه بود که جامعهٔ اقتصادی درصورتی که رقابت آزاد غیرمقیددر آن حکمفرما باشد برحسب طبیعت بخودی خود ایجاد نظم و ترتیبی در خود خواهد نمود. چون درآنزمـان در انگلستان گمرکی هائی به واردات غله ومواد غذائی بنفع مالکین بسته شده بود، منظور از رفع محدودیتها، الغای قوانین تعرفهٔ گمرکی بود که قیمت اغذیه را بنفع مالکین بالا نگاهداشته بود. معهذا این عمل نیزمانع آن نبود که مالکین اراضی ازکیسهٔ طبقات دیگرمنتفع شوند استدلال اول برپایهٔ فرضیهٔ **وجود یك جامعهٔ اقتصادی طبیعی** قرارگرفته بود که در تحت کلیهٔ شرایط واحوال متضمن اصل **لسه فر** باشد ، ولی وجود منافع طبقاتی متضاد که مستلزم فرضیهٔ دوم بود چنین الزامی نداشت که اصل لسه فررا مجری دارد ونکتهٔ دیگر آنکه مالیات هم درکاراست ومالیات ناچاربریکی ازمراکزاقتصادی و بردوش یکی از طبقات باید تحمیل شود. پس چنین استدلال نمودندکه « **چرا مقننه که باید هدفش بالا بردن سطح مجموع لذات و خوشی ها باشد ، نباید از موضوع وضع مالیات استفاده نموده بدینوسیله کشمکش بین طبقات را تخفیف دهد یعنی مالیات را طوری وضع کند که موجب تخفیف کشمکش طبقاتی گـردد ؟** » بدیهی است که اینکار با فرضیهٔ **لسه فر** تا درجه‌ئی مباینت داشت، یعنی لازم میشدکه مقننه تا درجه‌ئی درامراقتصاد دخالت داشته باشد. پس دراینمورد یعنی طرزدخالت مقننه ودرجهٔ دخالت آن دراقتصاد نظریات مختلف ابرازشد . **مثلا جیمزمیل** (۱) استعمال مالیات را برای ازدیاد سرمایه توصیه نمود ومنکر آن نشد که ممکن است در عمل خوب اجرا نشود ونتیجهٔ صحیح ندهد، ولی ازلحاظ اقتصادی انجام آنرا ممکن شمرد. **یوتیلیتاریان ها** معتقدگشتند که تنها وسیلهٔ مؤثردرترقی و بهبودی اقتصادی‌همانا کنترل جمعیت است وسبب عقیدهٔ آنها باین‌مطلب آن بود که درسایر فرضیه‌های‌خودجستجوو تحقیق نکردند که راههای دیگری هم که فی‌الواقع میسر بود کشف نمایند. عقیدهٔ **هانری جورج** (۲) اقتصادشناس

---

۱ - James Mill

۲ - Henry George (۱۸۳۹-۱۸۹۷) اقتصاد شناس آمریکائی متولد فیلادلفی که بهند واسترالیا وچندمرتبه به‌انگلیس مسافرت‌کرده واضع چندفرضیه درباب زمین واجاره وکارخانجات ومالیات است ، ومعتقد بودکه تمام مالیاتها باید باراضی بسته شود. نظریات اقتصادی وی درکتاب موسوم به « ترقی و فقر» Progress and Poverty (۱۸۷۷-۱۸۷۹) مندرج است ودر مجلات آمریکا وانگلیس مقالات متعدد دارد. دو مرتبه برای انتخاب خود بسمت شهردار نیویورك کوشش کرد موفق نشد و درمرتبهٔ دوم در خلال نطق مهیج خود درخلال انتخابات سکته بر وی عارض شد و بدرود حیات گفت .

آمریکائی که کتاب ترقی وفقروی قویاً درجوانان انگلیسی که مشغول تأسیس انجمن موسوم به **انجمن فابیان** (۱) بودند مؤثر افتاد، باعقیدهٔ اقتصادیون کلاسیك اختلاف داشت. وی معتقد بود که مقننه خود وسیلهٔ شایسته نیست برای کنترل امور اقتصادی و بهتر است مداخله نماید.

خلاصه آنکه اکونومی کلاسیك بدینطریق دچار اشکالات منطقی گردیده ودرمنطق آن ابهام و تضادی بوجود آمد که بسهولت درمعرض انتقاد منقدین قرار گرفت زیرا فلسفهٔ آن در حوزهٔ اقتصادیات متکی بحقوق طبیعت گردید، در حالی که در حوزهٔ اخلاقیات و سیاست حقوق طبیعت را منکر شده بود. هدف این منطق که جزئی از برنامهٔ حزبی قرار گرفت دفاع ازمنافع طبقهٔ بازرگانان (سرمایه داران) بود برضد مالکین، ولی درمعنی متضمن دفاع ازحقوق کاپیتالیستها دربرابر مزد بگیرها نیز بود. **فرضیهٔ ارزش وکار** که برای حمایت ازبازار رقابت آزاد بکاررفت وآنرا موجد عدالت طبیعی دربازار آزاد شمردند درعمل مطابق با واقع نبود یعنی با توضیحات مزبور وفق نمیداد.

فرضیهٔ مجموع کار (۲)

طبق فرضیهٔ ارزش وکار، مفروض آن بود که مبادلهٔ کالا براساس مقدار کاری باشد که درتهیهٔ هرکالا بکاررفته است. اما درسیستم تولید کاپیتالیستی آنچه را که **کار** مینامیدند تنها عبارت ازکارکارگر نبود بلکه آنرا شامل سرمایه ئی که بمصرف تهیه و نصب ماشین وسایرمخارج رسیده بود نیزمیدانستند واین نظررا فرضیهٔ مجموع کار اصطلاح میکردند، ولی اسم بلامسمائی بود زیرا سرمایه‌دار کاری انجام نداده بود که بتوان اصطلاح مجموع کار را مشمول کار سرمایه‌دار دانست، و اطلاق کار برسرمایه مفهومی صحیح نداشت.

درهرحال درعمل چنین شد که اجر مزد بگیرهمان مزدی بود که بازاء کارمیگرفت، درحالیکه اجر کاپیتالیست عبارت بود از مجموع کارهای تمام کارگرانی که در تحت ادارهٔ وی کارمیکردند با نضمام منافع سرمایه، و درواقع فرضیهٔ مجموع کارشامل حال سرمایه‌دار میشد، زیرا تنها او بود که از مجموع کار استفاده میکرد نه فردکارگر. اکونومیست های کلاسیك، هم ازمزدکارگروهم ازحقوق مالکیت نسبت بسرمایه بعنوان حقوق طبیعی حمایت نمودند یعنی هردو را امرطبیعی و تابع حقوق طبیعی دانستند، غافل ازآنکه اولی یعنی مزدکارگررا شاید بتوان حقوق طبیعی شمرد ولی دومی یعنی حق مالکیت نسبت بسرمایه بخصوص، تنها نتیجهٔ یك حادثهٔ تاریخی ووضعی ونتیجهٔ وجود مؤسسهٔ سرمایه داری است. وهمین تضاد ها وناجوریها وقضاوتهای یکطرفه و فقدان شم تاریخی اکونومیست های کلاسیك بود که فلسفهٔ ایشانرا موضوع مناسبی برای انتقاد وحمله در دسترس **مارکس** قرارداد. البته قبل ازمارکس نیزقسمتی ازعقاید ایشان در معرض انتقاد قرار گرفت و مردود شناخته شد ولی مارکس بتفصیل به انتقاد و تحلیل عقاید ایشان پرداخت.

☆☆☆

---

۱ - **Fabian Society** انجمنی بود در انگلیس که از سوسیالیستها تشکیل میشد و عده ئی از نویسندگان برجسته از اقتصادیون در آن شرکت داشتند.

۲ - **Accumulated Labor**

فصل سی و یکم

دنبالهٔ سیر فلسفهٔ لیبرالیسم در قرن ۱۹

جیمز میل ـ مکین تاش ـ ماکائولی ـ ویلیم گادوین ـ جان استوارت میل ـ توماس هیر ـ جان میلتون ـ هربرت اسپنسر ـ کارلیل ـ روسکین ـ ویلیم موریس ـ توماس هیل گرین ـ برادلی ـ توماس هیل گروز ـ فرانك پودمور ـ پیز ـ برناردشاـ جیمز سیدنی وب ـ برنارد بوسانکوئه

(و) ـ جیمز میل و اصلاحات سیاسی لیبرال

(۱۷۷۳ ـ ۱۸۳۶)

هرچند از **جیمز میل** درخلال سطور فصل گذشته نام برده‌ایم و ازلحاظ اینکه وی ازپیروان بنتهام وجزء حوزهٔ وی بود وعقایدش مشابه عقاید بنتهام بوده ، مطالب گفتنی زیادی درباب وی نداریم ، معهذا چون عقاید فرزند وی **جان استوارت میل** که ازخط مشی پدرمنحرف شده ، درسیر فلسفهٔ سیاسی واجد اهمیت است و باید ارتباط و اختلاف بین عقاید پدرو پسررا درك کنیم لذا دراین فصل بااختصار به عقاید وی اشاره میکنیم .

شرح حال و آثار :

جیمزمیل(۱) فیلسوف ومورخ واقتصاد شناس اسکاتلندی مقیم انگلیس ، فرزند یك کفش‌دوزقصبه ومادرش دریك مزرعه خدمتکار بود . جیمزمیل در۱۸۹۸جوازوعظ مذهبی بدست آورد ولی دراین رشته موفقیت حاصل نکرد . پس بجنوب انگلیس رفته وارد امور روزنامه نگاری(ژورنالیسم) گردید وبرخلاف عقیدهٔ همکار آینده‌اش مالتوس که مخالف ازدیاد نفوس بود۹ طفل بوجود آورد که فاقد بهداشت بودند . در ۱۸۰۲ به لندن آمده مجله‌ئی تأسیس کرد . برای مجلات وجرائد نیزمقاله مینوشت ودراین رشته موفقیتی حاصل نمود . دراین هنگام فرزندش جان استوارت میل بزرك شده وهردو نفردردوطرف یك میزنشسته باتفاق یکدیگر کارمیکردند . جیمزمیل کتابی بنام «تاریخ هند انگلیس»(۲)

۱ــ James Mill   ۲ــ History of British India

نگاشت . با بنتهام دوست و مأنوس شده و از پیروان وی گردید . بعداً جیمزمیل بخدمت کمپانی هند شرقی درآمد وعنوان رئیس‌ادارهٔ مراسلات هند را داشت . بدین طریق از فقرخلاصی یافت . فرزندش‌جان استوارت میل‌نیزدرهمان شرکت شغلی‌پیدا کرد . جیمزمیل باتفاق بنتهام درتأسیس دانشگاه لندن ازعوامل مؤثر بوده ومجاهدت کرده‌اند. جیمزمیل به مؤسس رادیکالیسم فلسفی(۱) معروف است از آنسبب که دراین نکته اصرارورزیده است که اخلاق برپایهٔ سودجوئی(۲) استواراست . دیگراز آثارجیمزمیل مقاله‌ئیست که‌در ۱۸۱٤ درانسکلوپیدٔ بریتانیکا (۳) درباب حکومت (٤) نگاشته ودیگر کتابی‌است تحت عنوان « تحلیل عوارض دماغ انسان » (۱۸۲۹) که به روانشناسی مربوط است . سایر تحریرات وی ارزش درجهٔ اول ندارد زیرا غالباً مصروف حمله ورد عقاید مخالفین خود وفلسفهٔ یوتیلیتاریان ازقبیل مکین‌تاش (٥) وماکائولی(٦) وغیره گردیده است .

در عقاید سیاسی جیمز میل :

به عقاید اقتصادی جیمزمیل که مشابه عقاید بنتهام است ضمن فصل گذشته اشاره شده ومحتاج به تکرارنمیباشد ، اما عقاید سیاسی جیمزمیل :

(۱) درسبب وجود حکومت گوید : «سبب وجود حکومت آن است که یکنفر که ازدیگری قوی تراست آنچه راکه دیگری درتصرف دارد ونفر اقوی میل دارد آنرا تصاحب کند از وی بزور میگیرد» .

(۲) درتحلیل کاروکارگر: درمقالهٔ خود درانسکلوپید بریتانیکا مینویسد :

«برای آنکه‌مقدارحداکثرممکن‌ازکاررا بدست‌آوریم بایدفایده‌ئی راکه بکارملحق میباشد تاحداکثرممکن بالا بریم ومحال است بتوان فایده‌ئی بکارملحق نمودکه بیش از کل محصول‌کار باشد .

ـ چرا ؟ ـ زیرا اگربنا شودکه بیك فرد بیش از محصول زحمت وکار وی داده شود ، ناچارباید این مازاد ازدسترنج دیگران باشد ، لهذا اصل ذیل محرز میشودکه : **بزرگترین‌خیرولذت ممکنهٔ جامعه دراین‌است‌که برای هرفرد حداکثرمقدار محصول وی را تأمین‌کنیم** » .

سپس گویدکه : چون هرفردکه واجد تمام مایحتاج خود نیست درصدد برمیآیدکه آنرا از افراد ضعیف‌تر از خود بدست آورد ، برای جلوگیری از چنین واقعه یك راه موجود است وآن عبارت است ازاتحاد عده‌ئی ازمردم بمنظورحفظ یکدیگر» (دراینجا نیزبه نتیجهٔ نکتهٔ اول یعنی‌فلسفهٔ وجود حکومت میرسد) .

(۳) تعریف حکومت : ـ بدینطریق حکومت را عبارت میداند از« **همکاری ضعیف برضد قوی**».

۱ـ Philosophical Radicalism ۲ـ Ulility ۳ـ Encyclopaedia Britannica

٤ـ On Government ٥ـ Sir James Mackintosh مورخ‌اسکاتلندی عضو پارلمان انگلیس

٦ـ Macaulay

این تعریف ازحکومت خالی ازاهمیت نیست وقابل توجه است ، زیرا نتیجه ئی که بلافاصله از این تعریف استنباط میشود آن است که سبب حکومت اکثریت آن است که اکثریت بواسطهٔ متشکل نبودن ضعیف میباشد وازافراد ضعیف تشکیل‌شده (ولو که بالقوه قوی باشند) پس برای مقابلهٔ با افراد قوی تشکیل حکومت داده است . همین تفسیر را میتوان نیزدر مورد کشورهائی نمود که یك اقلیت درآن حاکم است و در اینمورد چنین میتوان تفسیرنمود که چون اقلیت بالقوه ضعیف است ، لذا برای حکومت بر اکثریتی که بالقوه قوی وغیرمتشکل است دستگاه دولت وحکومت را بوجودآورده ووضع قوانین و ایجاد پلیس و سپاه کرده است .

فرضیهٔ فوق درباب سبب وجود حکومت درواقع یك نوع تفسیرازفرضیهٔ **قرار داد اجتماعی** است ودراینمورد جیمزمیل بحث خودرا ادامه‌داده تابدانجا میرسد که میگوید : **ابزار بزرك زمامدار یا هیئت حاکمه‌ئیکه بزنجیر مشروطیت بسته نشده باشد وحشت وترورخواهد بود واین ابزاررا برضد هرکس که با ارادهٔ حکومت مخالفت کند بکارخواهد برد .»**

نکتهٔ فوق را جیمزمیل نتیجهٔ میل‌همان افراد میداند باینکه مال دیگران را ببرند وازآنچه که ندارند ازضعیف‌ترازخود بگیرند. دراین باره حکومت انگلیس وانگلیسهائی راکه درمستعمرات باستثماروظلم به ضعفا اشتغال‌دارند مورد انتقاد قرارداده ، مردم هند غربی وسلوك هموطنان خود را نسبت بدیشان مثال میآورد .

(۴) درمقایسهٔ سه‌نوع حکومت ـ جیمزمیل بطریق طعنه کمیسیون شاهنشاهی انگلیس را درجامایکا طرف خطاب قرارداده میگوید :

« رژیم‌سلطنتی‌یا اریستوکراسی‌را باید مقید ومحدود نمود وگرنه منافع وعلایق خودرا بدیگران تحمیل میکند وتنهابدموکراسی‌میتوان اعتماد کرد که نسلا بعدنسل رعایت منافع کل جامعه را مینماید زیرا منافع جامعه را منافع خود میداند . »

البته جیمزمیل درآنزمان فکر نمیکرده است که دموکراسی‌نیز باید حائزشرایط معین باشد تا منافع جامعه را حفظ کند وگرنه دموکراسی اسمی یا ناقص یافاقد شرائط این منظوررا تأمین نمیکند .

(۵) درفلسفهٔ نمایندگی ـ میگوید : « امروزدموکراسی مستقیم غیرعملی است وعلاج آن‌قبول اصل‌نمایندگی‌است. ازجمله اکتشافات عظیم قرون جدیده سیستم‌نمایندگی است‌که حلال تمام مشکلات میباشد، هم حل‌مشکلات نظری و هم حل مشکلات عملی را شاید بتوان درآن یافت واگرچنین نباشد ناچارباید بدین‌نتیجه برسیم که وجود حکومت خوب محال است .

حال‌ببینیم چگونه نمایندگان راباید مراقب باشیم واعمال‌آنهارا تحت نظر گیریم؟ بوسیلهٔ انتخابات متعدد ... دیگراینکه معلوم‌کنیم آیا اکثریت به‌اقلیت ظلم نخواهد کرد ؟ پاسخ این سئوال محتاج بدقت است . پاسخ این است که علاوه بر اینکه رعایت

اصل حداکثر خوشی مستلزم خیر عموم است ، اکثریت بحد متوسط ، علاقه بحکومت خوب برای عموم دارد زیرا اکثریت خود تقریباً درحکم عموم است.»

بطوریکه ملاحظه میشود جملهٔ اخیر صرف مغالطه است (اولا) اکثریت را نمیتوان عموم خواند (ثانیاً) دلیلی ندارد که اکثریت علاقه به حکومت خوب برای عموم داشته باشد.

(۶) طرفداری از بورژوا – جیمز میل تحت عنوان حکومت عقلا و نیکان درواقع ازطبقهٔ متوسط طرفداری کرده و برای انجام اصلاحات و ادارهٔ حکومت متوسل بطبقهٔ بورژوا شده وایشانرا مخاطب قرارداده میگوید :

«آن طبقهٔ هوشمند و پرهیزکار ... که اطفال فقرا بعنوان سرمشق بدیشان نگریسته وازایشان تقلید میکنند ، وافکارشان را همه روزه بتکرار میشنوند وبه قبول افکار ایشان افتخار میکنند ، شکی نیست که این طبقهٔ متوسط که ممتازترین هستی خود را وقف علم وهنر وقانونگذاری کرده ومنبع عمدهٔ خصائص عالیهٔ طبیعت بشر هستند جزئی ازجامعه راتشکیل میدهند که اگر درحوزهٔ نمایندگی راه یابند ونمایندگی بحوزهٔ ایشان نیز بسط یابد تصمیم غائی بسته به رأی ایشان خواهد بود» .

اصلاحات سیاسی لیبرال :

فلسفهٔ لیبرالیسم سیاسی .رادیکالهای پیروبنتهام باتحلیل اقتصادی اکونومیستهای کلاسیك که منافع مالکین رامتضاد بامنافع تمام طبقات دیگراجتماعی میدانستند پیوستگی نزدیك داشت . قبل ازآنکه اصلاحات اقتصادی طبق نظراین فرقه انجام شود لازم بود که تفوق مالکین درمجلس عوام درهم شکسته شود . زیرا اصلاحات اقتصادی که این فرقه درنظرداشتند عموماً بضررمالکین وبنفع سرمایه‌داران بورژوا بود. جیمزمیل طی مقاله‌ئی درمجلهٔ **وست مینستر رویو (۱)** ارگان رادیکالها ثابت نمود که مجلس عوام انگلیس منتخب دویست خانوادهٔ انگلیسی است که کشیشان کلیسای رسمی وصاحبان مشاغل قضائی و حقوقی نیز بدان منضم میباشند . وی گفت که بین دوحزب موجود سیاسی در معنی و عمل هیچ فرقی نیست . بجز آنکه حزب مخالف همیشه در صدد است که قدرت را که در دست حزب حاکم است بدست آورده وبحامیان خود کمك کند بدون آنکه تغییری در انحصارات داده شود که‌هردوحزب ازآن برخوردارمیباشند ومنفعت میبرند وحکومت انگلیس بطور مطلق ارگان وخدمتگذارمنافع طبقاتی است . نمایندکان هردوحزب، نمایندگان اقلیت حاکمه یعنی برگزیدگان یك عدهٔ قلیل طبقهٔ حاکمه میباشند که‌غالب ایشان ازملاکین هستندوفقط عدهٔ‌قلیلی پولداران بوسیلهٔ ارتشاءنیزوارداین گروه گشته‌اند لذادرقسمت اصلاحات سیاسی علاج دودها اصلاح مقننه است و باید مقننه‌ئی بوجود آورد که منافعش عین منافع کشور باشد (منظور جیمزمیل از منافع کشور منافع طبقهٔ متوسط صنعتی بود) . و گفت بهترین نوع جامعه آن است که واجد یك طبقهٔ بورژوای بزرك (یعنی کثیرالعدد) وثروتمند باشد.

۱– Westminster Review جلد اول صفحهٔ ۲۰۶

جیمز میل نظر باینکه معتقد بود که مزد ها بوسیلهٔ قـوانین اقتصادی طبیعی تعیین میشود بدین نکته توجه ننمود کـه چنانچه قدرت سیاسی بدست طبقهٔ متوسط افتد این طبقه نیز ممکن است آن قدرت رابنفع خودبکار برد نه بنفع طبقات عامه .

جان استوارت میل که درعقاید یوتیلیتاریانیسم تجدید نظر نمودمیگوید که سبب آزادیخواهی یوتیلیتاریانهای اولیه آن نبود که چندان معتقد بآزادی باشند بلکه عقیدهٔ ایشان به لیبرالیسم از آن سبب بود که معتقد بحکومت خوب بودند وایشان بحقوق سیاسی طبیعی وابداعات پرزحمت مشروطیت مانند تفکیك قوی که تصورمیشد حافظ حقوق باشد معتقد نبودند . ایشان معتقد بودند که رمزحکومت خوب دز جلوگیری از کسانی است که قدرت دردست ایشان میباشد .

جیمزمیل نیزمانند بنتهام بسیاری از عقاید خودرا مسلماً ازهابس گرفته. جیمزمیل چنانچه اشاره کردیم معتقد است که محرك تمام مردم میل شدید ایشان است به تحصیل قدرت، وچیزی جلوی این‌میل نامحدودرا نمیگیرد جز آنکه محرکانی را که موجب سوء استعمال قدرت ازطرف زمامداران میشود ازمیان برداریم واموررا طوری تنظیم کنیم که زمامداران نتوانند این قدرت رابجز درطریق منافع عامه بکاربرند . حکومت چیزی نیست بجزآنکه به عدهٔ قلیل نمایندگی داده شده‌است که نسبت به‌عدهٔ کثیر اعمال‌قدرت نمایند. تعادل کامل قدرتها محال‌است یعنی هیچگاه تعادل وتوازن واقعی وجود ندارد و قدرتها متساوی نیستند لهذا قدرت بزرگترقدرت کوچکتررا ازمیان میبرد ویاچندقدرت کوچك بیکدیگرپیوسته قدرتی بزرگتر بوجود آورده وقدرت کوچکتررا تصاحب میکنند . حتی حکومتی‌راکه حکومت آزاد میخوانیم نیزاساساً عبارت ازقدرتی است که در دست چند نفرمعدود است وبرعده‌ئی کثیرحکومت میکند . **قدرت** ازدریچهٔ چشم بشریت حدی‌ندارد وهمیشه نامحدود است زیرا هرزمامدار بآنچه که میتواند دست اندازی کند دست انداخته وآنراتصاحب‌میکند. بنابراین **تنها مسئلهٔ غامض** (بعقیدهٔ جیمزمیل) **درمورد حکومت آن است که قدرتی راکه باید زمامداران در دست داشته باشند محدود و محصور کنیم .**

جیمزمیل این مشکل راطی یك‌فرضیهٔ کاملا نظری (۱) درمورد حکومت نمایندگی حل کرده که طبق آن «(اولا) **مقننه باید قوهٔ مجریه را مراقبت و نظارت کند و (ثانیاً) منافع نمایندگی رابوسیلهٔ کوتاه نمودن دورهٔانتخابی وتعمیم انتخابات باید بامنافع کشوریکسان ساخت».** این فرمول بافرمول بنتهام وفق میداد که‌متضمن اصلاحات پارلمان‌بود بوسیلهٔ تعمیم انتخابات وتجدیدانتخابات سه‌سال‌یکمرتبه‌و بلکه‌سالی یکمرتبه(۲). یوتیلیتاریانهامسلماًمتوجه‌این‌نکته شده‌بودند که‌انتخابات‌عمومی یعنی تعمیم حق

۱ــ Doctrinaire

۲ ــ رجوع شود بمقالهٔ جیمزمیل درجلد ضمیمهٔ انسکلوپید بریتانیکا چاپ ۱۸۲۰ و مقالهٔ بنتهام تحت عنوان Plan of Parliamentary Reform (نقشهٔ اصلاح پارلمان) که درمجموعهٔ آثار بنتهام بنام Works تألیف Bowring بچاپ رسیده جلد سوم صفحهٔ ۴۳۳ . این مقاله در ۱۸۰۶ نوشته شده ودر۱۸۱۷ بچاپ رسید .

انتخاب حق است وصحیح است و تردیدی نداشتند که افراد انسان قابلیت وظرفیت تشخیص منافع خود وپیروی از آنرا دارند ومحتاج به قیم نیستند بخصوص که تاحد متوسطی تعلیم یافته باشند وبدین نتیجه رسیده بودند که انتخابات نباید خاص طبقات معین باشد (چون انتخابات درانگلیس در آنزمان مخصوص طبقات ثروتمند بود) . انتخابات باید عمومی باشد. البته تأخیرات موقت برای نشرفرهنگ وتعلیمات عمومی باید درنظر گرفته شود و هیچ دلیل منطقی وجود ندارد که درحق انتخاب، تبعیضات وطبقه بندی هائی قائل شویم. یوتیلیتاریانها مخالف شرط تمول برای انتخاب بودند واینطور استدلال کردند که اگرشرط انتخاب مقدار تمول زیاد قرارداده شود موجب ادامهٔ حکومت دریك طبقهٔ معین میشود واگرمبلغ کم شرط قرارداده شود تأثیری ندارد .

باوجود نظر بدبینی که این فرقه نسبت به طبیعت انسان داشتند معتقد بترقی انسان نیز بودند وازاین حیث بارادیکالهای انقلابی مانند **کندورسه و گادوین**(۱) هم عقیده بودند ، وباتحلیلی که ازمسئلهٔ تقسیم ثروت دراقتصادیات نمودند وطبق آن اختلاف منافع طبقاتی غیرقابل اجتناب مینمود ، یك ایدآل سیاسی طرح کَردند که طبق آن ایدآل میتوان متکی به عقلانیت قضاوت فردی افراد شد وبدینطریق ایجاد هم آهنگی عقلانی بین منافع افراد میسرمیشود . سپس ازاین نقطهٔ استدلال آغاز حمله به امتیازات خاصهٔ طبقهٔ مالك نموده وخواستارحکومتی لیبرال گردیدند که تحت نفوذ منافع طبقاتی قرارنگیرد ، غافل ازاینکه سیستم آنها یك اختلاف ذاتی دیگر دربرداشت که بعداً معلوم شد. وآن سیستم، ایجاد یك شکاف طبقاتی دیگرمینمود که عبارت باشد ازاختلاف بین کاپیتالیست و کارگر مزد بگیر. این فرقه خیال کردند که تنها نشرتعلیمات عمومی وباسواد کردن مردم وطبقهٔ کارگروتعمیم انتخابات کافی است که همهٔ اختلافات رارفع کند. فکر کردند که عقل ومنطق دراینصورت حاکم برمردم خواهد شد وچنانچه مردم رابخودواگذاریم هر کس عقل خودرا حاکم براعمال خود قرار میدهد و بامردم دیگر سازش میکند. **جان استوارت میل** فرزند جیمزمیل به اشتباه پدرخود ویوتیلیتاریانهای‌هم عصروی پی برده دراین باب به پدر خودانتقاد کرده میگوید : (۲)

« پدرم بقدری معتقد به نفوذ عقل دردماغ انسان بود که فکرمیکرد چنانچه خواندن رابهمهٔ جمعیت بیاموزند واجازه دهند که انواع عقاید بوسیلهٔ گفتن ونوشتن در دسترس فکرایشان قرارداده شود ، وچنانچه بوسیلهٔ تعمیم انتخابات بتوانند مقننه‌ئی بوجود آورند که عقاید ایشانرا بموقع عمل گذارد دیگر همهٔ کارها درست میشود . وی فکر میکرد که اگرمقننه نمایندهٔ منافع یك طبقه نباشد هدف وی باکمال امانت وخرد شایسته، متوجه منافع عمومی خواهد بود .»

---

۱ – **William Godwin** (۱۷۵۶ – ۱۸۳۵) فیلسوف ورمان نویس انگلیسی نویسندهٔ کتاب «تحقیق درعدالت سیاسی» مشهور به پیروی از مسلك رادیکالیسم فلسفی انگلیس .

۲ – جان استوارت میل کتابی درشرح حال پدرخود نوشته بنام **Autobiography** رجوع شود به کتاب مزبور چاپ ۱۸۷۳ صفحهٔ ۱۰۶

بهرحال مسلك ليبراليسم راديكالهای پیرو بنتهام در قرن ۱۹ نیروی قریحه‌ئی مهم وعظیمی درسیاست گردید ودرعمل مؤثر واقع شد واگرچه حزبی بمفهوم حزب سیاسی وبعنوان فوق تشکیل نشد ولی در اثر نشر افکار این‌فرقه، مؤسسات مقننه و نمایندگی بصورت لیبرال و آزادیخواهی درآمد ونمایندگی ازانحصارطبقات معین خارج گردید. بورژواهای تجارت پیشه دارای حق‌رای وانتخاب شدند وقسمتی عظیم ازمعمولات‌سیاسی وحقوق کهنه وبیهوده ملغی گردید. قوت این لیبرالیسم بیشتر ناشی ازاعتقاد به ارزش عملی هوش بود درمورد مسائل اجتماعی، بدینمعنی که معتقدبودند چنانچه درمورد هریك ازمسائل اجتماعی بافکرروشن وباز، هوش ودرایت بشری‌را بکاربریم، راه‌صواب کشف میگردد وطریق حل مشکلات پیدامیشود. هم هدف اکونومی کلاسیك وهم‌هدف‌مطالعات قضائی بنتهام آن بودکه به تنویر افکارعامه ونشر عقاید جدید و تعیین خط مشی نوین عمومی برپایهٔ تنویر افکار کمك شود والحق دراینطریق هردو فلسفهٔ مزبورخدمت نمود وموفق گردید.

ایراداساسی که منقدین‌ایدآلیست ازجمله‌شخص جان‌استوارت‌میل به‌یوتیلیتاریان‌های اولیه وارد آوردند این بود که گفتند: «ایشان از مطالعهٔ تاریخ مؤسسات غفلت کرده وطرح غلط ونارسائی درباب سلوك واعمال انسان بوجود آورده‌اند» واین ایراد هم وارد است. ایراد دیگری‌که باید برآن افزود آن‌است‌که فلسفهٔ ایشان عاری ازوضوح است وخالی ازتعقید نیست. بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی معاصر هیچ یك ازاعضاءحوزهٔ بنتهام اطلاعات دقیق وعمیق دراصول فلسفی نداشته‌اند چنانچه در بحث های خود اشاره به مفاهیم ونتایج‌انتقاد هیوم ازحقوق طبیعت که مسلماًدرژوریس‌پرودانس‌هم‌دراقتصادیات مؤثرافتاد نکردند.

(ز) جان استوارت میل وعقاید سیاسی وی
(۱۸۰۶ – ۱۸۷۳)

شرح حال وآثار

جان استوارت میل (۱) فیلسوف واکونومیست انگلیسی، متولدلندن فرزند ارشد جیمزمیل ازسن سه‌سالگی درتحت تعلیم منظم پدرکه آدمی کم حوصله بود قرار گرفت وبخواندن زبان یونانی مشغول شد بقصد اینکه درنشرفلسفهٔ یوتیلیتاریانیسم جانشین پدر گردد. وی شاگردی پیشرس بود بطوریکه در هشت سالگی هرودوت را تمام کرده و در ده سالگی کتاب افلاطون ودیموستن(۲) را باسهولت میخواند و میفهمید. در۱۸۲۰ بفرانسه رفت وعلاقه به ادبیات فرانسه وسیاست واجتماعیات پیداکرد ولذا از تعقیب علم حقوق منصرف گشت. در۱۸۲۳ به خدمت کمپانی هند شرقی وارد شد ودر۱۸۵۸ پس‌از انحلال کمپانی مزبور باخذ حقوق تقاعد متقاعد گشت.

۱– John Stuart Mill ۲– Demosthenes

در۱۸۲۳ انجمنی بنام انجمن یوتیلیتاریان برای بحث درمقالات ورسالات در خانهٔ بنتهام تشکیل داده که تا۱۸۲۶ دوام داشت . یکی از آثار بنتهام را بنام « شخصیت شهود قضائی» جمع آوری وچاپ کرد (۱۸۲۵) ازسن بیست سالگی ببعد قهرمان مکتب بنتهامیسم شمرده میشد، ولی ازسال۱۸۲۶ ببعد تغییراتی درفکر وعقیدهٔ وی پیداشده ازیوتیلیتاریانیسم بنتهام منحرف ومتوجه اختلاف در کیفیت و کمیت خوشی (مربوط به اصل بنتهامیسم یعنی حداکثر لذت برای حداکثر تعداد) گردید و از آن تاریخ ببعد بیشتر به فلسفهٔ بشردوستی گروید وردفلسفهٔ یوتیلیتاریانیسم که مکتبی تجربی وعملی بود مقداری عناصر ایدآلیسم وارد ساخت . برای مجلهٔ **لندن رویو** (۱) ارگان رادیکالیسم فلسفی از ۱۸۳۵ ببعد مقالات مینوشت . وی صاحب تألیفات بسیاراست ومهم ترین تألیفات وی دراقتصاد کتابی است بنام اصول اقتصاد سیاسی وردسیاست سه کتاب است یکی بنام «**یوتیلیتاریانیسم**» دیگری بنام «**آزادی**» (۲) ودیگری بنام « **حکومت نمایندگی** » (۳)- وی ازسال ۱۸۶۵ تا ۱۸۶۸ نمایندهٔ پارلمان انگلیس بود. بەحزب رادیکال رأی میداد وازحق رأی زنان طرفداری میکرد . پس‌ازاین تاریخ مجدداً به تحریر کتب مشغول‌شد وازجمله آثار وی کتاب موسوم به«انقیاد زنان»(۴) میباشدکه دراین تاریخ نوشته‌است وهمچنین کتاب آتوبیوگرافی که بسال ۱۸۷۳ نوشته شده (۵) . سالهای آخرعمرخودرادر**اوینیون**(۶) بسربرد . ازجمله وقایع جالب توجه دورهٔ نمایندگی وی در پارلمان آن است که پس‌از انتخاب ازناحیهٔ **وست مینستر** (۷) به رؤسا وناظمین حزبی که اورا انتخاب کرده‌بودند وهمچنین به انتخاب‌کنندگان اعلام کرد که **(اولا)** وی به صندوق حزب بعنوان انتخاب خود چیزی نپرداخته .

(ثانیاً) بهیچ وجه حاضر نیست وقت و زحمت خود را صرف مسائل محلی ومنافع اشخاص یاانجام تقاضا های مربوط به ارجاع شغل یا یافتن پست ومقام برای‌اشخاص نماید وبهمین‌سبب انتخاب کنندگان‌وناظمین‌حزب‌ازانتخاب شخصی بااین علو طبع وبلندی فکر پشیمان شده ودر۱۸۶۸ دیگر ویراانتخاب نکردند زیرا **انتخاب‌کنندگان آن زمان کارچاق‌کن میخواستند وکیلی‌راطالب‌بودند که مدافع منافع شخصی ایشان باشد نه نماینده ئی که بنفع مردم کارکنند .** سبب انتخاب وی نیز جالب توجه است وی رابدین سبب انتخاب کردند که روزی ضمن نطق درحضور عدهٔ کثیری مستمع گفته بود که « کارگران انگلیس اگر چه ازکارگران کشورهای خارج بهتراند ولی بطور کلی دروغگو هستند » این‌بیان، رأی دهندگان را (که البته غیرازکارگران بودند) خوش آمده و بتصور اینکه وی ضدکارگران است و بمنافع مالکین‌کارخواهد کرد اورا انتخاب کردند وبپارلمان‌فرستادند. وی درپارلمان نیز

۱- London Review ۲- On Liberty

۳- Representative Government این سه کتاب اخیراً غالباً دریك جلد چاپ میشود آخرین چاپ آن ازطرف Everyman's Library در۱۹۴۴ در نیویورك انجام شده است.

۴- The Subjection of Women ۵- Autobiography ۶- Avignon ۷- Westminster

تمام عمرخودرا صرف مسائل عمومی نمود مانند موضوع آزادی ایرلند و بهبودی اوضاع دهقانان وحق رأی زنان وحق رأی کارگران و پرداخت قروض ملی قبل از اتمام ذخیرهٔ ذغال سنك انگلیس، و تعقیب ومحاکمهٔ **آیر** حاکم جامایکا(۱) بمناسبت سوء رفتاروی درجامایکا که موجب اغتشاش درآنجا گردیده بود.

فهرست اصول عقاید سیاسی جان استوارت میل :

(۱) یوتیلیتاریانیسم ـ اهتمام دراصلاح عقاید یوتیلیتاریان های دورهٔ اول دارد وقسمتی ازعقاید پدررا رد میکند.

(۲) اندیویدوالیسم ـ طرفدارمسلك اصالت فرداست.

(۳) لیبرالیسم ـ معتقد به آزادی فکر و بیان است و آنها را ارزشهای غائی اجتماعی میداند. مؤسس لیبرالیسم دورهٔ دوم است.

(۴) ایدآلیسم وهیومنیسم ـ آرمان پرست وانسان دوست است. طرفدارجامعهٔ ایدآل میباشد وظهورچنان جامعه را امکان پذیر میشمارد.

(۵) فرد وجامعه ـ سعادت فردرا بسته به سعادت جامعه میداند.

(۶) اصلاحات اجتماعی ـ طرفدار اصلاحات اجتماعی است. آثارحیات اجتماعی رامانند قوانین فیزیك و شیمی تابع قوانین ثابت میداند، ولی عوامل حیات اجتماعی را متعدد ومتغیر میشمارد. تحلیل تحولات اجتماعی را باروش استقراء واستنباط ممکن میشمارد. معتقد است که بوسیلهٔ مطالعهٔ تاریخ میتوان بقوانین ترقی پی برد.

(۷) حکومت اکثریت ـ مخالف قدرت اکثریت وحکومت اکثریت است.

(۸) نمایندگی ـ پیشنهاد نقشهٔ نمایندگی نسبی شبیه نقشهٔ **توماس هیر** امریکائی(۲) رامیکند (که درامریکا، به **هیرسیستم** (۳) معروف است)

(۹) کارگر ـ مخالف نظر پدرخود درباب لزوم تبعیت کارگراز طبقهٔ متوسط است.

(۱۰) فقر و ثروت ـ درحل مسئلهٔ فقر بدون استحقاق و ثروت بدون استحقاق اهتمام دارد.

(۱۱) سوسیالیسم ـ وی سوسیالیست ایدآلیست خوانده میشود. معتقد است که مواد خام جهان نباید انحصاری باشد، متعلق بهمه است و باید از طرف جامعه تصرف واداره شود. طرفدارمالکیت مشترك مواد خام جهان وشرکت متساوی عموم مردم جهان درمنافع کار است.

۱ـ Governor Eyre

۲ـ Thomas Hare   ۳ـ Hare System طبق این سیستم برای انتخاب شدن عدد ثابتی بنام حد نصاب آراء quota درنظر گرفته میشود وهرکس که تعدادآرائش بآن عدد رسید انتخاب شده محسوب میشود و بقیهٔ آراء وی را به نفر دوم میدهند تا وی نیز انتخاب شود و هکذا آراء زیادی نفردوم را به سوم میدهند الخ : و بدینطریق کاندیدا های پائین مرتباً ومتناوباً حذف شده آراء ایشان نیز نصیب کاندیدهای بالاتر میشود تاعدهٔ کافی به آراء مساوی عددحد نصاب انتخاب شوند.

(۱۲) **اقتصادیات** ـ معتقد به اخذ حد وسط بین دو عقیدهٔ آزادی فرد و کنترل اقتصاد ازطرف دولت است. تفسیروی درباب تولید، تابع مرام کاپیتالیسم ولی درقسمت توزیع طبق مرام سوسیالیسم است درحالیکه ایندو بایکدیگرسازگار نیست. مارکس متوجه این نکته شده وسوسیالیست های ایدآلیست‌را ازهمین‌طریق‌موردحمله قرارمیدهد.

درتحلیل عقاید سیاسی جان استوارت میل:

اصلاح وتجدید نظر جان استوارت میل در یوتیلیتاریانیسم باکمال تأسف نه تنها رفع ابهام ازآن ننمود بلکه برابهام آن افزود. جان استوارت میل تاهنگام حیات‌پدر جرئت ابراز استقلال فکری خودرا نداشت ونتوانست اندکی ازمسلك پدرمنحرف گردد تاسال ۱۸۳۶ که پدرش فوت شد وی موفق گشت که عقاید خودرا آشکارسازد. درسالهای ۱۸۳۸ و۱۸۴۰ مقالاتی دردومجلهٔ **لندن رویو** ـ و ـ **وست مینستررویو**(۱) درباب **بنتهام** و **کولریج** منتشر ساخت که آنرا میتوان اعلام استقلال جان استوارت میل و جدائی وی از عقاید پدرش جیمز میل دانست.

درهرحال دماغ باز وروشنفکری جان استوارت میل ازحیث‌ادراك وازحیث اصالت وابتکاری که برای تجدید نظرصحیح در لیبرالیسم لازم بود نظیر نداشت.

درحقیقت تجدیدنظروی یکنوع تفسیرازیوتیلیتاریانیسم سابق بود. کتب وی مانند آن است که ازیك فرمول لایتغیرتبعیت مینماید وجرئت نمیکند بدان فرمول دست زند، وهرموضوع راکه مورد بحث‌قرارمیدهد درحقیقت توضیحاتی‌بصورت مجردات ازموضوع مزبوروطبق فرضیهٔ یوتیلیتاریان سابق‌است. پس‌ازتوضیح هراصل به‌بحث و تفسیر در آن اصل پرداخته بطوریکه درخاتمهٔ بحث، آن اصل متزلزل گردیده بدون‌آنکه اصلی‌جدید درجای‌آن قرارگرفته باشد.

مثلادرقسمت‌علم‌اخلاق(اتیکس)همان‌سطح سنجش‌ومعیار(استاندارد)یوتیلیتاریان‌ها راکه عبارت از حد اکثرلذت باشد می پذیرد ولی برای لذات درجاتی قائل شده بعضی لذات را ذاتاً ارجح و مقدم بربعضی دیگر میشمارد غافل از اینکه معیار یا واحد سنجش یااستاندارد(۲) بایدسطحی ثابت‌باشد تا بتوان مسائل مربوط ومورد نظررا باآن سنجید وسطح سنجش‌را نمیتوان متغیردانست‌وچنین اظهاری خود بمنزلهٔ ایجاد تضاد درتعریفات واصطلاحات است. وی یوتیلیتاریانیسم را مبدل به **علم اخلاق در مورد اخلاقیات شخصی** (۳) میکند. چنین عملی مورد علاقه و نظر بنتهام و جیمزمیل نبود و همچنین یوتیلیتاریانیسم را مانند دونفرمزبور راهنمای مقننه برای وضع قانون قرارنمیدهد. آن قوت قلب‌وقوت کلام واعتمادیکه یوتیلیتاریانهای قبل ازوی نسبت‌به‌گفته‌های خود داشتند درگفته‌های استوارت میل دیده نمی‌شود.

طرح های اصلاحی که ذکرمیکند وآنرا اهمیت زیاد داده وامیدواراست که موجب

---

۱ - London Review و Westminster Review

۲ - Standard　　۳ - Ethics of Personal Morality

اصلاح اوضاع میگردد ، مانند آزادی زنان ونمایندگی نسبی وضبط اجاره ها از طرف دولت ، با ایدآلهای عالی وی تناسب ندارد یعنی نارسا است وکافی به اجرای ایدآلهای عالی وی نیست. از طرف دیگر بعضی ازطرحهای دیگر وی مانند استقلال مزد بگیرها با واقعیات اقتصادی زمان وفق نمیداد. معهذا نتیجه‌ئی که ازنشریات وی حاصل شدآن بود که نسبت به عقاید یوتیلیتاریانیسم سابق فتح باب انتقاد نمود و لیبرالهای جوان را از قید تعلق بآئین های نظری (۱) لیبرالیسم سابق آزاد کرد.

دررسالهٔ خود موسوم به **آزادی** (۲) برای آزادی فکروتحقیق و ارزش اجتماعی مباحثهٔ بلامانع اهمیت فراوان قائل شده . این کتاب یکی از اسناد مهم کلاسیك در دفاع وحمایت ازآزادی است بزبان انگلیسی و اگرچه از حیث فصاحت و بلاغت بیان بدرجهٔ کتاب **ائروپاگیتیکای میلتون** شاعرانگلیسی(۳) نمیرسد ولی ازحیث اهمیت وموضوع کم از آن نیست . دیگر آنکه مندرجات این کتاب متضمن نغمهٔ جدیدی بود در فلسفهٔ لیبرالیسم یوتیلیتاریان . اگرچه بنتهام و جیمزمیل نیز آزادی مباحثه را برای حکومت خوب لازم میشمردند ، ولی‌هیچگاه آنرا بنحومؤکد در زمرهٔ حقوق فردی نشمردند . در نظرمیل‌درمیان ایدآلهای اخلاقی، درستی وامانت ، رك گوئی وصراحت لهجه و اخلاق، توجه بوجودعینی(٤) فوق‌العاده حائزاهمیت‌است، وآزادی‌فکر وآزادی بیان ارزش‌های غائی اجتماعی می باشند . استدلال وی در اهمیت آزادی در کتاب مزبور از حد حمایت آزادی درحدود مسلك سود جوئی تجاوز نموده بلکه باآن مباینت دارد : میگوید که : «**کل جامعهٔ بشریت هم حق ندارد دهان یکفرد معترض ومخالف راببندد واورا از اظهارعقیده بازدارد**» وبدیهی‌است که این بیان بااصل«محاسبهٔ حداکثر لذت برای حداکثرافراد» که پایهٔ فلسفهٔ یوتیلیتاریان می‌باشد مغایرت دارد . درهرحال مقصود وی ازذکراین جمله آنست که هرفرد بشرحق دارد فکر کند وتحقیق کند و بداند وعقیدهٔ خودرا بگوید واین خصائص را ذاتی درشأن موجود عقلی یعنی‌انسان و غیرقابل تفکیك ازوی میداند . درجای دیگردررسالهٔ فوق میگوید : « **درجامعهٔ دموکراسی دوچیزدشمن تفکروقضاوت آزاد افراد است** (یعنی دشمن‌آزادی فکری فرد) **یکی تودهٔ بیفکروکوته بین وکم عقل و دیگرفشار اکثریت** » ـ وی با گفتهٔ فوق از سنت لیبرالیسم سابق نیزمنحرف گشته است . رویهمرفته مقالهٔ فوق به روشن شدن فکر مردم کمك کرده ومعرف یك دماغ بازوفکرروشن میباشد .

جیمزمیل قویاً معتقد بود که چنانچه مؤسسات نمایندگی را از چنگال نفوذ اقلیت بیرون آوریم قدرت عقل که نتیجهٔ نشر فرهنك است بحق خود خواهد رسید و حق را در

۱ــ Dogma ۲ــ On Liberty

۳ــ Aeropagitica بقلم جان میلتون John Milton شاعر انگلیسی (۱۶۰۸ - ۱۶۷٤) در موضوع آزادی مطبوعات درسال ۱٦٤٤ که به‌نثر بلیغ نوشته . قبلاکتابی درباب طلاق وازدواج نوشته بودکه موردخصومت پرسبیتاریانها واقع شد.وی درمعرض تهدید وتعقیب کمیتهٔ پارلمانی قرار گرفت و رسالهٔ راجع بآزادی مطبوعات را در پاسخ آن تهدید نگاشت و مؤثر افتاد .

٤ــ Objectivity

جای خود استوار خواهد کرد . اما فرزندش میگوید ممکن است افکار تودهٔ مردم که بصورت اکثریت جلوه میکند خود موجب ظلم و بی عدالتی گردد . جیمز میل عقیده داشت که طبقهٔ کارگر همیشه پیروی از هدایت طبقهٔ متوسط خواهد کرد ، اما مرور زمان خلاف آنرا در عمل ثابت نمود. دراواسط قرن نوزده عکس العملی برضد دموکراسی پدید آمد و بامرور زمان رو بشدت گذاشت وچنین شایع شد که جمعیت و توده ازهیچ چیز بقدر فکر روشن و قریحهٔ ممتاز بیم وهراس ندارد؛ و دیگر آنکه توده حتی ازهر استبداد جاهل وغیر روشن فکر هم بی اغماض تر وظالم تر وخشن تر است . استوارت میل عقیدهٔ فوق را تأیید ننمود ولی بیم داشت ازاینکه ترقی وتکامل هوش و ذکاوت بشری بطریق آزاد کم و بیش در تحت شرایط اریستوکراسی امکان پذیر است .

لهذا رسالهٔ آزادی وی را بمفهومی باید دفاع از آزادی شمرد دربرابر دموکراسی یعنی حفظ آزادی ازخطر دموکراسی وهمچنین در کتاب «**حکومت نمایندگی**» استعمال قدرت سیاسی را از طرف اکثریت برای تعدی باقلیت ، خطر عمدهٔ این شکل حکومت میشمارد وبهمین سبب طرح نمایندگی نسبی را پیشنهاد کرده وهم درفلسفهٔ حکومت و هم در فن حکومت آنرا یکی از اصلاحات بزرك میشمارد. این طرح همان است که **توماس هیر** در آمریکا پیشنهاد کرد ومعمول شد ودرسطور قبل بدان اشاره رفت .

اما دربارهٔ عمل بآئین آزادی ، جان استوارت میل پیروی ازیك اصل مشخص ننموده ونظریات وی منتج بیك نتیجهٔ روشن نمی‌شود .

وی بااحراز فرضیهٔ حقوق طبیعی معتقد می‌شود بوجود یك حوزهٔ محدود برای اعمال وافعال خصوصی هرفرد ، که فرد درآن دایرهٔ محدود در عملیات خود آزاد بوده ، جامعه وحکومت هیچ‌یك نباید بآن حدود تجاوز نمایند. اما درباب فلسفهٔ سودجوئی که پایهٔ عقاید استوارت میل میباشد میگوید که : « اعمال وافعال شخصی هرفرد بنا بتعریف منوط است بآنچه که جامعه آنرا پذیرفته وتصویب کرده باشد. » بطوریکه مشهود است ایندو نظریه با یکدیگر مغایرت دارد . استوارت میل ایندو نظریه را مخلوط کرده وآنرا چنین تفسیر میکند که قضاوت دراینکه چه اعمالی را جامعه می‌پسندد ومیتوان آنرا خط مشی وعقیدهٔ جامعه دانست با فرد میباشد ، واین تفسیر نیز بطوریکه ملاحظه میشود مبهم است ومطلب را روشن نمیکند ومانند آن است که در پایان امر ، قضاوت را بنظر فرد واگذار می کند بدون آنکه ذکر دلیل نماید . ازطرف دیگر از نظریات فوق چنین نتیجه می گیرد که تنظیم واداره امور صنعت وتجارت ازطرف دولت بطور نا محدود قانونی وبرحق وبنفع عامه و طبق خیروصلاح عموم است ، ولی بمنع تجارت مشروبات الکلی از طرف دولت اعتراض کرده آنرا موجب نقض آزادی خریداران مشروبات میشمارد . خلاصه آنکه استوارت میل (بدون ذکر دلیل منطقی) معتقد است که تا حداکثر ممکن باید فرد را بحس ابتکار خود واگذاشت . ودرعین حال امتیازات بسیاری هم برای دخالت دولت برحسب لزوم واحتیاج قائل می‌شود که نه آن امتیازات را تعریف می کند ونه مورد لزوم آنرا توضیح میدهد و رویهمرفته عقیدهٔ وی دراین باب خالی از تعقید وابهام نیست .

فرضیه های اقتصادی استوارت میل نیز نظیر فوق میباشد یعنی معجونی است از انگیزه‌های مختلف. ابتدا مطلب را طبق عقاید ریکاردو آغاز کرده وفرضیه‌های قدیم را هم حفظ می کند ولی متوجه این نکته گردیده است که فلسفهٔ اقتصاد کلاسیک موجب ابهام شده زیرا شرایط لایتغیر تولید را با شرایط متغیر توزیع که تنها تابع خط مشی و نظرو اختیار است بیکدیگر آمیخته در حالی که امر اقتصاد متکی است بمؤسسات تاریخی نه بقوانین جامد و تغییر ناپذیر. استوارت میل بلزوم کنترل تقسیم ثروت ازطرف مقننه نیزاشاره کرده ودر آن باب بحث میکند تا آنجا که دراواخرعمر متمایل بطرفداری از سوسیالیسم جلوه میکرد وبا آنکه انتقاد وی نسبت بقوانین لایتغیر توزیع در حوزهٔ اقتصادیات قبل از وی وارد بود ، معهذا دچار ابهام گشته نتوانست خط فاصل تمیز بین تولید وتوزیع را معلوم کند . نمیتوان گفت که تنها قوانین توزیع متکی بمؤسسات تاریخی است، بلکه قوانین تولید نیز بهمان اندازه متکی بمؤسسات تاریخی است . لذا دلیلی ندارد که تنها امر توزیع تحت کنترل مقننه قرار گیرد . بلکه بااین استدلال لازم میشود که هم امر تولید وهم امر توزیع در تحت نظارت مقننه واقع شود. مزید براینکه ترکیب یك طرح سوسیالیستیك بجهة توزیع ثروت با یك طرح کاپیتالیستیك بجهة تولید ثروت کاملا غیرعملی بنظرمی آید. **مارکس** متوجه این نکته گردید و بهمین سبب نقشه‌های اقتصادی سوسیالیستهای ایدآلیست یا یوتوپیان (۱) را مردود و مستلزم شروبدی دانست .

باید دانست که چون استوارت میل درامر اقتصاد وارث سنت کلاسیك بود کتاب «اصول اقتصاد سیاسی» وی درزمان خودش متن صحیح عقاید اقتصادی ومرجع تقلید شمرده میشد. ازجمله مسائل قابل توجهی که در توصیف حالت موجود جامعهٔ کاپیتالیستی زمان خودش می گوید این است که آنرا جامعه ئی میداند که در آن « محصول کار به نسبت معکوس مقدار کار تسهیم می گردد ».

(ح) - روش علوم اجتماعی

بعقیدهٔ جان استوارت میل نقص اساسی روش یوتیلیتاریانهای سابق در تحلیل اسباب وعلل در کلیهٔ شعب علوم اجتماعی آن است که مؤسسات و تشکیلات اجتماعی و تکامل تاریخی آنرا در نظر نگرفته هم در قسمت اخلاقیات و هم در مسائل اقتصادی تنها توجه بعلل روانشناسی داشته‌اند ازقبیل نفع پرستی وعادت. غافل ازاینکه طرزفعل وانفعال این علل نیز تابع شرایط تاریخی است و تحت تأثیر مؤسساتی قرار دارد که تاریخ ، آنها را بوجود آورده است . همین استدلال را روسو نیز سابقاً برای رد حقوق طبیعت بکاربرد و بازهمین استدلال دراواسط قرن ۱۹ موجب ظهور دیالکتیك هگل گردید و آنرا ابزار منطقی برای درك وفهم اصل تکامل نامید. این فکر آلمانی که ابتدا نامفهوم ومبهم بنظر میرسید بوسیلهٔ کولریج وجان استوارت میل بحوزهٔ افکار انگلیسی وارد شد . رشتهٔ دیگری از افکار که مشابه فکر فوق بود و آنرا تأیید می کرد بتدریج بوسیلهٔ **اوگوست کمت** تکامل یافته وازوی به جان استوارت میل رسید . نتیجهٔ این افکار رشتهٔ دوم عبارت بود ازعقیدهٔ

Utopian Socialists - ۱

به قانون ترقی اجتماعی که ابتدا بوسیلهٔ تورگو و کندورسه در قرن ۱۸ وضع گردیده بود و شرح آن در فصول گذشته ذکر شد. بدینطریق فرضیهٔ **نظام لازم تاریخی (۱)** که استوارت میل آنرا جانشین **قوانین طبیعی اکونومی کلاسیك (۲)** یا متمم آن قرارداد، از دو طریق بوی الهام شده بود: یکی از طریق فلسفهٔ روسو وهگل ودیگراز طریق عقاید تورگو و کندورسه واوگوست کمت. واین نظریهٔ جدید استوارت میل بدان سبب مؤثر واقع شد که اکونومی کلاسیك متکی بحقوق طبیعت می شد درحالیکه حقوق طبیعت چنانچه گفتیم دراین زمان متزلزل شده ودورهٔ توسل به حقوق طبیعت بسر آمده بود.

نتیجهٔ تأثیرات فوق در دماغ استوارت میل چگونه بوده و وی بچه نتایجی رسیده است، از ملاحظهٔ شرح زیر که در کتاب **اتوبیوگرافی** خود مینویسد معلوم میشود (۳)

« در دماغ انسان نظم و ترتیب معینی برای حصول ترقیات ممکنه وجوددارد که در آن بعضی مواد باید مقدم بر مواد دیگر قرار گیرند و این نظم و ترتیب بطوری است که حکومت ها و راهنمایان اجتماع میتوانند آنرا تا درجهٔ معینی اصلاح کنند. ولی بطور نامحدود نمی توانند در آن دخالت نمایند. کلیهٔ مسائل مربوط بمؤسسات سیاسی نسبی است نه مطلق، و مراحل مختلف ترقی انسان نه تنها لزوماً واجد مؤسسات مختلف خواهد بود، بلکه حق آنست وصحیح است که دارای مؤسسات نوع دیگر باشد. حکومت همیشه یا در دست قوی ترین فرد یا افراد جامعه است و یا منتقل بچنین افراد میشود واین قدرت متکی بمؤسسات نیست بلکه مؤسسات متکی باین قدرت می باشند. دیگر آنکه هر فرضیهٔ کلی سیاسی یا فلسفهٔ سیاسی، متکی بفرضیهٔ ترقی انسان میشود واین عیناً همان فلسفهٔ تاریخ است.»

بطوریکه از بیانات استوارت میل برمیآید وی در تقویم فرضیهٔ ترقی بشر قدری راه مبالغه پیموده زیرا توجه بشرایط لازم برای ترقی ننموده. توضیح آنکه یکوقت معتقد میشویم که اصل ترقیات بشری تابع یك سلسله نظم و ترتیب و لزوم تاریخی است که قبلا در عالم ازل هریك درجای خود قرار گرفته، زمان ظهور آن نیز قبلا معلوم وتصمیم بدان گرفته شده، واعم ازاینکه ما بخواهیم یا نخواهیم خود بخود یکی پس از دیگری درموقع خود ظاهر خواهد شد. یکوقت است که ما شرایط لازم ظهور مراحل جدیدهٔ ترقی را هم در نظر میگیریم و مثلا میگوئیم فلان مرحلهٔ ترقی معمولا در فلان زمان بظهور خواهد رسید مشروط بر اینکه فلان شرائط هم موجود باشد یا موجود شود. البته این طرز فکر دوم انسب ومعقول‌تر است تا طرز تفکر اول. طرز فکر استوارت میل درباب فرضیهٔ ترقی انسان متمایل بطریق اول دیده میشود این است که میگوئیم طریق مبالغه پیموده. قانون بلاشرط « **ترقی انسان** » بقول یکی ازمفسرین فلسفه نوعی هیولای منطقی در نظر جلوه میکند زیرا پیش بینی یك سلسله وقایع را میکند بدون آنکه آنرا مشروط بشرایطی داند که حدوث آن وقایع فی‌الواقع متکی بدان شرائط است.

استوارت میل در درجهٔ اول تبعیت از تعمیم تاریخی **اوگوست کمت** کرده که میگوید:

---

۱ - Necessary Historical Order ۲ - Natural Laws of Classical Economics

۳ - کتاب اتوبیوگرافی صفحهٔ ۱۶۲

« هرشعبه ازعلم مرتباً ازسه مرحله می گذرد (اول) **مرحلهٔ تئولوژیك** که درآنمرحله انسان حوادث را تابع ارادهٔ موجودات مافوق الطبیعه پنداشته و وقایع را ازاین طریق تفسیر می کند. (دوم) **مرحلهٔ متافیزیك** که در این مرحله انسان مجردات را صورت واقعیت ومادیت داده ووقایع‌را ازاینطریق تبیین مینماید. (سوم) **مرحلهٔ علمی یامثبت** (پوزیتیف) که وقایع بوسیلهٔ تعمیم حقایق وروابط اشیاء توضیح میشود و این نوع تفسیر وتوضیح بخودی خود قانع کننده است وسبب حدوث وقایع را بدست میدهد. باید دانست که‌قانون فوق نیزمشروط ومتکی بشرائط است وآن شرائط عبارت ازجمع تجارب است که بتواند وضوح علم راآشکارسازد وحقایق علمی را اثبات نماید. چنانچه کندورسه و پیروان وی نیزاشاره بدین مطلب کرده‌اند. این نوع تعمیم درقرن ۱۹ در مورد دوعلم سوسیولوژی (علم‌الاجتماع) وآنتروپولوژی (انسان‌شناسی۱) معمول گشته وموجب ظهور فرضیه‌های مختلف درباب مراحل‌عادی تکامل اجتماعی گردید. عیب فرضیه های مزبورآن بودکه بعضی‌اوقات بادلائل تجربی‌وفق نمیداد ودرتطبیق باقانون علمی‌موجب ابهام‌میشد ولذا بعقیدهٔ مفسرین‌فلسفه، جان‌استوارت‌میل بیش‌ازحد لزوم بفلسفهٔ تاریخ‌اهمیت‌داده‌است.

نفوذفلسفه‌او گوست کمت‌را دراستوارت‌میل ازملاحظهٔ کتاب‌ششم منطق استوارت‌میل که درآن، روشهای علوم اجتماعی را مورد بحث قرارمیدهد میتوان دریافت. اوگوست کومت علوم اجتماعی‌را باعلوم فیزیکی‌مورد مقایسه قرارداده ومیخواهد مسائل اجتماعی را نیزمانند مسائل فیزیکی وبا همان روش حل نماید، در تحریرات استوارت میل نیز چنین تمایلی دیده میشود، با این فرق که **کمت** بیولوژی (علم‌الحیات) را مبنای رفتار و اعمال‌آدمی میشمارد درحالیکه استوارت میل به تبعیت ازسنت انگلیسی، روانشناسی را اساس سلوك وافعال انسان میداند. استوارت میل ضمناً ازاین فرصت استفاده کرده عدم اتکاء عقاید خودرا به‌عقاید پدروهم به‌عقاید منقدین پدرخوداعلام میکند. وی‌درمطالعات اجتماعی اتکاء صرف به روش تجربی را ردکرده و در اینجا نظرش بمقالهٔ تحقیر آمیز **ماکائولی** (۲) درمجلهٔ **ادین بورك رویو** (۳) بوده که ماکائولی در آن مقاله روش استنباطی یوتیلیتاریان‌ها را موردانتقاد قرارداده وبه جیمزمیل حمله میکند وبه‌مقالهٔ وی درباب‌حکومت، مندرجهٔ درانسکلوپیدبریتانیکا درقسمت روش‌استنباطی‌وی اعتراض‌مینماید.

جان استوارت میل درمنطق خود دوروش مختلف برای استنباط قائل شده و در هردو روش قیاس واستقراء را (٤) بااستنباط (٥) ترکیب کرده و هردو روش را متکی مینماید به‌علم تجربی روانشناسی فرد وهردورا صحیح میشمارد:

(اول) **روش استنباط مستقیم** ـ که بعقیدهٔ وی عبارت است از تفسیر وتوضیح سلوك اعمال انسان درجامعه بطریق استنباط از قوانین روانشناسی با توجه به‌اوضاع و احوال محیط اجتماعی وتحقیق صحت نتیجهٔ استنباطی که حاصل شده است بوسیلهٔ مقایسهٔ آن باواقعه‌ئی که مشهود افتاده.

---

۱ - Anthropology ۲ - Macauly ۳ - Edinburgh Review سال ٤۹ (۱۸۲۹) صفحهٔ ۱۵۹

٤ - Induction ٥ - Deduction

(دوم) **روش استنباط غیر مستقیم** که در نظر وی عبارت است از اینکه دقت ومشاهدهٔ خودرا ازیك قانون مشهود تکامل تاریخی شروع نموده مرحله به‌مرحله به‌عقب برگردیم ودروقایع گذشته استقراء نمائیم تا علل روانشناسی آن قانون مشهود را کشف کنیم.

اما استوارت میل طریقهٔ اول را ترجیح داده ومعتقداست که هر نوع تعمیم درمسائل تاریخی غیر قابل اعتماد است مگر آنکه باقوانین روانشناسی ربط داده شود که اینهم بعقیدهٔ وی باحالت موجودهٔ علوم خالی ازاشکال نیست وبندرت امکان پذیراست.

باید دانست که درباب ترقی علم ، استوارت میل نیز مانند **کمت** تبعیت ازهمان عقیدهٔ کندورسه نموده که معتقد بود علم بنحواستمرار ودائم روبفزونی و ترقی است و ترقی ونمواجتماعی نیز باترقی علم همراه است . فرق این است که استوارت میل درمورد اصل فوق خوش بین‌تر ازدوفیلسوف دیگراست ومانند آنکه مطلب را تمام میداند درحالیکه کمت و کندورسه پیچیدگی وابهام طبیعت انسان وهم مؤسسات انسانی را درنظرداشته و بدرجهٔ استوارت میل به‌اصل فوق خوش بین نبوده‌اند .

(ط) ـ هربرت اسپنسر وعقاید سیاسی واقتصادی وی
(۱۸۲۰ ـ ۱۹۰۳)

شرح حال وآثار :

هربرت اسپنسر

هربرت اسپنسر (۱) فیلسوف انگلیسی متولد در بی (۲) ابتدا ازنویسندگان مجلهٔ **اکونومیست** (۳) لندن بود (۱۸۴۸ ـ ۱۸۵۳) و بعدا نوسیله باهوکسلی و تیندال و ـ ژرژالیوت (۴) وجان استوارت میل آشنائی یافت . نظریات و عقاید اخلاقی و اجتماعی خود را در اولین نشریهٔ مهم خود موسوم به « **حالت سکون اجتماعی** »(۵) انتشار داد ودرآن کتاب بحد افراط از مسلك اصالت‌فرد(اندیویدوالیسم)طرفداری نمود . پس‌ازآن مدتی به‌مطالعه‌دراین امرمشغول شدکه اصل تکامل را در سوسیولوژی نیز بموقع عمل گذارد . نتیجهٔ مطالعات خود را در ۱۸۴۵ درکتاب اصول روانشناسی (۶) نشر داد . سپس به تحقیق دراین فرضیه پرداخت که کلیهٔ تکامل و نمو

---

۱ - Herbert Spencer ۲ - Derby ۳ - Economist
۴ - Huxley , Tyndal , George Eliot ۵ - Social Statics ۶ - Principles of Psychology

ارگانیك (عضوی) عبارت است از تبدیل ازحالت هم‌جنسی (۱) نامحدود بحالت‌تنوع(۲) محدود واین همان فرضیهٔ داروین در کتاب **اصل‌الانواع** (۳) بود (۱۸۵۹)

تألیفات‌وی غیراز آنچه‌ذکرشد بشرح زیراست: سیستم فلسفهٔ‌ترکیبی (۱۸۶۰) (٤) که شامل متافیزیك و بیولوژی و روانشناسی و سوسیولوژی و علم اخلاق نیز میباشد ومباحث فوق راجمعاً درنه جلد بتدریج ازسال ۱۸۶۲ تا ۱۸۹۳ بچاپ رسانید ، کتابی بنام تعلیم و تربیت (۵) در سال ۱۸۶۱ نوشته که از کتب متن و مرجع در رشتهٔ مزبور میباشد . دیگر کتاب « انسان در مقابل دولت » (٦) (۱۸۸٤) که درآن درباب لزوم محدودیت ووظائف حکومت تأکید مینماید، وسه جلد تحت‌عنوان مقالات و اتوبیوگرافی وی (۷) که در سال ۱۹۰٤ منتشر گردید .

اسپنسر یکی‌ازمتفکرین قرن جدید است که برای تفسیروتبیین کلیهٔ عوارض عالم (۸) بطریق منظم وسیستماتیك مجاهده نموده واین تفسیر شامل اصول ذهنی و اجتماعی نیز میباشد. عقاید وی درعلوم اخلاق وفلسفه وروانشناسی معاصردرتمام اروپا وامریکاوهند وژاپون مؤثر افتاده است .

عقاید سیاسی واقتصادی اسپنسر :

اسپنسر درمورد بسط دائرهٔ نظریوتیلیتاریانهای اولیه وتکامل فلسفهٔ ایشان بیش از جان استوارت میل مجاهدت بعمل آورد ، با این فرق که وی درجهتی مخالف باجهت حرکت استوارت‌میل سیر نموده وانگیزه هائی را که وی ذیمدخل درحل‌مسائل اجتماعی دانسته بانظر استوارت میل فرق دارد . جان استوارت میل نسبت به‌تیقن قوانین لایتغیر اقتصادی و هم نسبت به علاجهای سادهٔ سیاسی که لیبرالیست های اولیه برای اصلاحات اجتماعی فرض میکردند شك کرده ، لهذا بدون اینکه تغییری دراصول عقایددوگانهٔفوق دهد درنتایج‌حاصلهٔ ازدوعقیدهٔ مزبور تجدیدنظر کرده واصلاحاتی بعمل‌آورد.ولی‌اسپنسر ازآغاز ، شروع به بنای یك دستگاه (سیستم) فلسفی استنباطی نموده وبوسیلهٔ آن ، فرضیه های اجتماعی رابافرضیهٔ تکامل بیولوژیکی داروین ونتایج علوم فیزیکی ارتباط داد ، اما درنتایج عملی حاصلهٔ‌ازعقاید لیبرالیست‌های‌اولیه واکونومیست‌ها دخالت‌نکرده آنهارا بحال خود واگذاشت . معهذا مجاهدهٔ وی در اینکه مطالعات روان شناسی و اجتماعی را باتحقیقات مربوط به انتروپولوژی وبیولوژی ربط دهد وآنهارا بیکدیگر نزدیکتر سازد ، صرف نظر ازنتایج آنی این ارتباط ، حائز اهمیت بود .

اسپنسرمعتقدگشت که تکامل ارگانیك نتیجهٔ غیرقابل اجتناب تراکم نیرو و ذخیره شدن انرژی است ، وتکامل ذهنی واخلاقی واجتماعی رامستقیماً مربوط بتکامل ارگانیك

---

۱ - Homogeneity ۲ - Heterogeneity ۳ - Origin of Species , Darwin

٤ - A System of Synthetic Philosophy ۵ - Education

٦ - The Man versus the State ۷ - Essays and Autobiography

۸ - Cosmic Phenomena

وجزئی از آن شمرد. برای اثبات این ارتباط دلیل دیگری نداشت بجز توسل به این فرضیهٔ متزلزل که تأثیر عادت بتوارث منتقل به نسل بعد میشود. این استدلال در واقع مظهر بیولوژیکی همان عقیدهٔ قدیم درباب علم بود که میگفتند «**علم بوسیلهٔ تجربه جمع میشود**». فرضیهٔ تکامل اسپنسر نیز مانند قانون تاریخ جان استوارت میل **یا اگوست کنت** یک نوع تغییرشکل یا اصلاحی بود نسبت به عقیدهٔ ترقی انسان که در بیولوژی اسم وعنوانی نداشت. درعین‌حال اسپنسر درفلسفهٔ اجتماعی خود این عقیده را وارد ساخت که جامعه باقبول عقیدهٔ افراطی نسبت به **لسه‌فر** واجرای آن، بیش‌ازپیش صورت ابهام بخود می‌گیرد. وی ازاین حیث یکقدم فراترازلیبرالهای اولیه گذاشته نه تنها باهر نوع دخالت مقننه ودولت درصنعت وتجارت ابراز مخالفت نمود بلکه **هر نوع کمک ودخالت دولت رادرامرفرهنگ وتعلیم وتربیت نیزمضرشمرد.(۱)**

خاصیت این دورهٔ وسطی یادورهٔ دوم سیرفلسفهٔ لیبرالیسم که استوارت‌میل واسپنسر درآن قرارگرفته بودند آن بود که هدف افکارعمومی متوجه اصلاح و رفع نقائص مقننه بود بدون توجه بافکار لیبرال. لیبرالیسم تردیسیونل (مبتنی برسنت) انگلیس بعنوان هادی افکارعمومی درسال ۱۸۴۶ باآزاد کردن کامل تجارت به نقطهٔ اوج خود رسید. قبل از این تاریخ اثرات اجتماعی «اندوستریالیسم» یعنی رواج صنعت وکارخانهٔ آزاد که تحت نظارت نبود موجب تحریک احساسات مردم شده بود. درسال۱۸۴۱ کمیسیونی بنام کمیسیون شاهنشاهی مأمورتفتیش معادن ذغال گردید. نشرگزارش‌این کمیسیون‌همهٔ‌مردم انگلستان را تکان داد زیرا معلوم شد کـه رفتار نسبت بمعدنچیان بسیار ظالمانه بلکه وحشیانه است. ساعات کار،متوالی وطولانی بود، زنان و کودکان را نیز دراعماق معادن بکار می گماشتند، حیات کارگران معدن همیشه درخطرحریق درمعدن بود و ابداعات و احتیاطاتی برای حفظ جان ایشان مرعی نمی‌شد. شرایط بهداشت وحفظ اخلاق‌درمعادن رعایت نمی‌گشت. دراثر این گزارش، رمانهای نوع جدیدی بنام **ایندستریالیسم(۲)** (یعنی صنعتی شدن‌زندگی) بظهوررسید وبرادبیات انگلیس‌افزوده شد (۳)عقیدهٔ‌دیگری ازنویسندگان مانند **کارلیل وروسکین وویلیام موریس (۴)** نیز ایندستریالیسم و **لسه‌فر** را ازنقطهٔ نظراخلاقی وزیبائی مورد حملهٔ شدید قرار دادند. درسالهای بعداز ۱۸۳۰ و۱۸۴۰ پارلمان ناچارشدکه به اکراه قوانینی برای تنظیم ساعات وشرایط کار کارگران وضع کند درحالیکه وضع این قوانین مخالف فرضیه های لیبرالیسم اقتصادی تلقی میشد واقتصادیون مشهور باآن مخالف بودند. عکس‌العمل وضع این نوع قوانین بچندین طریق بود. ازطرفی جنبهٔ بشردوستی داشت وازاین حیث، هم محافظه‌کاران‌وهم لیبرالها راخوش آمد، عکس‌العمل دیگر آن ایجاد تشکیلات مؤثر اتحادیه‌های کارگری

---

۱ – رجوع شود به‌کتاب «انسان در برابر دولت»(۱۸۸۴)

۲ – Industrialism   ۳ – از جمله رمان موسوم به Mary Barton بقلم Gaskell و رمان Sybil بقلم Disraeli و دیگر رمان Alton Locke بقلم Kingsley

۴ – William Morris , Ruskin , Carlyle

(تریدیونیونها) (۱) بود که مقدمهٔ انتقال قدرت سیاسی بدست طبقهٔ کارگر گردید . اولین آزادی وحق رأی که به عدهٔ کثیری از کارگران انگلیسی تفویض شددرسال ۱۸۶۷ انجام گرفت وتأثیر این عمل درپارلمان ، چند سال بعد بظهوررسید . از ۱۸۷۰ به بعد مجموعهٔ (کد) قوانین کارگربتصویب رسید . وطبق این قوانین تریدیونیونها رسماً درتحت حفاظت قانون قرارگرفتند . لیبرالیسم درآغاز طرفدار رواج آزادی معاملات وبسط این فکر بود . امارأی دهندگان ازطبقهٔ کارگر بنا بمنفعت خودشان علاقه به نظارت دولت در حفظ وضعیت مزدها وساعات کارداشتند که البته این شیوه منافی باآزادی عمل درمعاملات وصنعت وتجارت بود . بنابراین دوعقیدهٔ متضاد بوجودآمد و دودسته طرفدار هریك از دوعقیده گردیدند : **(اول)** گروهی معتقد شدند که سیستم رقابت را باید آزاد گذاشت تاخود راه خودرا پیداکند وطریق صواب رامعمول سازد . **(دوم)** جمعی معتقدگشتند که تجارت وصنعت رامیتوان بنفع عامه وبنا بمصالح اجتماعی اداره کرد وباید همچنان کرد . بعقیدهٔ **دیسی** (۲) ، مقننهٔ انگلیس درحدود سال ۱۸۷۰ ازتحت نظارت دستهٔ اول خارج شده درتحت کنترل گروه دوم درآمد . وما درمورد این‌جریان درانگلیس درآغاز فصل بعد بیشتر توضیح خواهیم داد .

(ی) - توماس هیل گرین وعقاید سیاسی وی

(۱۸۳۶ - ۱۸۸۲)

شرح حال وآثار :

توماس هیل گرین (۳) فیلسوف ایدآلیست انگلیسی تحصیل کردهٔ آکسفورد واز ۱۸۷۸ تاآخرعمر درآن دانشگاه سمت پروفسور فلسفهٔ اخلاق را داشت . مهمترین اثر وی کتابی‌است درباب فلسفهٔ اخلاق(٤) که هنگام‌مرگ وی ناتمام مانده و **برادلی**(۵) بعد از وی آنرا جمع آوری و در ۱۸۸۳ بچاپ رسانید و دیگر کتابی است بنام « اصول الزام سیاسی » (٦) که در ۱۸۹۵ بچاپ رسید . توماس هیل گرین باتفاق **توماس هیل گروز** (۷) آثار **دیویدهیوم** راجمع آوری نموده ومقدمه‌ئی برآن نوشته تحلیلی دقیق ازمکتب تجربی ازنقطهٔ نظرایدالیسم درآن نموده‌اند واین کتاب در۱۸۷٤ بچاپ رسید. بانو **همفری‌وارد** (۸) داستانی نوشته است بنام **رابرت‌السمیر** (۹) که‌درآن شخصی بنام **آقای گری** (۱۰) پهلوان داستان میباشد و منظور نظر وی توماس هیل گرین بوده است .

۱- **Trade Unions** ۲ - کتاب قانون و افکار عمومی در انگلیس در خلال قرن ۱۹ بقلم **A. V. Dicey** چاپ ۱۹۰۵ سخنرانی هفتم ۳- **Thomas Hill Green**
٤ - **Prolegomena to Ethios** ۵ - **A. C. Bradley**
٦ - **Lectures on lhe Principles of Political Obligation** ۷ - **T. H. Grose**
۸ - **Mrs. Humphry Wara** ۹ - **Robert Elsmere** ۱۰ - **Mr. Gray**

فلسفهٔ گرین فلسفهٔ **ایدآلیسم ابژکتیف** یا **ابژکتیویسم** است و مخالف **سوبژکتیویسم یا ایدآلیسم سوبژکتیف** (۱) میباشد واگرچه اصولاً مشتق از فلسفهٔ کانت وهگل بوده ولی وی مستقلاً آنرا فرموله کرده است . انسان درنظر وی یك موجود روحی است نه عضو یك سلسله از عوارض طبیعی (۲) وبعقیدهٔ وی دروجود انسان اصلی نهفته است که جمع علم واخلاق هردورا ممکن میسازد . هوش وقوهٔ عقلی (۳) درنظر وی یك عامل ترکیبی است که دروجود انسان حکم رابط رادارد ووحدت طبیعت چیزی نیست جز تجلی وحدت وجود نفس آدمی . این عامل ترکیبی (٤) نفس فرد را عبارت میدانند از تجلی قوهٔ عقلی جاودانی عالم و همچنین بعقیدهٔ وی اخلاق یاسیر انسان بطرف کمال عبارت است ازابلاغ یاانتقال غایت مطلوب (ایدال) یاهدف غائی دردماغ خداوند .

درعقاید سیاسی توماس هیل گرین

درآزادی مثبت : پس ازاختلاف عقایدی که درباب تفسیر لیبرالیسم دردورهٔ دوم بوجود آمد ودرقسمت بحث راجع به عقاید استوارت میل واسپنسر ذکرشد توماس هیل گرین اولین کسی بود که فلسفهٔ سیاسی لیبرالیسم را بهدایت رابطهٔ لیبرالیسم بااین نوع قانونگذاری اجتماعی که اسپنسر واستوارت میل بدان اشاره کردند تجدید تفسیر نمود و آنرا آزادی مثبت نام گذاشت (٥) وی در یکی از دروس خود در ۱۸۸۰ تحت عنوان «قانونگذاری لیبرال وآزادی قرارداد» (٦) که درکتاب اصول الزامات سیاسی بچاپ رسیده موضوع را به طریق ذیل شرح میدهد ومیگوید : « اکثر قوانین جدیده که بنام آزادی تصویب شده وآنرا لیبرال نامیده‌اند درحقیقت تلخیص واختصاری است از آزادی

---

۱ - **Subjectivism** یا **Subjective Idealism** دربرابر **Objectivism** یا **Objective Idealism** درفلسفه نام آئینی است که گوید دماغ تنها بمسائلی آگاهی میبابد که بوجدان معرفی شده و وجدان ازآن آگاه گشته است واین عقیده بسهولت منتج به ماتریالیسم یافلسفهٔ مادی (اصالت ماده) میشود که منکر وجود مافوق الطبیعه است (**Supernatural**) مفهوم دیگر مسلك سوبژکتیویسم آنست که تمام آنچه که وجود وموجودیت دارد همان نفس فرد است وحقیقت تنها عبارت است از فکر و رأی هرفرد. اما فلسفهٔ ابژکتیویسم برخلاف عقیدهٔ فوق میباشد. (بعضی ازنویسندگان متأخر فارسی زبان مسلك اولی را به فلسفهٔ اصالت درون ذاتی ودومی را بفلسفهٔ اصالت برون ذاتی ترجمه کرده‌اند ولی بنظر نمیرسد که این دو اصطلاح شایسته باشد اولاهر کدام شامل یك جملهٔ طولانی است وثانیاً معنی ومفهوم اصلی اصطلاح را نمیرساند بعضی دیگر آندو را ذهنی وعینی خوانده‌اند) بنابمفهوم فوق فلسفهٔ **Pragmatism** موضوعهٔ **William James** امریکائی وفلسفهٔ **Humanism** موضوعهٔ **F. C. S. Schiller** را باید ازنوع فلسفهٔ سوبژکتیویسم دانست. ازاقدم فلاسفهٔ کلاسیك این نوع سوبژکتیویسم **Bishop Berkeley** است ولی در قرون جدیده واضع اولیهٔ آنرا بایدکانت **Kant** دانست .

۲ - **Natural Phenemena** ۳ - **Intelligence** ٤ - **Synthetic** ٥ - **Positive Freedem**

٦ - **Liberal legislation and Freedom of Contrart** رجوع شود بهمجموعهٔ آثارگرین بنام **Works** جلدسوم صفحهٔ ۳٦٥ – فلسفهٔ سیاسی گرین در همان‌کتاب اصول الزامات سیاسی چاپ شده واین‌کتاب از مجموعهٔ یادداشتهای بعداز خودش بوسیلهٔ **R. L. Nettleship** جمع‌آوری شده است .

درعقد قرارداد (کنترات) و آنرا نمیتوان کاملا لیبرالیسم خواند. لیبرالهای اسبق درصدد برآمدند که دائرهٔ آزادی را تا آنجا که منافی با نظم عمومی نیست وسیع نموده و بسط دهند ولی لیبرالیستهای جدید تنها آزادی درعقد کنترات را هدف شمرده و بدینطریق حوزهٔ آزادی را تنك‌تر ومحدودتر نموده‌اند واین منافی با روح لیبرالیسم است.

منظور از **آزادی** که هدف عمدهٔ تابعیت و آرزوی هر تبعه میباشد فقدان سدود و قیود نیست بلکه آزادی عبارت است از واجد بودن یك قدرت مثبت (۱) یا قابلیت و ظرفیت محقق (۲) برای انجام اعمال یا استفادهٔ از مواردی که انجام آن اعمال با استفادهٔ از آن موارد دارای ارزش باشد. آزادی عقد قرار داد ممکن است وسیلهٔ نیل به این هدف (یعنی هدف آزادی یا لیبرالیسم) قرار گیرد و اگر چنین باشد چه بهتر ولی نمیتوان آنرا هدف لیبرالیسم دانست.

درمورد آزادی درعقد قرارداد هنگامیکه طرفین کنترات دارای قدرت اقتصادی نا مساوی یا قدرت معامله و چانه زدن غیر مساوی باشند آزادی کنترات تنها ظاهر سازی (فورمالیته ۳) است و نسبت بطرف ضعیف منتج به‌نتایجی میشود که موجب سلب آزادی وی میگردد و این را نتوان آزادی خواند».

مثال برای روشن شدن مطلب: ــ وقتی که بین کارفرما و کارگر، بنام آزادی و لیبرالیسم، آزادی درعقد قرارداد حکمفرما باشد مفهومش این است که کارفرما و کارگر هردو آزادند درچانه زدن و کم وزیاد کردن اجرت کارگر، اما قدرت آزادی این دوطرف معامله مساوی نیست زیرا کارگر اگر فرضاً امروز این کار را قبول نکند محتمل است گرسنه بماند درحالی که کارفرما اگر نتواند کارگر بقدر کافی تهیه کند تنها قدری ضرر اقتصادی بوی وارد میشود ولی گرسنه نمیماند. کارفرما سعی میکند اجرت کارگر را پائین آورد و کارگر کوشش دارد اجرت خودرا بالا برد. بدیهی است که اگر هردو طرف آزاد درعقد کنترات باشند در این مبارزه یا معامله، شکست با کارگر است و بعبارت دیگر آزادی کنترات برای هردوطرف یك معنی را ندارد و این آزادی بنفع کارفرما تمام میشود. همین نکته بود که موارد ایراد گرین نسبت به‌لیبرالهای مرحلهٔ دوم گردید که در واقع هدف لیبرالیسم را آزادی عقد قرارداد قرارداده بودند.

گرین بتحلیل خود ادامه‌داده میگوید همانطور که قانون بعضی قرارداد ها را مانند غلامی ومعاملهٔ برده برسمیت نشناخته بلکه ممنوع ساخته است دلیلی ندارد که مقننه نتواند کنترات مزد کارگر و کنترات بیماریها و زیانهای صحی بکارگر را نیز تنظیم نموده در آن مداخله کند و تحت نظر قرار دهد. شناختن حقوق مالکیت یا هر نوع حق دیگر، از امور وضعی اجتماعی است، و تنها سبب وجود چنین حقوق آن است که آنرا جامعه برسمیت شناخته است باتمسك باین دلیل که شناختن چنین حقوق برطبق خیروصلاح عامه است. ولی رمز جامعهٔ آزادیخواه ولیبرال آن است که خیروصلاح عامه را تنها درانحصار یك طبقهٔ ممتازه

Formality - ۳ Positive Capacity - ۲ Positive Power - ۱

ومخصوص قرار ندهد بلکه آنرا در دسترس عموم افراد بگذارد تا هرفرد بقدر لیاقت و ظرفیت خود بتواند از آن سهمی برد و استفاده نماید . و هدف چنین جامعه آن است که قدرت وظرفیت افراد را افزون کند تاهر کس بتواند بیشتر به این خیرعامه کمك وبجامعهٔ خود خدمت نماید .

گرین بدینطریق دونوع آزادی قائل‌شده یکی را که خود طرفدار آنست ودرفوق اشاره شد **آزادی مثبت** ونوع مخالف آنرا **آزادی منفی** (۱) خوانده ، بین ایندو مقایسه میکند . ریشهٔ این طرز فکر وی به **روسو و هگل** میرسد . در فرضیهٔ **تجدید حیات جامعه** ، عقیدهٔ گرین ازجهتی‌دنبالهٔ همان نظریات روسووهگل‌است ، بدینطریق که وی جامعه را عبارت میداند از یك جسد پیوسته (۲) که در آن ، هم مؤسسات و هم افراد ، اعضائی از آن جسد پیوسته میباشند بطوریکه تصور خیر و صلاح دسته جمعی (کولکتیف ۳) یا خیر عامه مقدم برهرنوع حقوق فردی و دعوی شخصی خواهد بود . اما گرین را نمیتوان هگلی یعنی پیرو هگل خواند زیرا وی بتأکید، نظریهٔ هگل‌را در قسمت تجلیل دولت وایدآلیزه کردن‌آن و تصویر دولت بصورت کمال مطلوب (ایدآل) مردود میشمارد . اما اشکال در اینست که چون بطن معنی آزادی مثبت گرین رابشکافیم باز بهمان مفاهیم ومقاصد روسو و هگل میرسیم منتها با تغییر اصطلاح . در واقع مانند آن است که گرین آن اصطلاحات مغلق ومتعدد هگل‌را درذیل اصطلاح آزادی مثبت جمع آورده وبهم آمیخته باشد که اصطلاحی است ساده تروروشن ترو بهترمفهوم است . در نظر گرین ،آزادی مثبت شامل‌تمام عناصری میگردد که بتوان بر آن اطلاق زندگی‌خوب وپسندیده نمود واین طرز فکر البته به ارسطو بیشتر مشابهت دارد تا به هگل . چنانچه میدانیم اصل **تحقق‌نفس** (٤) که شرایط آنرا باید جامعه برای اعضای خود فراهم کند دراصل منسوب به‌ارسطو است ودرتاریخ فلسفهٔ سیاسی‌ابتدا ارسطو تابعیت جامعهٔ‌یونانی را بنحو فوق ایدآلیزه و تصویر نموده . چیزی که هست فرضیهٔ ارسطو متضمن شرایط اریستوکراتیك واشرافیت بوده وگرین این‌جنبه را از آن‌حذف کرده است . عقیدهٔ گرین مشابه عقیدهٔ **ویلیام موریس**(٥) شاعر و هنرپیشهٔ (آرتیست) انگلیسی بنظر میرسد که میگوید هدف بایدآن باشد «**که زندگی را برای تمام مردم مسرت بخش و با شکوه نماید**» واین جمله را میتوان هدف حقیقی یك هنرپیشه دانست . اماگرین رادر درجهٔ اول باید یکنفر مورالیست (فیلسوف اخلاق) دانست و در مورد هدف زندگی که متضمن هدف دولت نیزهست میخواهد بگوید که **هدف بایدآن باشدکه زندگی را از جهت اخلاقی برای تمام مردم‌واجد معنی و مفهوم نمود** . وی نیز نسبت بدین نکته شك ندارد که عموم مردم باید درخوبی های حیات مشترك عامه سهیم باشند و

Negatve Freedom - ۱ Corporate body - ۲ Collective - ۳

Self - Realization - ۴ William Morris - ۵ (۱۸۳٤ - ۱۸۹٦) شاعر و هنر پیشه (نقاش) انگلیسی از پیشوایان مکتب رمانتیك جدیدکه زیبائی را بخاطر نفس زیبائی دوست دارد. وی مصور بعضی از تصاویر و صفحات عمرخیام ترجمهٔ فیتز جرالد Fitz gerald بوده است .

خوبی های حیات جامعه خاص یك طبقهٔ ممتازه نباشد . مؤثر ترین عامل لیبرال که در افکار گرین دیده میشود آن است که وی نسبت به تخفیف و تنزل اخلاقی که جامعهٔ جدید برای توده های اعضاء خود و طبقات عامهٔ مردم قائل است یکنوع خشم و تنفر ابراز میدارد چنانچه در کتاب **الزام سیاسی** گوید : (۱)

« ما خود را به وضع مقرراتی قانع کرده‌ایم که میگوید هیچکس نباید بعنوان ابزار ووسیله برخلاف ارادهٔ خودش مورد استفادهٔ دیگران واقع شود ، ولی این مطلب راکاملا به تصادف (شانس) و حوادث وا گذاشته‌ایم و تحت عنوان آزادی توجه نداریم باینکه افراد لایق را برگزیده بانجام وظایف اجتماعی بگماریم تا بدینوسیله قدمی در راه خیرعامه بردارند . »

تجدید نظرلیبرالیسم را بوسیلهٔ گرین میتوان بمفهومی عبارت دانست از تجدید حیات فرضیه های قدیم در باب رضایت و حقوق طبیعت که انتقاد بنتهاد آن را از فلسفه یوتیلیتاریانیسم خارج نمود . گرین به تفسیرحقوقی(۲) **بنتهام و آستین** (۳) که به‌پیروی ازهابس الزام عرفی‌وحقوقی را نتیجهٔ کیفرها ومجازاتها وددرد ها پنداشته وتنظیم‌اعمال اجتماعی انسان را اصولا نتیجهٔ بیم و ترس دانسته اند اعتراض میکند . گرین میگوید : **« بنیان وجود دولت ارادهٔ مردم است نه زور »** معتقد است که جامعه با اجبارو زور بیکدیگر نپیوسته بلکه بوسیلهٔ احساس منافع مشترك بیکدیگر پیوسته است ودرمیان عواملی که انسانرا وادار به رفتار اجتماعی میکند ترس عاملی است استثنائی . بدین طریق گرین وارد تحلیل دو اصل **رضایت وحقوق طبیعت** شده ، آندو را بنحو زیر تفسیرمیکند که (**اولا**) عقیدهٔ سابق در باب رضایت بدین مفهوم واجد حقیقت است که عضویت جامعه دور ازطبیعت اصلی انسان نیست ورفتار اجتماعی یك امر تحمیلی نیست که انسان آنرا تنها در اثر الزام و اجبار انجام دهد بلکه بر اساس میل و رضایت است . (**ثانیاً**) حقوق طبیعی انسان بدین‌مفهوم حقیقت دارد که عادات وقوانینی راکه درهرزمان معمول است نمی‌توان لزوماً صحیح دانست وبرحق شمرد ، وهمیشه ودر هرحال ودر هر زمان ومکان بازمورد وفرصت برای تکامل وترقی موجود و نسبت بهر سیستم قوانین و عادات باب انتقاد طبعاً گشاده است .

زیرا بدینطریق است که هرجامعه میتواند به هدف خود و بطرف کمال نزدیکتر شود یعنی ایجاد شرائطی نماید که اعضاء آن قادر به استفادهٔ ازنعمت زندگی نیك شایستهٔ انسان شوند و این است مفهوم حقوق طبیعی انسان . نیروی انتقاد اخلاقی در حکومت عاملی است ضروری و چاره ناپذیر یعنی **انتقاد اخلاقی نسبت بروش حکومت هم ضروری است وهم اجتناب ازآن محال است وقضاوت وجدانی افراد مردم در باب نیك و بداعمال حکومت اخلاقاً حکم محکمهٔ نهائی را دارد** (این بیان را از جهتی میتوان تأیید وجود افکار عامه و اهمیت آن دانست و مانند آن است که

---

۱ ـ کتاب مزبور مطلب ۱۵۵ Jurisprudence - ۲ Austin - ۳

گرین **افکار عامه** را **قضاوت وجدان** نام می نهد) . این بیان طبق اصطلاح ارسطو وعقاید فلاسفهٔ قرون وسطی بمفهومی شامل حقوق طبیعت نیزمی‌شود . ارسطو وفلاسفهٔ قرون وسطی برای حق ، اصولی قائل‌اند که ازمعمولات واقعی هرحکومت برتر وبالاتر می باشد . تفوقی راکه لیبرالیسم گرین برای فرد قائل است نباید حقی برضد جامعه ودر مقابل جامعه دانست ، بلکه مقصود وی وظیفه‌ئیست که فرد طبق آن ، قوهٔ عقلی وهوش و وجدان خودرا وقف جامعه وصرف اصلاح مؤسسات اجتماعی مینماید .

اصل کلی فلسفهٔ گرین را میتوان دراین جمله خلاصه نمود که یك حکومت لیبرال درهرزمان وهرمورد که ملاحظه کند وضع یك قانون ، مانعی‌راکه سد راه تکامل اخلاقی اتباع است از جلو پای ایشان برمیدارد باید آن قانون را وضع کند . این اصل کلی ، عاملی را بجای دو اصل **لسه فر و آزادی قرار داد** (کنترات) گذاشت بنام **آزادی مثبت** وراه را برای هردرجه ازدخالت مقننه ووضع قوانینی که مؤثردر بالا بردن سطح زندگی‌باشد بازنمود . گرین‌میگوید که منکراصل لیبرالیسم که مخالف نظارت ودخالت دولت درامور اقتصادی مردم میباشد نیست ولی‌حدودی برای دخالت وعدم دخالت قائل میشود و این تضاد را بدین طریق توجیه کرده میگوید : « اخلاقاً خوب و مفید است که افراد مردم را مسئول خیروصلاح خودشان شناسیم ولی هم از لحاظ اخلاقی وهم ازجهت سیاسی **اولا** نمیتوان مردم را مسئول چیزهائی دانست که از اختیار ایشان خارج است و **ثانیاً** نمیتوان افراد مردم را درحالی که درتحت شرایطی‌زندگی میکنند که مخرب اخلاق است مسئول اعمال و خیر و صلاح خودشان شمرد . اینست که دخالت مقننه تا درجه ئی لازم میآید » .

بدین طریق آنچه که گرین بفرضیهٔ لیبرالیسم‌سابق افزود ، عبارت است **ازفرضیهٔ مصالح دسته جمعی**(۱) که‌آنراشرط مقدماتی‌واولیهٔ آزادی ومسئولیت فردی دانسته. بعقیدهٔ وی خط مشی‌صحیح وشایستهٔ اجتماعی‌مستلزم حفظ منافع عامه‌است مانند بهداشت عمومی وفرهنك عمومی وایجاد یك معیارزندگی (استاندارد) شایسته، واهمیت این‌مسائل عمومی کمتر از اهمیت حفظ حقوق فردی مانند حق مالکیت شخصی و امثال آن نیست . دروضع قوانین بطریق لیبرال بعقیدهٔ وی هدف حکومت ، ضمانت حداکثر آزادی فردی نیست بلکه تأمین شرایطی است که طی‌آن هر فرد از حداقل حیر اجتماعی یعنی حداقل شرایط زندگی (معیار زندگی ـ استاندارد) وفرهنك عمومی و امنیت عمومی بهره مند شود وحکومت مانع ازآن گردد که زندگی عده‌ئی ازمردم ، مادون این سطح زندگی‌و فرهنك‌قرارگیرد . بدین طریق گرین باتجدید نظرخود درلیبرالیسم، شکافی‌راکه **لسه‌فر** بین سیاست و اقتصاد ایجاد کرده بود پر کرده وبه حکومت اجازه میدهد که در هرزمان ودرهرجا ملاحظه کرد که اوضاع اقتصادی فاقد نتایج رضایت بخش برای جامعهٔ انسانی است وظیفه داردکه در تنظیم سیستم اقتصادی دخالت نماید .

Collective Well being - ۱

(ك) - سیر لیبرالیسم از طرفی به سوسیالیسم و از طرفی به کنسرواتیسم

ظهور دوفرضیهٔ **تحقق نفس** و **آزادی مثبت** موجب میل و سیر لیبرالیسم از طرفی به سوسیالیسم و از طرف دیگر به کنسرواتیسم گردید. چیزی که مورد بحث میباشد این است که اگر فرضیه های گرین طی یك برنامهٔ سیاسی بموقع عمل گذاشته میشد آیا امکان داشت که نتیجهٔ حاصله را لیبرالیسم خواند یا نــه؟ زیرا بسط عقاید گرین بتمام شئون حوزهٔ اجتماعی یعنی بسط نظارت حکومت بتمام مسائل اجتماعی، حالتی بوجود میآورد که نتوان آنرا لیبرالیسم نامید وخلاف تعریف لیبرالیسم است.

گرین شخصاً تجربه و اطلاعی در باب خواص حوزهٔ صنعتی (اندوستریالیسم) و اقتصادیات نداشته ولی ازمیزان فقروفاقهٔ کارگران ودهقانان مطلع بود و نظروی درباب دخالت حکومت شامل مسائل محلی وفرهنك نیز بود درحالیکه لیبرالیست‌های سابق بااین نظرمخالف بودند. وهمچنین گرین شدیداً طرفدار کنترل تجارت مشروبات الکلی ازطرف دولت بود، ولی وی محققاً پیش بینی نمیکرد که اگرقــدرت سیاسی جداً تا ایندرجه در خدمت آزادی مثبت وی گماشته شود نتایج آن چه خواهد بود و بسط تغییرات اجتماعی تا چه پایه خواهد رسید.

گرین درمورد **الزام سیاسی** (۱) چنین فکرمیکرد که هرفرد ملزم است درمحلی که ساکن است درانجام خدمات کشوری واجتماعی سهیم باشد و وظائف عرفی خود را در آن مقام وموقعیتی که درزندگی دارد انجام دهد. (تقریباً فکری شبیه عقیدهٔ مردم یونان قدیم درزمان دولت‌سیته) واینرا **تحقق نفس** نامیده وتحقق نفس را نتیجهٔ رعایت این نکته میداند که هرکس درهرشغل ومقامی است شرایط و وظائف لازمهٔ آن شغل را شناخته و باکمال جدیت انجام نماید. اینفکربا برنامهٔ حزب **توری** (۲) وعقیـدهٔ نوعپرستی (۳) ایشان که بمنافع طبقات غیرممتازه بود نیز وفق میداد. معهذا اینمعنی را نیز میرساند که دعوی هرفرد نسبت باینکه اخلاقاً باید موقع ومقامی شایسته دراجتماع داشته باشد براساس خیرات ومبرات نبوده بلکه براساس عدالت است. یعنی اجرای عدالت، رعایت چنین نکته را لازم میکند که هرفرد محلی وموقعی برای انجام وظائف در جامعـه داشته باشد وبا مفهوم اخیر برای ایجاد برنامهٔ تحولات اجتماعی یك زمینهٔ اخلاقی فراهم میشود که جنبهٔ افراطی ورادیکالی داشته متجاوزازحدود اصلاحات لیبرالیسم است. ازاین حیث رابطه و تشابهی بین تجدیدنظر گرین درلیبرالیسم در ۱۸۸۰ با افکارعده ئی ازجوانان دیده‌میشود که چند سال بعد تشکیـل انجمنی بنام **انجمن فابیان** (۴) دادند. این انجمن یك مجمع سوسیالیستی بود که در ۱۸۸۳ ازطرف **فرانك پودمور** (۵) **وپیز** (۶) درلندن تأسیس شد. **برنارد شا** (۷) و **سیدنی وب** (۸) وعده‌ئی دیگر بدان ملحق شدند واین انجمن پایهٔ

---

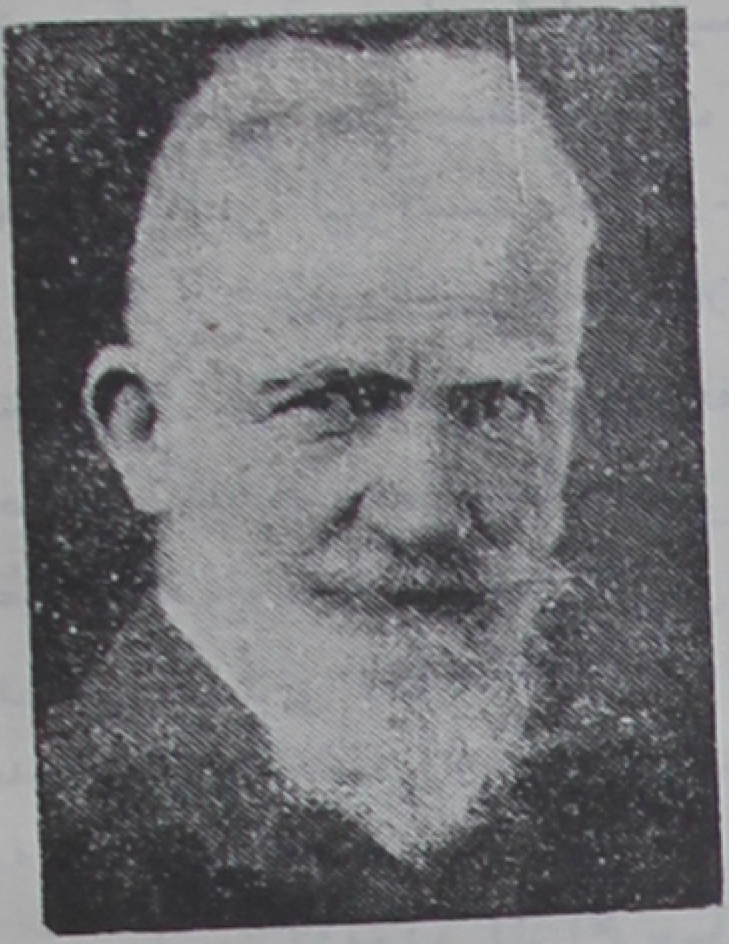
۱ - Political Obligation   ۲ - Tory   ۳ - Philanthropy   ۴ - Fabian Society

۵ - Frank Podmore (۱۸۵۵–۱۹۱۰) عالم علم الروح انگلیسی   ۶ - Pease

۷ - George Bernard Shaw (۱۸۵۶–۱۹۵۰) نویسندهٔ معروف انگلیس

۸ - James Sidney Webb متولد ۱۸۵۹ عالم اقتصاد سوسیالیست وسیاستمدار انگلیسی

تشکیل حزب کارگردر انگلیس قرار گرفت ولی بعد از تأسیس حزب کارگر این مجمع بعنوان انجمن تحقیقی وتبلیغی باقی ماند. این اشخاص مقالاتی در رد فلسفهٔ مارکس نشرداده و گفتند که (**اولا**) اصلاحات اجتماعی بخودی خود موجد تکاملی میگردد که وضع اقتصادی کارگررا بهبودی میبخشد واحتیاجی بانقلاب وطغیان وشدت عمل نیست. (**ثانیاً**) کشمکش طبقاتی برای ترقی اجتماعی ضرورت ندارد.



برنارد شا

با وجود تشابهی که بین افکار ایندسته با عقاید گرین مشاهده میشود بعقیدهٔ مفسرین فلسفه تصور نمیرود که ایشان تحت تأثیر افکار گرین و تعلیمات وی در اکسفورد قرار گرفته باشند. دیگر آنکه علاقه و توجه ایندسته منعطف باقتصادیات و ادارهٔ حکومت گردید معهذا طرز فکر ایشان و نظریکه نسبت بتحولات محیط سیاسی وافکار اجتماعی داشتند شباهت بعقاید گرین داشت بخصوص اصرار ایشان دراینکه قدرت مقننهٔ کشور باید بیشتر توجه بنظم اجتماعی و رفتار معتدل انسانی درامور اقتصادی داشته باشد. لیبرالیسم گرین را که متکی بمشوقات اخلاقی بود بسهولت ممکن بود با نیروی اوضاع محیطی تبدیل بشکلی از **سوسیالیسم لیبرال** (۱) نمود یعنی مبدل نمود بسوسیالیستی که مرام آن عبارت باشد از ملی کردن (ناسیونالیزاسیون ۲) کارخانجات عمده وسوسیالیزه کردن منافع بمنظور ایجاد یك سطح معتدل زندگی و بهداشت و فرهنك و تفریحات عمومی بدون لزوم وجود فرضیهٔ کشمکش طبقاتی مارکس، وبدون انجام اعمالی که مبتنی برفرضیهٔ کشمکش طبقاتی است وشرایط اصلی سوسیالیسم مارکس میباشد. میتوان گفت که لیبرالیسم گرین در تحلیل نهائی منتهی میگردد بنتیجه ئی که **سیدنی وب** بعدها در پایان جنك اول جهانی جزء مرام حزب کارگر انگلیس قرارداده وچنین نوشت: «**همکاری تحت نقشه درامر تولید وتوزیع بمنفعت تمام کسانیکه درکارهای جامعه چه با دست وچه بوسیلهٔ فکر و دماغ شرکت مینمایند**» (۳)

جملهٔ فوق را نیز میتوان تعریف دیگری ازسوسیالیسم لیبرال دانست وبدینطریق باید بین **سوسیالیسم مارکس** با **سوسیالیسم لیبرال** فرق گذاشت.

(ل) - برنارد بوسانکوئه و فرضیهٔ ارادهٔ واقعی
(۱۸۴۸ - ۱۹۲۳)

برنارد بوسانکوئهٔ (۴) فیلسوف هگلی انگلیس شاگرد توماس هیل گرین

---

۱ - Liberal Socialism ۲ - Nationalization ۳ - رجوع شود به Labor and the New Social Order بقلم سیدنی وب که در New Republic تاریخ ۱۶ فوریه ۱۹۱۸ بچاپ رسیده.
۴ - Bernard Bosanquet

ونویسندهٔ کتاب اصول منطق (۱۸۹۵) وفرضیهٔ فلسفی درسال ۱۸۹۹ بوده است (۱).

سیر لیبرالیسم را بطرف سوسیالیسم درسطور فوق شرح دادیم اکنون به سیر لیبرالیسم بطرف کنسرواتیسم (محافظه کاری) اشاره خواهیم کرد. در همان احوال که لیبرالیسم بطرف سوسیالیسم سیرمیکرد ازطرف دیگرمتمایل بکنسرواتیسم نیز گردید. ابتدا باید دانست که گرین وهگل هردو دراین فرضیه مشترك العقیده بودند که «**جامعه حافظ و نگاهبان کلیهٔ معتقدات اخلاقی است**» واین فرضیه واجد جنبهٔ محافظهٔ کاری بود.

برنارد بوسانکوئه که ازبرجسته ترین شاگردان گرین بود بمراتب بیشتر ازگرین معتقد بفلسفهٔ هگل بود وبالطبع بیشتر باصل «**منطق ذاتی تکامل اجتماعی**» گروید. این ابرازعقیدهٔ گرین که ساکنین محلات فقیرلندن بهمان اندازه ازارث روحی انگلیس برخوردار میباشند که غلامان آتن از تمدن یونان قدیم برخوردار بودند بوسانکوئه را قدری تکان داد. وی از فلسفهٔ روسو آغاز مطلب نموده و یك فرضیه بنام **فرضیهٔ ارادهٔ واقعی** (۲) بوجودآورده وآنرا چنین تعریف میکند که «اعمال قدرت ازطریق حقوقی یا اجتماعی اخلاقاً سزاوار وبرحق است، زیرا جامعه نمایندهٔ افراد است و معرف آنچه است که فرد میطلبد بشرط آنکه عقل فرد نمو کرده فردی هوشمند واخلاقی شده باشد». وی بدین طریق ارادهٔ واقعی فرد را ارادهٔ جامعه (یعنی ارادهٔ دولت) می داند که بنا بمصلحت فرد با زور و قدرت بموقع عمل گذاشته می شود نه ارادهٔ خود فرد، بطوریکه طبق نتیجهٔ عقیدهٔ وی ممکن است وجدان خود فرد غالباً ازاین ارادهٔ واقعی آگاه نباشد.

طبق عقیدهٔ بوسانکوئه، «دولت معرف ایدآلیزاسیون آن نوع ازاعمال و افعال اخلاقی وعقلی است که هیچ مجمع یا مؤسسه دیگری در جامعه نمی تواند معرف آن باشد بجزدولت، درحالیکه قضاوت فرد براساس طبع متغیرودمدمی ومزاج مبتذل انسانی است. بدینطریق فرضیهٔ وی بانفاق وشقاق واختلاف جداً مخالف بوده وجوهراخلاق راعبارت میداند ازتسلیم وتوافق با نظردولت. بعقیدهٔ منقدین فلسفهٔ وی، صحیح است که افعال و اعمال فرد مدام بوسیلهٔ ایدآلهای اجتماعی بسطحی ومعیاری (استانداردی) بالاترارتقا می یابد یعنی بسطحی که بالاتراز ارادهٔ فرد است، ولی در عین حال خود دولت و افکار دولت نیز بواسطهٔ انتقاد افراد ومخالفت افراد بسطحی بالاتر ترقی میکند وبعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی صحیح نیست که تمام ایدآلیسم را در یك طرف قرار داده و متعلق بدولت بدانیم وآنچه‌را که حاصل ابتذال فکروعمل است منسوب بفرد بشماریم. اگرچه بوسانکوئه معتقد بود که فلسفهٔ سیاسی وی با فلسفهٔ گرین یکی است وفرقی ندارد ولی مسلماً مزاج فلسفهٔ وی ونتایج آن با فلسفهٔ گرین متفاوت است. بوسانکوئه قسمت مهم عمرخود را در لندن صرف خدمات اجتماعی نموده ولی میل فلسفهٔ وی بطرف کنسرواتیسم است ودرعین حال بیشترواجد جنبهٔ نوع دوستی (فیلانتروپی۳) میباشد تا جنبهٔ لیبرالیسم.

Real Will -۲ Philosophical Theory of the State و Essentials of Logic - ۱

Philanthropy - ۳

ایدآلیسم آکسفورد

لیبرالیسم چون درحوزهٔ دانشگاه آکسفورد مورد بحث وتحقیق قرار گرفت بطرف ایدآلیسم یاخیال پرستی (اصالت فکر) گروید. ایدآلیسم آکسفورد تادرجه‌ئی متکی بفلسفهٔ هگل بود و تادرجه‌ئی نیز سعی کرد که ایدآل تابعیت یونان قدیم را بسط داده و مناسب قرون جدیده نماید، و بهمین سبب در فلسفهٔ سیاسی انگلیس ایجاد یکدسته اصطلاحات ولغات نموده که موجب ابهام مسائل گردید، درحالیکه چنین ابهام در اصطلاحات (۱) در لیبرالیسم اولیه وجود نداشت و از سنت لیبرالیسم دور بود. بخصوص این مورد ابهام درمسئلهٔ تعریف دولت است که ایدآلیسم آکسفورد گاهی آنرا بهمان مفهوم تکنیکی فلسفهٔ هگل استعمال میکند. زمانی آنرا معادل با جامعه شمرده و هنگامی آنرا عبارت میدانند از تشکیلات سیاسی جامعهٔ ملی. این ابهام درتعریف دولت درفلسفهٔ گرین نیز موجود است ولی کمتر هویداست ودرفلسفهٔ بوسانکوئه بخوبی مشهود میباشد. هنگامیکه این اصطلاح رابجای جامعه بکار میبرد مفهوم آن وجود وحدت بین افراد است درحالیکه جامعه های فعلی واجد چنین شرط یعنی وحدت افراد نبوده بلکه مرکب اند از تعداد نامحدودی ازدستجات وگروه های محلی و گروه های مشترك المنافع که وحدت آنها براساس اشتراك منافع است که آنرا ارادهٔ عامه (۲) میخوانیم. وقتیکه بوسانکوئه اصطلاح دولت را درمورد حکومت بکارمیبرد، نظرش متوجه یك کیفیت اخلاقی است درحالیکه تشکیلات سیاسی درمرحلهٔ اول چنین دعوی ندارد. وهنگامیکه این اصطلاح رادرمورد مؤسسات سیاسی وجامعه روی هم بکارمیبرد، منظورش احراز تفوق مؤسسات سیاسی است نسبت بجامعه یااحراز تفوق یك مؤسسهٔ سیاسی نسبت بسایر مؤسسات سیاسی که آنهم محتاج باثبات است ونمیتوان بدون دلیل آنراپذیرفت.

گرین وبوسانکوئه هردو دراین نکته اصراردارند که افراد بجز درجامعه‌ها واجد حقوق اخلاقی نیستند و این بیان البته برای اثبات لزوم نظارت سیاسی حکومت نسبت بافراد وافی بمقصود نیست.

شکست لیبرالیسم

افکارسیاسی لیبرال درخلال دورهٔ نمو وتکامل خودالبته درعمل تأثیراتی دراوضاع سیاسی‌جهان وبخصوص درانگلیس‌داشته که نمیتوان آنرا انکار نمود. ولی بامروربتاریخ لیبرالیسم معلوم میشود که تأثیرواقعی آن کمتر ازآن است که ابتدا تصورمیرفت. نیروی لیبرالیسم بزودی روبه‌ضعف وتنزل گذاشت تاآنجاکه به‌شکست آن منتهی گردید. درآغاز فصل قبل به ادوارسیر لیبرالیسم اشاره کردیم. لیبرالیسم درمرحلهٔ بدوی خود گویا حامی یك سلسله اصلاحات بود و مکمل انتقاد منقدین قرن ۱۸ و بخصوص مکمل انتقاد طرفداران فرضیهٔ حقوق طبیعت واقع شد. تفسیرحقوقی (ژوریس پرودانس) بنتهام‌وسیلهٔ

General Will - ۲ Terminology -۱

مؤثری گشت دراینکه نظم وحسن جریان اموررا جانشین فورمالیته های حقوقی وقضائی وآداب پرستی (۱) وکنوانسیونالیسم(۲) (یعنی افراط درپیروی ازآئین‌های قراردادی) وظاهر پرستی (۳) (فورمالیسم) قراردهد . لیبرالیسم اقتصادی (٤) نیزعامل مؤثری واقع شد درحل مشکل ادارهٔ امور سیاسی کارخانه که عامل استثمار یك طبقه بنفع طبقهٔ دیگر بود . **درمرحلهٔ دوم لیبرالیسم** ، البته جان استوارت میل و هربرت اسپنسر مجاهدت نمودند دراینکه فلسفهٔ سیاسی لیبرال رابهدایت مسائل اجتماعی وعلوم طبیعی تجدیدتفسیر نمایند ولی مجاهدهٔ ایشان فاقد اصالت وابتکاربود وخالی ازنقص هم نبود لذا به نتیجهٔ مطلوب نرسید . ازطرف دیگرفشار نیروهای اقتصادی وسیاسی درعمل، قوهٔ مقننهٔ لیبرال رادرانگلیس به جهتی سیرداد که نتیجهٔ عمل مقننه منافی با فلسفهٔ لیبرالیسم گردید . **در مرحلهٔ سوم لیبرالیسم** ، تجدید تفسیر توماس هیل گرین از لیبرالیسم ، یك نیروی محرکهٔ اخلاقی وایدالیسم به لیبرالیسم بخشید ، ودرعین حال ایدهٔ تحقق نفس درعمل چنان واجدابهام بودکه مفهوم ذاتی آن بیشترمنوط میشد به‌اوضاع‌واحوال‌محیطی. **درمرحلهٔ چهارم، لیبرالیسم** بدو جزء تجزیه شد جزئی متمایل به کنسرواتیسم گردید وجزء دیگر خط سیرسوسیالیسم پیش گرفت ویابنا به‌تفسیردیگرلیبرالیسم سعی کرد که حدوسطی مابین کنسرواتیسم وسوسیالیسم یافته وجمع بین هردونماید . امااین تجزیهٔ لیبرالیسم و توجه آن بدوسمت مختلف خطری دربردارد که معتقدات اصلیهٔ سیاسی‌وارزشهای‌اساسی‌لیبرال یعنی آزادی فکروعقیده ، آزادی تحقیق، آزادی نطق ومباحثه ، آزادی‌انتقاد، آزادی درپروتست واعتراض ازمیان برود درحالی که بعقیدهٔ مفسرین فلسفهٔ سیاسی باختری،وجود هیچ نوع فلسفهٔ سیاسی عقلی وخط مشی سیاسی راسیونال وپایداربدون‌وجود آزادیهای فوق امکان ندارد . مخصوصاً باظهورفلسفه های جدید دیگرمانند کمونیسم که در فصول بعد بدان اشاره خواهد شد نکتهٔ فوق بیشترمشخص گردیده است .

K UNIVERSITY LIB.
Acc No ..105641
Date.......22-6-73 ...

Formalism - ۳ Conventionalism - ۲ Ritualism - ۱

Economic Liberalism - ۴

*Call No.*__________ *Date*__________

*Acc. No.*__________

K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of *.06 P.* will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.

Call No. ____________ Date ____________

Acc. No. ____________

CENTRAL LIBRARY
THE UNIVERSITY OF KASHMIR

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of 10 Paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.

*Call No.*__________ *Date*__________

*Acc. No.*__________

K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of *.06 P.* will be levied for each day. If the book is kept beyond that day.

Call No. ________ Date ________

Acc. No. ________

CENTRAL LIBRARY
THE UNIVERSITY OF KASHMIR

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of 10 Paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.

انتشارات زوار - تهران - شاه آباد